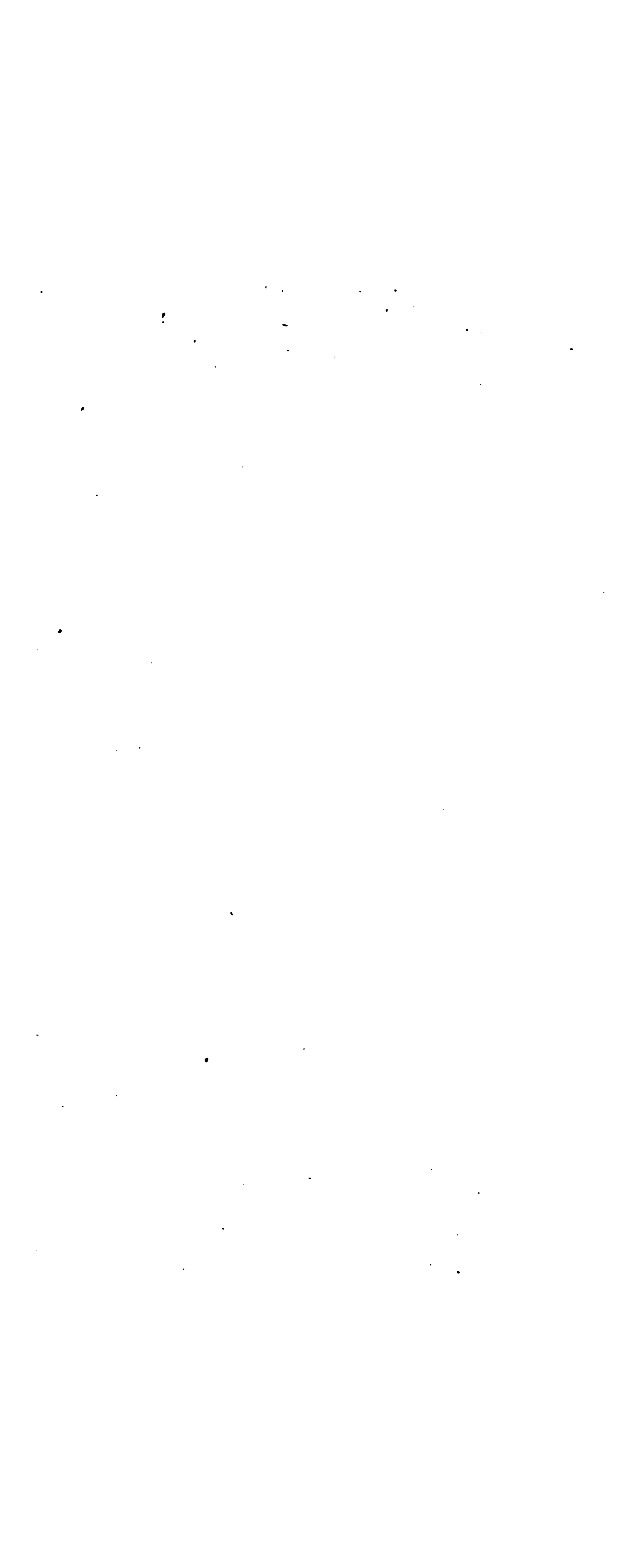



600106031H







Praktische Theologie

von

Dr. Karl Friedrich Gaupp,
Königl. Consistorialrath und ordentl. Professor.

Erster Theil.
Die Liturgik.

Berlin,
Verlag von G. Reimer.
1848.



Vorbericht.

Der hier erscheinende erste Theil meiner praktischen Theologie ist unter der Herrschaft von Umständen geschrieben, welche mich verhindert haben, im ganzen Umfange Dasjenige für das Buch zu thun, was ich zu thun wünschte. Beinahe seit viertehalb Jahren von einem schweren Augenleiden heimgesucht, habe ich mich in den ersten zwei Jahren dieser Krankheit größtentheils, seitdem aber gänzlich am Lesen gehindert gesehen und bin daher außer Stande gewesen, überall in so gründliche Forschungen einzugehen, als ich es unter anderen Verhältnissen jedenfalls mir zur Pflicht gemacht haben würde. Meine Zeit war oft beschränkt, und dann besonders drängte sich mir die herbe Erfahrung auf, daß, wo es gilt, nicht sowohl Bücher zu durchlesen, als zu durchlaufen und mit glücklichem Takt das Einschlägige aufzufinden, fremde Augen nie die eigenen zu ersetzen vermögen. Ich mußte so Vieles ungelesen lassen und mir nachsehen, was ich bei gesunden Augen mir gewiß am Wenigsten selbst verziehen hätte. Sollten meine geehrten Leser das hier Bemerkte namentlich bei den historischen Notizen,

welche in einer Liturgik nicht leicht fehlen können, öfters bestätiget finden, so wollen dieselben sich zugleich nachsichtig daran erinnern, daß ihnen das Buch eines Verfassers vorliegt, dessen wissenschaftlichen Beschäftigungen keine anderen äußeren Mittel sich darbieten, als sich vorlesen zu lassen und zu dictiren, wie denn auch in der That nicht eine einzige Seite meines Manuscripts eigenhändig von mir geschrieben ist.

Nach diesen Erklärungen bin ich um so mehr Rechenschaft darüber schuldig, weshalb ich eine seit längerer Zeit gehegte Absicht, die gesammte praktische Theologie nach und nach für den Druck zu bearbeiten, auch unter den angegebenen Verhältnissen noch zu verwirklichen begonnen habe: und hier stehe von vorn herein die Versicherung, daß, wenn ich nicht hoffte, auch so, wie ich gegenwärtig bin, zum weiteren Anbau der praktisch-theologischen Wissenschaft Etwas beitragen und der Sache des Reiches Gottes mitten unter seinen gegenwärtigen Bedrängnissen förderlich sein zu können, ich der Ausführung jenes Vorhabens, und damit einem Lieblingswunsche meines Herzens, unbedingt entsagt haben würde. Die Liturgik, als Theorie des christlichen Cultus, ist trotz ihrer Nöthigung, auf das historisch Gewordene einzugehen, doch überwiegend thetischer Natur, und hiermit habe ich bereits den Gesichtspunkt angedeutet, aus welchem ich die Hoffnung hegen darf, mit dieser Arbeit wenigstens einige Steine zu dem großen Werke zuzutragen, welches die neuere Theologie auch in ihrem praktischen Theile auszuführen hat. Wie eingeschränkt auch rücksichtlich der äußeren Geschäftigkeit ich mich erblicken muß, so ist doch das innere Leben der Betrachtung nicht eingeschränkt, ja es hat sich die Einkehr in die Innerlichkeit vielmehr in dem Grade vertieft, als das mir

auferlegte tägliche Kreuz meiner Seele zu einer Röthigung geworden ist, mich dort still zu Jesu Füßen niederzusetzen und so in der verborgensten Innenwelt Zuflucht zu suchen. Auf diesem Wege ist meine gesammte praktische Theologie aus einer einzigen großen Totalanschauung von der Kirche herausgewachsen, aus einer Anschauung, deren Grundzüge bereits in meiner „Kritik der römischen Kirche" zu erkennen sind, und welche seitdem ihre innere Fülle vor meinen Augen entfaltet hat, um in allen einzelnen Disciplinen des auf hiesiger Universität von mir vertretenen Faches der Theologie, also auch in der hier erscheinenden Liturgik wiederzukehren und als Grundton durchzuklingen. So biete ich in vorliegendem Buche ein Ganzes dar, dessen mir durchaus eigenthümliches Gepräge auf eine Entstehung rein von Innen heraus hinweist, und darf hoffen, daß der wissenschaftliche Organismus des Buchs eine Construction aufzeigen wird, in welcher Nichts sich künstlich zusammensetzt, sondern dem Gegenstande seine dialektische Selbstentwicklung überlassen worden ist.

Meine geehrten Leser werden, bei Vergleichung des Standpunktes dieser Schrift mit demjenigen, welchen das zuletzt von mir herausgegebene Buch: die Union, zweite Ausgabe, Breslau 1847, behauptet, die Bemerkung machen, daß sie bei diesem gegenwärtigen Versuch mir auf entschiednerem kirchlich-confessionellen Boden begegnen. In der That ist mir bei der Ausarbeitung meiner Liturgik mehr als jemals das Bedürfniß fühlbar geworden, einen bestimmten kirchlichen Ausgangspunkt zu nehmen, da eine unionistische Tendenz, welche die Neutralisation der bestimmten liturgischen Charaktere beider evangelischen Schwesterkirchen bezweckte, schon deshalb als eine unwahre zu bezeichnen sein würde, weil sie jedenfalls eines festen

Princips ermangelte. Auch in dieser Hinsicht dürfte sich bewähren, was bereits in anderen Beziehungen geltend gemacht worden ist, daß nämlich einer wahren Union dadurch am Sichersten der Weg gebahnt wird, wenn man jede der bisher getrennten evangelischen Kirchen nach ihrem eigenthümlichen Princip sich fortentwickeln läßt und, unter aufrichtigen Erweisungen gegenseitiger Gemeinschaft in der Liebe, nur darauf bedacht ist, Einseitiges zu entfernen. Hiernach darf ich nicht Anstand nehmen, mit dem Bekenntniß hervorzutreten, daß vorzüglich in letzter Zeit Leben und Wissenschaft sich gleichmäßig bei mir verbunden haben, mich dem lutherisch-confessionellen Standpunkte entschiedener wieder zuzuführen.

Ein nicht unbedeutender Zeitraum ist zwischen Vollendung meines Manuscripts und dieser Vorrede verflossen; ein Zeitraum, in welchem mir manches Treffliche, was die neuere Theologie auf liturgischem Gebiet hervorgebracht hat, erst zu Handen gekommen ist; leider zu spät, um gewisse Punkte, rücksichtlich welcher die von mir entwickelten Ansichten eine Berichtigung erfahren haben, im Buche selbst noch ändern zu können. Daher möge es mir verstattet sein, wenigstens hier über eine liturgische Angelegenheit mich nachträglich in Gemäßheit der, durch Kliefoth's neueste treffliche Schrift: die ursprüngliche Gottesdienstordnung der deutschen Kirchen lutherischen Bekenntnisses, mir vermittelten richtigeren Einsicht, auszusprechen. — Ich habe in meinem Buche es als eine Einseitigkeit dargestellt, daß im lutherischen Cultus die Feier des Altarsacraments als die wahre Spitze jedes sogenannten Hauptgottesdienstes betrachtet wird. Ich nehme keinen Anstand, zu bekennen, daß Kliefoth mich eines Anderen belehrt hat. Jedenfalls dürfte, bei einer künf-

tigen Umarbeitung des Buches, die Construction des dritten Haupttheils eine entsprechende Aenderung hiernach erfahren. Die beiden ersten Abschnitte werden allerdings nach wie vor, der eine von der objectiven, der andere von der subjectiven Bestimmtheit des evangelischen Cultus zu handeln haben. Jener jedoch wird außer Demjenigen, was er bei der gegenwärtigen Gestalt des Buches giebt, noch die liturgische Lehre von den Sacramenten in sich aufnehmen müssen; und da diese Letzteren das christliche Heilsgut nicht in reiner Objectivität in sich tragen, sondern ihrer wesentlichen Verwirklichung nach durch ein subjectives Moment negativ bedingt sind: so werden die Sacramente künftig zugleich einen bequemen Uebergangspunkt zum zweiten Abschnitte bilden. Dieser hat sich sodann mit Darlegung der einzelnen, durch das subjectiv-religiöse Leben bestimmten Cultusformen zu begnügen und das Capitel von der Composition der Gottesdienste aus sich zu entlassen. Hiermit ist schon der Hauptinhalt des dritten Abschnitts angedeutet. Die Aufgabe desselben wird nämlich in gründlicher, principieller Nachweisung einer, dem Charakter der betreffenden Kirche entsprechenden Zusammensetzung ihrer Haupt- und Nebengottesdienste liegen, wobei die, in den beiden vorigen Abschnitten entwickelten Momente sämmtlich zu ihrem Rechte kommen müssen, und auch die kirchlichen Benedictionen unter den Nebengottesdiensten ihre Stelle finden.

Bei jener dem Altarsacramente vindicirten Bedeutung für den evangelischen Cultus überhaupt bleibt allerdings die Schwierigkeit zurück, welche im Buche selbst sehr bestimmt hervorgehoben worden ist, daß nämlich die Verwaltung des Ersteren Gefahr läuft, zu einem bloßen Anhange des Gottesdienstes herabzusinken, wie denn leider

die bisherige Erfahrung dies in Ansehung des lutherischen Cultus nur zu sehr bestätiget hat. — Gleichwohl darf die Wissenschaft sich hierdurch nicht hindern lassen, ihre ideellen Anforderungen geltend zu machen, und nur an der kirchlichen Praxis wird es sein, in Condescendenz zur Schwäche und Mangelhaftigkeit des gegenwärtigen christlichen Gemeindelebens, die Sachen so einzurichten, daß in keiner Art durch geringschätzige Behandlung der Institutionen Christi ein Aergerniß gegeben werde. Hiernach wird die Liturgik durch die Stellung, die sie principiell dem h. Abendmahle im evangelischen Hauptgottesdienste anweist, dessen sacramentliche Herrlichkeit wahren müssen; gleichzeitig aber wird sie unter den gegenwärtigen kirchlichen Umständen es für zulässig erklären, daß die Feier des Sacraments auf festzustellende Termine beschränkt werde.

Diese Andeutungen genügen; und so stehe hier nur schließlich der herzliche Wunsch, daß es Gott gefallen möge, diesen schwachen Versuch, welcher zur Verherrlichung seines Namens unternommen worden ist, mit reichem Segen zu begleiten.

Inhaltsanzeige

des

ersten Theils der praktischen Theologie.

Einleitung.

Die Liturgik.

Einleitung.

Erster Theil.

Der Cultus als Product der religiös-sittlichen Natur des Menschen überhaupt.

Zweiter Theil.

Der Cultus der positiven Religion der Offenbarung bis zum Christenthum.

Dritter Theil.

Der christliche Cultus.

Erster Abschnitt.

Die abstract-objective Bestimmtheit des christlichen Cultus durch die geschichtlichen Anfänge des Christenthums.

Einleitung.

Erstes Capitel.

Das Verhältniß der praktischen Theologie zu den übrigen theologischen Wissenschaften.

Die praktische Theologie bildet keinen Gegensatz zu einer sogenannten wissenschaftlichen Theologie, wie wohl zuweilen fälschlich angenommen wird; sie hat es auch nicht mit bloßen Kunstregeln zu thun, sondern, der lebendigen Praxis der Kirche zugewendet, construirt sie sich in streng wissenschaftlicher Form und ist in manchen Theilen der Speculation viel näher verwandt, als andere theologische Disciplinen. Unsere erste Aufgabe fordert eine Nachweisung der Stelle, welche die praktische Theologie im System der theologischen Wissenschaften einnimmt.

Die Theologie überhaupt ist das zur Wissenschaft sich gestaltende Bewußtsein der Kirche von sich selbst. Ein Bewußtsein von sich selbst hat die Kirche nothwendig von Anfang an. Sofern sie die sichtbare Erscheinung des Reiches Gottes auf Erden ist, und nur die Gläubigen ihr innerlich zugehören, ist auch die Erkenntniß des Heils, so wie des Grundes, worauf die Gemeinde sich erbaut, und des Ziels, nach welchem sie strebt, unter ihren lebendigen Gliedern allgemein. Daß jenes Selbstbewußtsein der Kirche aber sich auch wissenschaftlich gestalte, das bedingt sich wesentlich durch das Hervortreten eines besondern Standes der Theologen innerhalb

der Kirche. Wenn nun diese letztere selbst der obigen Definition zufolge das wissende Subject war, jetzt dagegen die Theologen als Träger des Selbstbewußtseins der Kirche sich darstellen, so scheint ein Widerspruch vorhanden zu sein, welcher sich jedoch in Erwägung der wesentlich kirchlichen Bedeutung des theologischen Standes ohne Schwierigkeit löst. Die Theologen sind ein nothwendiges Glied im Organismus der Kirche; nicht blos nach ihrer Subjectivität kommen sie darin in Betracht, sondern begehren von der kräftigen Objectivität der Kirche getragen zu werden, gleich wie sie auch ihrerseits dieselbe tragen. Hiernach bilden sie den Centralpunkt des kirchlichen Selbstbewußtseins, um es wiederum von hier aus nach der Peripherie hin sich ergießen zu lassen, und es wäre daher ein Theolog mit einer subjectiv sich isolirenden Stellung der Kirche gegenüber, kein wahrer Theolog mehr und besäße die ihm beiwohnenden Kenntnisse schon deshalb, weil sie dem Umlauf der in der Gemeinde circulirenden Lebenssäfte sich entzögen, im Charakter bloßer Zufälligkeit. Die Kirche selbst wenigstens könnte von ihrem Standpunkte aus die Sache nur so ansehen; für sie wäre derjenige kein Theolog, welcher nicht, wie äußerlich, so innerlich, ihrem lebendigen Organismus angehörte und ihr Selbstbewußtsein repräsentirte.

Das System der theologischen Wissenschaften muß sich nothwendig aus einer Entwickelung der Hauptmomente ergeben, welche im kirchlichen Selbstbewußtsein enthalten sind.

Da die Kirche der Welt der sichtbaren Erscheinung angehört, und der geschichtlichen Entwickelung unterliegt, so theilt sie auch das Loos mit Allem, was zur Erscheinung des irdischen Daseins gelangt: es besteht ein Unterschied zwischen ihrer Idee und ihrer erscheinenden Wirklichkeit. Es liegt daher nothwendig in der Aufgabe ihres zur Wissenschaft sich gestaltenden Bewußtseins, daß sie sich selbst in ihrer innersten Wesenheit, in

ihrer Idee, als ihrer eigentlichen Wahrheit, erfasse. Hiernach bildet die principielle Theologie den ersten Hauptast der theologischen Disciplinen. Die dazu gehörigen Zweige sind leicht zu bestimmen.

Da die Kirche eine wesentlich geschichtliche Größe mit thatsächlichen Anfängen ist, so kann sie a priori nicht construirt werden; sie will vielmehr ihrem Wesen nach zuerst aus den historischen Zeugnissen, die von ihr vorliegen, begriffen sein. Wie sie nun im apostolischen Zeitalter, wo sie ihrem Ursprunge am Nächsten ist, auch im Vergleich mit ihren späteren Entwickelungen, ihrer Idee am Adäquatesten sich darstellt, so ergiebt sich dieselbe auch am Treusten aus den uns hinterlassenen Schriften der Evangelisten und Apostel, die uns darin einen hellen Spiegel des Urchristenthums in der Art gegeben haben, daß nicht allein im Leben Jesu das gelungenste und entsprechendste Abbild dieses göttlichen Originals, dessen Persönlichkeit aus den Evangelien durch den Geist immer aufs Neue zu lebendigem Dasein in der Gemeinde aufgeweckt werden soll, für alle Zeiten im großen Tempel der Kirche aufgestellt, sondern auch der Apostolat selbst, auf dessen Grunde sie sich erbaut, zu bleibendem Dasein in den apostolischen Briefen für die Kirche verewiget ist. Es gehört einem andern Orte, das Gesagte durch Entwickelung des Inspirationsbegriffs zu begründen; hier genügt es, hervorzuheben, daß der Ursprung des Reiches Gottes auf Erden, daß seine Gründung, so wie die Gesetze seiner Entwickelungen, daß endlich auch die Vollendung desselben und hiermit alle Momente, welche in der Idee der Kirche des Herrn enthalten sind, in jenen historischen Urkunden ihrer Anfangs beschlossen liegen, und alle Principien, wonach Lehre, Leben, Cultus, Verfassung u. s. w. innerhalb der Gemeinde sich zu gestalten haben, in größter Lauterkeit und Klarheit aus der h. Schrift entnommen werden können. Will daher die Kirche sich a po-

steriori in ihrer Idee ergreifen, so sieht sie sich nothwendig an diese Quellen des göttlichen Worts gewiesen, und auch die Theologie selbst muß aus diesem Borne schöpfen. Es ist folglich der erste Theil der principiellen Theologie die exegetische Theologie. Da wir hier nur die allgemeinsten Lineamente des Systems der theologischen Wissenschaften zu zeichnen beabsichtigen, überheben wir uns aller weiteren hierher gehörigen Fragen und Deductionen und bemerken nur, daß an die exegetische Theologie die Hermeneutik nothwendig sich anschließt; desgleichen sofern es bei unsrer gegenwärtigen Entfernung von der Zeit der Entstehung jener h. Urkunden einer wohlgeordneten Summe von Vorkenntnissen bedarf, um sich des Standpunkts der ersten Leser zu bemächtigen, die Einleitung in die h. Schrift sammt der Kritik derselben. Sofern endlich eine geschichtliche Entwickelung der Offenbarungsidee in ihr hervortritt, und eine Vielheit von Lehrtropen unter einer höheren Einheit bemerkbar ist, ist es die biblische Theologie, welche alle in dieser Hinsicht gewonnenen Ergebnisse wissenschaftlich zusammenfaßt. — Es ist hier nur anzudeuten, wie im N. T. selbst die Nöthigung liegt, das A. in die Sphäre der exegetischen Theologie mit hineinzuziehen.

Das zur Theologie sich gestaltende Selbstbewußtsein der Kirche kann sich unmöglich bei dieser blos historischen Erfassung ihrer Idee beruhigen. Wenn im Reiche Gottes die Menschheit ihre Aufgabe in der Art vollendet, daß sie nur in ihrer Zusammenfassung unter das eine Haupt, Christus, ihr göttliches Ziel erreicht: so stellt nothwendig im Christenthume ein Mittelpunkt der Entwickelungen der Menschheit sich dar, zu welchem alle ihre natürlichen Anlagen und sittlichen Aufgaben eine lebendige, innere Beziehung haben. Wie hiernach die Idee des Reiches Gottes den tiefsten speculativen Fragen, die den Philosophen beschäftigen, innigst verwandt ist, so begehrt sie auch

selbst, sich speculativ zu vollbringen. Die Theologie hat daher das Streben, was zunächst als ein geschichtlich Gegebenes von ihr aufgenommen ist, in ein frei Gesetztes zu verwandeln, welches seine innerste Wahrheit durch seine Uebereinstimmung mit den heiligen Urkunden der Kirche darzuthun hat.

Zur principiellen Theologie gehört hiernach 2) die speculative Theologie.

Der Begriff des Reiches Gottes bildet hier gleichfalls den Ausgangspunkt. Die vollkommene Vereinigung der Gottheit und Menschheit in Christo macht schon deshalb den Wendepunkt in der Geschichte der Menschheit, weil überhaupt die Erhebung des Menschlichen zum Göttlichen und die Versenkung des Göttlichen in das Menschliche, also die werdende Einheit Beider, sowohl die Aufgabe unsers Geschlechts, als auch der Grundinhalt seiner Geschichte ist. Hiernach unterstellt auch das Reich Gottes sich einer doppelten Betrachtungsweise: es ist Gottesthat und Menschenthat zugleich. Beide Factoren wirken nicht blos zusammen, sondern sind in einander; gleichwohl bilden sie verschiedene Gesichtspunkte, von welchen aus das Reich Gottes angeschaut werden kann. Wenn die Speculation die Idee desselben vollzieht, sofern es durch Gottes That bestimmt und zu bestimmen ist, bringt sie die christliche Dogmatik hervor. Läßt sie dagegen das Reich Gottes sich gestalten, sofern es durch des Menschen Thun bestimmt wird, so entsteht die christliche Ethik. Es ist klar, daß diese Gegensätze von Gottes- und Menschenthat nur relativ sind, da, was der Mensch thut, nur insofern ein Moment für das Reich Gottes ist, als es in Gott gethan wird, und wiederum auch das göttliche Thun sich menschlich vermittelt. Jedenfalls dürfte der hier gesetzte Unterschied zwischen Dogmatik und Ethik eine sichere Grenzlinie abstecken, um, was jedem Gebiete angehört, scharf zu bestimmen

und die innige Zusammengehörigkeit beider Disciplinen sowohl, als ihren Unterschied, deutlich erkennen zu lassen.

Da die Kirche als die geschichtliche Erscheinung des Reiches Gottes auf Erden auftritt, wie es mit Christo in der Menschheit angebrochen ist, so verfolgt sie auch von diesem, ihrem lebendigen Anfänger aus eine nach göttlichem Plan geordnete, historische Entwickelung, welche das wissenschaftlich gestaltete Selbstbewußtsein der Kirche gleichfalls in sich aufzunehmen hat.

Der zweite Hauptast im System der Theologie ist daher **die historische Theologie.** Sie verfolgt die Lebensentwickelungen der Kirche nach ihren verschiedenen Hauptrichtungen, in Mission, Lehre, Cultus, Disciplin und Sitte, Verfassung, bis auf die Gegenwart herab. Wie diese eine Vergangenheit hinter sich hat, deren Resultat sie ist, so hat sie auch die Aufgabe für die Zukunft, auf der Basis ihrer geschichtlich gewordenen Verhältnisse in Gemäßheit ihrer Idee, dem ihr vorgesteckten Ziele ihrer Vollendung zuzustreben: eine Aufgabe, welche praktisch gelöst sein will. Jeder einzelne Gläubige zeigt sich in dem Maße in Lösung derselben begriffen, als er, in der Heiligung wachsend, durch den Geist am inwendigen Menschen erstarkt. Hievon jedoch ist jetzt nicht die Rede, sondern es handelt sich von dem, was die Kirche als Kirche zu thun hat, um der erwarteten Zukunft des Herrn auch ihrerseits entgegen zu gehen, und es muß dieselbe daher dieser ihrer eignen Thätigkeiten sich gleichfalls lebendig bewußt werden.

Sofern nun dieses Bewußtsein sich wissenschaftlich gestaltet, entsteht **die praktische Theologie,** oder **die Theorie von den Thätigkeiten der Kirche, durch welche sie sich, in Gemäßheit ihrer Idee, fortentwickelt, um zu ihrer Vollendung zu gelangen.**

7

Zweites Capitel.

Vom organischen Zusammenhange der praktisch theologischen Disciplinen unter einander.

Seit Schleiermacher in seiner Darstellung des theologischen Studiums dem Interesse für die wissenschaftliche Behandlung der praktischen Theologie einen kräftigen Anstoß gegeben, hat es nicht an einer Reihe von Versuchen gefehlt, die hieher gehörigen Disciplinen in ihrem eigenthümlichen, lebendigen Organismus sich entfalten zu lassen.

Schleiermacher selbst beschloß das Ganze unter den beiden Hauptgesichtspunkten des Kirchenregiments im engeren Sinne, worunter er die auf das Ganze gerichtete, leitende Thätigkeit verstand, und des Kirchendienstes, oder der leitenden Thätigkeit, sofern sie die einzelne Gemeinde zum Gegenstande hat. Mit wie genialem Blick auch der genannte große Theolog hier jenen Unterschied in seiner wissenschaftlichen Bedeutsamkeit hervorgehoben hat, so erheben sich doch schon gegen die nähere Bestimmung desselben wichtige Bedenken; denn offenbar geht das Kirchenregiment, auch im engeren Sinne genommen, so wenig in der dem Ganzen zugewendeten, leitenden Thätigkeit auf, daß vielmehr auch von jeder bloßen Localgemeinde zu sagen ist: sie habe als solche ihr Kirchenregiment, im Unterschiede vom Kirchendienst. Oder unter welchem andern Gesichtspunkte dürften denn wohl Presbyterien, Patronat u. dergl. zu fassen sein? Es ist ja klar, daß das Kirchenregiment durch mannichfaltige Sphären, concentrischen Kreisen gleich, sich hindurchbewegt und als lebendiger Organismus, von Unten nach Oben, wie von Oben nach Unten seine Strömungen ausbreitend und überall, im kleineren wie im größeren Umfange, eine kräftige Wirklichkeit darstellend, sich in seinen Le-

bensfunctionen bethätigen soll. Jedenfalls erscheint daher bei Schleiermacher jener Unterschied zu äußerlich aufgenommen. Aber noch bedenklicher ist, daß er die Theorie des christlichen Cultus unter der vom Kirchendienst befaßt. Aus dem Begriff dieses letzteren läßt sich der Cultus gar nicht herleiten; vielmehr findet der Diener der Kirche den Gesammtorganismus des Cultus als etwas Fertiges vor und ist nicht befugt, an der objectiv feststehenden Kirchenordnung, welcher er selbst unterworfen ist, Etwas zu ändern. Sonach hat der Cultus um so gewisser seinen eignen, vom Kirchendienst unabhängigen Entstehungsgrund, als nicht geleugnet werden kann, daß, noch ehe ein eigentlicher Kirchendienst, welcher einen besondern klerikalischen Stand voraussetzt, ins Leben trat, doch schon christlicher Cultus, als mit dem Dasein der Gemeinde eo ipso gegeben, vorhanden war.

An Schleiermacher haben sich näher oder entfernter mehrere Andere angeschlossen, welche, wie Rosenkranz, Staudenmayer, Schweizer, gleich jenem den Unterschied zwischen Kirchenregiment und Kirchendienst ihrer Eintheilung zu Grunde legen.

Nitzsch geht von dem relativen Gegensatz der fundamentalen und conservativen Lebensthätigkeit der Kirche aus und knüpft an jene die Homiletik, die Liturgik und die Katechetik in der Art, daß diese letztere ihm den Uebergang zum zweiten Haupttheile bildet, indem rücksichtlich der Katechese geltend gemacht wird, daß sie ebenso eine vorbereitende Thätigkeit in sich darstelle, als sie andrerseits eine Wirkung des christlichen Glaubens sei, wie er in den Erwachsenen bereits gestärkt ist. Schon hieraus ergiebt sich die Unhaltbarkeit dieser Eintheilung. Wenn nämlich in der fundamentalen Lebensthätigkeit der Kirche die Gründung der Gemeinde gedacht wird, und ebendeshalb die Katechese jene mittlere Stellung ge-

winnen soll, weil sie, wiewohl immer aufs Neue Grund legend, doch auch die Gemeinde schon zur wesentlichen Voraussetzung habe — was im Blick auf die Katechese im Gebiet der Mission nicht einmal zuzugestehen sein dürfte —: so muß behauptet werden, daß der christliche Cultus mit den dazu gehörigen Thätigkeiten das Dasein der Gemeinde wenigstens ebenso sehr voraussetzt, man müßte denn mit Stier (vergl. die Kerytik) sagen wollen, daß, im Grunde genommen, überall nur der, in der Gemeinde jederzeit noch vorhandenen Gottlosigkeit geprediget werde. Damit jedoch wäre jener Einwurf immer noch nicht in Ansehung des liturgischen Theils des christlichen Gottesdienstes beseitiget. Der ganze Unterschied zwischen der fundamentalen und conservativen Thätigkeit der Kirche ist, bei seiner reinen Abstractheit, unfähig, einen Theilungsgrund abzugeben. Die christliche Predigt z. B. wirkt ebenso kräftig zur Erhaltung und Förderung des geistigen Lebens der Gemeinde, als sie in den ihr nur äußerlich angehörenden Einzelnen jenes Leben zu wecken vermag. Und ebenso verhält es sich umgekehrt mit der, der conservativen Thätigkeit untergeordneten Seelsorge, sofern auch diese nicht blos conservirt, sondern sehr häufig auch den Grund legt. Wie kommt endlich die, Gesetzgebung, Verwaltung und Verfassung in sich begreifende, kirchliche Politik dazu, mit der Seelsorge unter dem Gesichtspunkt der **conservativen Thätigkeit** der Kirche zusammengefaßt zu werden? Sollte wohl Nitzsch das Bedenkliche dieser Stellung selbst gefühlt und diesem Gefühl einen unwillkürlichen Ausdruck dadurch gegeben haben, daß er rücksichtlich der bemerkten Gegenstände der kirchlichen Politik Neuheit forderte, was doch wohl nur in dem Sinne zu verstehen sein dürfte, daß sie jederzeit der wahre Ausdruck eines vorhandenen inneren Lebens sein wollen? Denn dies mußte ausbedungen werden, um die kirchliche Politik der conservativen Thätigkeit anschließen zu können.

Hüffell geht von einer Dreiheit der Principien in den kirchlichen Thätigkeiten aus, und unterscheidet das doctrinelle, das liturgische und das sociale Princip, wonach die gesammte praktische Theologie ihm in drei Haupttheile zerfällt. Der erste derselben umfaßt die Homiletik und Katechetik; der zweite die Liturgik; dem dritten gehört die Pastoraltheologie, in welcher die Seelsorge und das Kirchenregiment abgehandelt werden. — Das Unangemessene dieser Eintheilung giebt sich schon in der Willkür zu erkennen, womit das sociale Princip hier von den andern beiden getrennt ist, während im Cultus, so wie bei der Versammlung der Katechumenen das sociale Element sogar stärker in die Augen fällt, als in der Seelsorge.

Wie endlich das Kirchenregiment mit dieser letzteren zusammen unter den Begriff der Pastoraltheologie falle, ist vollends unbegreiflich; oder würde Hüffell unsre deutschen Regenten wohl als die Hauptpastoren der betreffenden evangelischen Landeskirchen aus dem Grunde anerkennen, weil die Kirchengewalt gegenwärtig noch in ihren Händen ruht?

Marheineke hat einen ganz eigenthümlichen Weg eingeschlagen und behandelt die praktische Theologie im Sinne einer Theorie von der Kirche, wobei der ächt speculative Charakter überall in der Dreiheit hervortreten soll. „Das Object der praktischen Theologie ist ein dreifaches, welches sich als ein Continuum in den Begriffsbestimmungen des Allgemeinen, Besondern und Einzelnen entwickelt. Es ist die christliche Kirche 1) in ihrer Allgemeinheit, welche 2) sich durch den Gegensatz der Confessionen vermittelnd, die Bestimmtheit der evangelischen hat und 3) als die Localgemeinde sich in ihrer Einzelheit darstellt.“ — Hiernach verläuft das Ganze in drei Theilen, jeder Theil in drei Abschnitten. Der Gedanke der christlichen Kirche überhaupt bewegt sich

durch folgende Dreiheit: Begriff der christlichen Kirche — Unterschied der Glieder der Kirche — Einheit der Kirche und des Staats. — Aber schon dieses Letztere hat etwas sehr Bedenkliches. Wofern nämlich die Kirche hier noch in ihrer abstracten Allgemeinheit gedacht werden soll, was hat sie da schon mit dem Staat zu thun, dessen Berührung erst in ihrer concreten Wirklichkeit bedeutsam wird? Wenigstens erscheint dieser Einwand einer Theilung gegenüber berechtiget, welche das Kirchenregiment dem zweiten Hauptheile zuweist und hierbei völlig ignorirt, wie das Verhältniß der Kirche zum Staat ein solches schon zur wesentlichen Voraussetzung hat. — In diesem zweiten Theile nämlich wird die evangelische Kirche abgehandelt durch die drei Abschnitte: das Glaubensbekenntniß — Kirchenregiment und Kirchendienst — Gottesdienst. Hiezu kommt noch, daß wir auch hier Begriffe vor uns haben, die der evangelischen Kirche gar nicht eigenthümlich zugehören, und es daher unbegreiflich bleibt, weshalb zwar der allgemeine Begriff der Kirche schon auf den Unterschied ihrer Glieder, aber erst die concrete Besonderheit der evangelischen Kirche auf die hier aufgenommenen Gegenstände: Glaubensbekenntniß, Kirchenregiment, Kirchendienst, Gottesdienst, ohne welche die Kirche überhaupt nicht gedacht werden kann, hinführen soll. — Zu ähnlichen Ausstellungen veranlaßt der dritte Theil, wo die einzelne Gemeinde folgende Hauptkategorieen an die Hand giebt: die Bildung der Gemeinde, oder der Jugendunterricht — die Versammlung der Gemeinde, oder die Predigt — der Einzelne in der Gemeinde, oder die Seelsorge. Besonders auffallend dürfte hier das zweite „Oder" erscheinen. Abgesehen davon, daß die Versammlung der Gemeinde gar nicht im Anhören der Predigt aufgeht, ist bei dieser Construction, welche dem Gottesdienst im zweiten Theil seine Stelle

anweist, um im dritten erst auf die Versammlung der Gemeinde zu kommen, Zusammengehöriges auf sehr unnatürliche Weise aus einander gerissen. — Während der vorliegende Entwurf der praktischen Theologie des Tiefsinnigen Viel enthält und einen Reichthum gesunder Gedanken, ja ächt speculativer Anschauungen entfaltet, beruht die Eintheilung so sehr auf blossem Einfall, daß die dialektische Selbstbewegung des entwickelten Gegenstandes in der Construction überall vermißt wird.

Jedenfalls hat Marheineke darin das Richtige erkannt, daß nur von dem Begriff der Kirche aus der wahre Organismus der praktisch-theologischen Wissenschaften zu gewinnen ist. Von diesem Ausgangspunkt soll nunmehr die weitere Entwickelung der Sache erfolgen. — Nach der symbolischen Bestimmung ist die Kirche die Gemeinde der Heiligen, in welcher das Evangelium recht gelehrt wird, und die Sacramente recht, d. i. nach der Einsetzung Christi, verwaltet werden. Daß diese Definition die Kirche in ihrer sichtbaren Erscheinung im Sinne hat, ist klar; aber eben von diesem Standpunkte aus erscheint sie nicht ganz der Sache entsprechend; denn die Geschichte der Kirche dürfte wenig Zeiten nachzuweisen haben, in welchen jene Klage: „Hilf, Herr, die Heiligen haben abgenommen, und der Gläubigen ist Wenig unter den Menschenkindern!“ — nicht laut geworden wäre, und es ist daher bedenklich, die Kirche ohne Weiteres die Gemeinde der Heiligen zu nennen. Man wird hier nicht entgegnen dürfen, daß doch diese allein die wahre Kirche ausmachen; denn damit setzte man schon einen Unterschied zwischen dem innern Wesen und der sichtbaren Erscheinung der Sache, wie er an sich zwar richtig, sofern jedoch die Definition nur auf das Erste bezogen wird, unzuläßig ist. Denn diese muß Beides in sich befassen, und das in unserm Falle um so mehr, als in der That auch Diejenigen, welche innerlich im lebendigen Organis-

mus der Kirche noch nicht aufgegangen sind, ihr dennoch zugehören, als solche, die der Lebensgeist der Kirche beständig zu ergreifen und dem Leibe Christi einzufügen sucht. — Auch die zweite Hälfte der symbolischen Bestimmung, welche die Kennzeichen der wahren Kirche angiebt, hat etwas Unbequemes. Unser evangelisches Gewissen kann es z. B. der Kirche Roms nicht ohne Weiteres zugestehn, daß das Evangelium in ihr recht gelehrt werde; desgleichen finden wir in ihrer Verwaltung des Altarsacraments eine schlechthin unberechtigte Abweichung von der Einsetzung Christi. Es passen also die fraglichen Kennzeichen auf die römische Kirche nicht; und wir nehmen dennoch keinen Anstand, sie noch als eine wahre Kirche Christi zu erkennen. Die schwache Seite der symbolischen Definition liegt in ihrer Verwechselung der beiden Begriffe: Kirche und Reich Gottes: eine Verwechselung, welche Männern, die aus der römischen Kirche herkamen, leicht begegnen konnte. Denn dieser allerdings geht das Reich Gottes dergestalt in der sichtbaren Kirche auf, daß alle ihre Bestimmungen in Betreff der letzteren sich auf diese eine irrthümliche Grundanschauung zurückführen lassen. Die weitere Ausführung des Verhältnisses beider Begriffe darf hier deshalb nicht übergangen werden, weil sie für Auffindung des wahren Organismus der praktisch-theologischen Wissenschaften von Wichtigkeit sein wird.

Das Reich Gottes ist die himmlische Gemeinde aller, unter ihrem einen Haupt, Christus, gesammelten Kinder Gottes. Es umfaßt die heiligen Engel, gleichwie die zur Seeligkeit durchgedrungenen, verklärten Menschen; es ist im Himmel in sichtbar herrlicher Erscheinung; es reicht aber auch zur Erde hernieder und schließt hier, als ein Reich des inwendigen Menschen, Alles in sich, was aus dem Geiste geboren ist; es hat seinen einigen Mittelpunkt in Dem, der zur Rechten Gottes sitzt und von hier die Lebensströme

seiner Gnade im Blute des Neuen Bundes überall hin verbreitet und durch den von ihm ausgehenden Geist, als der ewige-Gottmensch überall gegenwärtig ist. Von diesem Reich reden zahlreiche Stellen der Paulinischen Briefe; ganz majestätisch schildert es der Verfasser des Briefs an die Hebräer, C. 12. V. 22—24. — Die geschichtliche Erscheinung desselben auf Erden ist nun die Kirche, in ihrer sichtbaren Gestalt, in ihrem irdischen Entwicklungslauf; und es liegt schon hierin, daß das Reich Gottes ihr wesentlicher Kern ist und ihre wahre innere Einheit begründet. So lange die Kirche noch das Reich Gottes in ihrem Schooße trägt, so lange ist sie auch eine wahre Kirche des Herrn, und es ist klar, daß dem Gesagten zufolge der Gang aller ihrer Entwickelungen nur nach ihrem Verhältniß zum Reiche Gottes bemessen werden kann. Im apostolischen Zeitalter stellt sich eine Kirche dar, welche ganz im Reiche Gottes aufgehen will. Bald fängt sie an, sich von diesem zu unterscheiden; und hiermit folgt eine Zeit, die, vom tiefsten Gefühle davon ergriffen, daß der theure Schatz des Evangeliums jeder einzelnen Gemeinde verlierbar sei, einen desto stärkeren Eifer für sichre Bürgschaften der Bewahrung des Heils an den Tag legt und dieselben mit Recht nirgends findet, als im festen Beharren auf dem Grunde der Apostel *), wie sehr dieses auch, allzu äußerlich gefaßt, in der Folgezeit mit Irrthümern in den Bund tritt, welche der äußere Katholicismus zu seinem mächtigen Aufbau nicht entbehren kann. — Zuletzt müssen dennoch alle Verheißungen, welche das apostolische Zeitalter

*) Der Verfasser hat in seiner „Kritik der römischen Kirche" die hier angedeuteten Ideen weiter ausgeführt. Was dort zum Theil noch in unentwickelter Gestalt niedergelegt ist, hat später in dem wichtigen Werke von Thiersch: „über Katholicismus und Protestantismus" eine reichere Entfaltung gefunden, wenn gleich der Verfasser nicht mit Allem, was dieses Buch enthält, einverstanden sein kann.

der Kirche thatsächlich in sich trägt, sich in der Art erfüllen, daß die Kirche am Ende ihres irdischen Entwicklungsganges jenen Unterschied, in den sie sich mit dem Reiche Gottes gesetzt hat, wieder überwindet, um fortan wirklich darin aufzugehn und zur sichtbar herrlichen Erscheinung des Himmelreichs auf Erden zu werden, womit der große dialektische Proceß durch die Antithese hindurch vollendet wird, wie denn in der That alle Weissagungen von der nächsten Wiederkunft des Herrn, die die ganze apostolische Kirche mit den sehnsuchtsvollsten Erwartungen erfüllt, dahin zielen, daß in der letzten Zeit auf Erden der Herr nur einer und sein Name nur einer sein werde. Mit Bezugnahme auf das angegebene Verhältniß zwischen Kirche und Gottesreich definiren wir nunmehr die erstere folgendermaßen: sie ist die Gemeinde aller Bekenner Jesu, welche, auf den Grund der Apostel gebaut, in der Entwicklung zur herrlich sichtbaren Erscheinung des Reiches Gottes auf Erden begriffen ist. Diese Begriffsbestimmung haben wir jetzt nur auszubeuten, um einen vollständigen Organismus der praktisch-theologischen Disciplinen zu gewinnen; denn wir erwarten mit Recht, daß auf diesem Wege alle Thätigkeiten, welche der Kirche bei der Verfolgung ihres Ziels obliegen, ihrem innern Zusammenhange nach sich uns entdecken werden.

Das erste Moment des aufgestellten Begriffs liegt in der Vorstellung der Gemeinde. Wie viel Gottlose und Heuchler auch unter den Bekennern Christi sein mögen, so müssen jedenfalls doch diese in ihrer Gesammheit eine Gemeinde bilden, nicht aber ein blos zufälliges Aggregat Einzelner darstellen. Eine Gemeinde aber als solche ist nicht zu denken, als nur kraft eines beseelenden Princips, welches die davon Ergriffenen ihrer Vereinzelung entreißt und als lebendiger Gemeingeist sie so zu einem organischen Ganzen zusammenschließt, daß auch

Diejenigen, welche innerlich noch unbewegt geblieben sind, wenigstens äußerlich die Macht jenes Geistes erfahren. Ein Lebensprincip dieser Art wird nothwendig Grundinhalt einer geschichtlichen Entwickelung, deren Anfang in den Zeitpunkt fällt, in welchem es als bewegende Kraft zuerst einer bestimmten Mehrheit sich mitgetheilt hat, und es muß hiernach auch jedes vorhandene religiöse Princip, sofern es als ein gemeinschaftbildendes sich bethätiget, dergleichen geschichtliche und an sich erkennbare Anfänge haben. Welches nun das beseelende Princip der christlichen Gemeinde sei, ergiebt sich unmittelbar aus der Realität ihres Daseins: es ist der h. Geist, welchen Christus vom Vater gesendet hat, und dessen Eintritt in die Gemeinde den im ersten christlichen Pfingstfest nachweisbaren, historischen Anfangspunkt der Kirche Gottes auf Erden bildet. Es erhellt aus dem Gesagten, wie die bemerkte erste Ausgießung des christlichen Lebensprincips in die Gemeinde wesentlich zugleich auch als erste christliche Gemeindeversammlung sich erweisen muß, welche das blitzartig in ihr zündende neue Leben dergestalt in sich aufnimmt, daß sie es nicht blos innerlich in sich erfährt, sondern es nun auch ihrerseits sofort zum Ausdruck bringt und sich hierin als lebendige Gemeinde bethätigt, so daß Gottesthat, welcher überall auf dem religiösen Gebiet die Initiative zukommt, und die unmittelbar reagirende Menschenthat harmonisch zusammenklingen. Hiernach ist nothwendig der erste Eintritt eines gemeinschaftbildenden religiösen Princips in eine vorhandene Mehrheit zugleich die erste feierliche Eröffnung des entsprechenden religiösen Cultus, und es zeigt sich, daß dieser mit dem Dasein der Gemeinde ganz unmittelbar gegeben ist, und die ganze Sache verwirrt wird, wenn man es unternimmt, die Gemeinde vorauszusetzen und dann erst ihren Cultus aus allerlei Gründen äußerlicher Nothwendigkeit oder Nützlichkeit abzuleiten. — Mit dem hier Entwickelten sind die

geschichtlichen Anfänge der christlichen Kirche in tiefer Ueberein- stimmung. An jenem großen Pfingsten war in der That die ganze Kirche Christi auf Erden in jener dort zu Jerusalem ver- sammelten Menge, die, um die Apostel her geschaart, hier die erste Predigt des Evangeliums vernahm und, aus allerlei Volk unter dem Himmel zusammengebracht, zur Feier eines Cultus sich verbunden sah, deren wunderbar tiefe Symbolik darauf hinwies, daß in dieser Stunde jenes Feuer sich entzünde, wel- ches bestimmt sei, fortzubrennen bis an die Enden der Erde, damit Gottes Name unter allen Sprachen und Zungen ver- herrlichet werde. Wie nun die Form der ersten Mittheilung des christlichen Princips an die Gemeinde als solche die gottes- dienstliche Gemeindeversammlung ist, so bewährt sie als diese sich auch fernerhin. Immerdar bleibt es der Cultus, in wel- chem der Geist des Herrn stets aufs Neue in die Gemeinde ergossen wird, und wir haben hiernach eine wesentlich erste, nothwendige und beharrende Thätigkeit der christlichen Gemeinde gefunden, welche letztere zunächst in ihrer unterschiedslosen Einheit als deren Subject zu denken ist. Sofern nun der Kirche ein wissenschaftliches Bewußtsein jener Thätigkeit sich vermittelt, entsteht die Theorie des christlichen Cultus, gewöhnlich Liturgik genannt, und es rechtfertigt sich diese folglich als die erste unter den praktisch-theologischen Dis- ciplinen.

2. Das zweite Begriffsmoment in der obigen Defini- tion der Kirche liegt darin, daß sie auf dem Grunde der Apostel gebaut ist. Um dieses näher zu entwickeln und die daraus sich ergebenden Folgerungen für den vorliegenden Zweck abzuleiten, kann unmittelbar an das Obige angeknüpft werden. Wir haben zunächst die noch unterschiedslos gedachte Gemeinde als das im Cultus thätige Subject erkannt; bald aber entdecken wir bei genauerer Betrachtung auftauchende Unterschiede. Es

treten Einzelne aus der Gesammtheit mit überwiegender Thätigkeit heraus, wogegen die Gemeinde als solche ihnen gegenüber sich beziehungsweise passiv verhält. Es bleibt Aufgabe der Liturgik, dieses Verhältniß nach seiner innern Nothwendigkeit zu begründen; an diesem Orte genügt es, als auf etwas Factisches, darauf Bezug zu nehmen. So begegnet es uns auch bereits in der apostolischen Kirche, zu einer Zeit also, wo von einem besonderen geistlichen Stande noch keine Rede sein konnte. Aber nur um so interessanter begegnet es uns hier. Wir sehen nämlich in den ersten christlichen Gemeinden, je nach ihren mannichfaltigen Lebensäußerungen und mit einer wunderbar reichen Entfaltung der Gaben des Geistes, überall Einzelne in der Art hervortreten, daß sie weder einem anderen Antriebe folgen, als dem des über Alle ergoßnen Geistes, noch auch einer weiteren Legitimation bedürfen, als derjenigen, die derselbige Geist eo ipso damit ausstellte, daß er einem Jeglichen das Seine zutheilte zu gemeinem Nutzen, und es entfaltet sich so vor uns das herrliche Bild einer Gemeinde Gottes, welche noch ganz allein und ursprünglich von dem Gesetze des Geistes bewegt wurde, unter dessen urkräftigem Walten jede Art von äußerem, gesetzlichen Kirchenthum ihr fremd war, und Alles, was durch die hervorragende Thätigkeit Einzelner geschah, um so entschiedener als Gesammtthat der Gemeinde sich erwies, als es aus dem gemeinsamen Quell des Alle beseelenden göttlichen Geistes hervorging. Diesem völlig idealen Zustande des innern Gemeindelebens sollten auch die äußeren Lebensverhältnisse entsprechend nachkommen, welche in der Gütergemeinschaft der ersten apostolischen Kirche zu Jerusalem zu einer schönen typischen Darstellung des reinen, selbstlosen Verhaltens der Gesalbten Gottes zu irdischem Gut und Besitz in h. Liebesgemeinschaft sich gestalteten. Denn wie der ganze Cultus zur Zeit jener Anfänge unmittelbar aus Gott entquollenes Leben war,

so strebte wiederum auch das Leben der ersten Christen selbst, sich ganz in Cultus aufzulösen.

Diesen idealen Zuständen war keine lange Dauer beschieden; sie schwanden allmählich in dem Grade dahin, als in der Kirche das Bewußtsein, daß Christus ihr nur in den Aposteln seinen Geist verheißen habe, stärker hervortrat und demnächst zu einem mächtigen Antrieb für die Kirche wurde, sich unter sichre Bürgschaft, daß sie auf diesem Grunde bleiben wolle und werde, zu stellen und dadurch den ihr anvertrauten h. Schatz sich selbst zu gewährleisten.

Das hier berührte zweite Moment in der Begriffsbestimmung der Kirche ist in inniger Uebereinstimmung mit den Wegen der ewigen Weisheit in der Geschichte des Gottesreichs. Nirgends finden wir da Verheißungen von unbestimmter Allgemeinheit; sondern in concretester Bestimmtheit begegnen sie uns überall an feste Punkte geknüpft, auf geschichtliche Personen gestellt, und diese zeigen sich in der alten Oekonomie als eine herrliche Pfeilerreihe in weitester Perspective bis zu den Anfängen unsers Geschlechts aufwärts, den hoch sich wölbenden Dombau des Reiches Gottes auf Erden tragend. So wird zu Abraham gesagt, daß in ihm alle Geschlechter gesegnet werden sollen; so zu David, daß der Herr ihm sein Reich bestätigen wolle ewiglich u. s. w.; und so tragen Männer wie diese eine tiefe vorbildliche Bedeutung in sich. — Von derselben Art sind die, die Kirche des neuen Bundes betreffenden Verheißungen. Nicht in's Vage und Unbestimmte hinein hat ihr der Herr geredet, daß die Pforten der Hölle sie nicht überwältigen sollen, sondern er hat den Geist, der als ihr Lebensprincip die Kirche schafft und erhält, ihr in den Aposteln verheißen. Nur zu diesen hat Christus absolut gesagt, daß der Geist der Wahrheit, den er ihnen senden wolle vom Vater, bei ihnen bleiben werde ewiglich. Hieraus folgte nothwendig, daß der Apostolat nach

dem Willen des Herrn die Bedeutung eines bleibenden Mittelpunkts für seine Kirche haben sollte, und daß mithin alle ihr gebotenen Kinder nur insofern für wahre Glieder derselben gelten können, als sie in ununterbrochener Beziehung zu jenem lebendigen Mittelpunkt unverrückt auf dem Grunde der Apostel, auf welchem Alles sich erbauen muß, stehen bleiben. — Das Gesagte ist im innersten Bewußtsein aller Christen gegründet, wie verschieden sie auch jene Beharrung in der Gemeinschaft des Apostolats auffassen mögen. Auch die evangelische Kirche erkennt in Kraft der oben erwähnten Zusage Christi, daß es niemals zwar auf Erden an einer wahren Gemeinde von Gläubigen, niemals also an einer rechten geistigen Nachkommenschaft der Apostel fehlen könne und werde, bis daß der Herr selbst wiederkommt; sie erkennt aber auch, daß mit jener Verheißung keinem besonderen Theile der sichtbaren Kirche, noch irgend einem Einzelnen ein dauerndes Leben in Christo verbürgt, daß vielmehr dieses überall an dieselbe Grundbedingung geknüpft und mit jenem „quatenus" behaftet ist, welches als eine ernste Mahnung an die Verlierbarkeit des Heils zum Gehorsam des Glaubens antreiben will. — Es ist klar, daß, wofern der Apostolat als dauernder Grund und Mittelpunkt der Kirche sich erweisen sollte, eine Ablösung desselben von den zeitlich beschränkten Persönlichkeiten jener h. Männer Gottes erfolgen mußte; desgleichen, in welcher Art die Weisheit des Herrn in der Regierung seiner Kirche für die Verewigung des Apostolats gesorgt hat. Wir erblicken ihn in der h. Schrift des N. T., durch welche ebensosehr das vollkommen getroffene Lebensbild des Sohnes Gottes im Evangelio für alle Zeiten im Tempel der Gemeinde Gottes aufgestellt, als mittelst der apostolischen Sendschreiben und der Geschichte der ersten Gründung christlicher Gemeinden jenes herrlich gelungene Portrait rein und lauter durch den Geist erklärt ist, damit so Christus

der Herr selbst in seinem Worte den Seinen beständig nahe bleibe und kraft seines durch das Wort sich vermittelnden h. Geistes immer aufs Neue, seiner ganzen gottmenschlichen Persönlichkeit nach, sich ihnen vergegenwärtige. In der h. Schrift besitzen wir eine Bürgschaft für die Möglichkeit, die Kirche aus allen Verderbnissen, in die sie versinkt, wenn die Wasserbäche ihrer Lehrüberlieferung durch einschleichende Irrthümer und Mißbräuche trübe werden, immer neu zu reformiren; im Ernst selbstloser Wahrheitsliebe zu ihr gehen, heißt: an der lebendigen Quelle die Apostel selbst befragen und ihre Sprüche einholen.

Es ist oben bereits angedeutet worden, daß den Christen des apostolischen Zeitalters noch kein deutliches Bewußtsein des hier entwickelten Verhältnisses der Kirche zu den Aposteln beiwohnen konnte. So lange diese treuen Zeugen Jesu selbst unter ihnen lebten, fühlten jene sich gesichert im Besitz des durch die Verkündigung derselben ihnen vermittelten, himmlischen Heils, und eine kritische Reflexion über die nachgewiesene Natur der Bedingtheit desselben kam neben der Seeligkeit jener ersten Christen im Haben und Genießen der ihnen geschenkten Heilsgüter wohl um so weniger auf, als dieses erste Zeitalter der Kirche obendrein die Zukunft des Herrn als eine ganz nahe bevorstehende erwartete und sich innig darauf freute, diesen herrlichen Tag seiner Erscheinung selbst erleben zu dürfen. Es fand auch hier, obwohl in einem andern und beschränkten Sinne, des Herren Ausspruch: „wie können die Hochzeitleute Leid tragen, so lange der Bräutigam bei ihnen ist? es kommt aber die Zeit, daß der Bräutigam von ihnen genommen wird, dann werden sie fasten,“ — seine Anwendung. In der That wird dieses unmittelbar nach dem Abtreten der Apostel in der Geschichte der Kirche bemerkbar, und es scheint ein Gefühl, nun auf Erden verwaist dazustehen, sich ihrer bemächtigt zu haben.

Das Bewußtsein der Verlierbarkeit des in irdischen Gefäßen getragenen Schatzes tritt daher jetzt in immer stärkerem Grade hervor, und die nachapostolische Kirche erscheint ordentlich peinlich besorgt, daß sie aus der Gemeinschaft der Apostel durch keine Macht sich bewegen lasse. Denn die Zeit der oben erwähnten kritischen Reflexion darüber, daß die Verheißung des Geistes der Kirche nur in den Aposteln zu Theil geworden, ist nunmehr gekommen und charakterisirt sich demzufolge durch einen Geist prüfender Wachsamkeit, welchem es nicht verborgen ist, daß er Ursache habe, vor einschleichenden Verderbnissen überall auf der Hut zu sein. In der That gingen auch die Vorhersagungen der Apostel, daß gräuliche Wölfe kommen und der Heerde nicht verschonen würden, nur zu bald in Erfüllung. Wenn schon bei ihrem Leben das Geheimniß der Bosheit sich zu enthüllen angefangen und den Zeugengeist jener Säulen der Kirche mächtig herausgefordert hatte, so trat diese Mahnung zum Kampf in noch viel stärkerem Grade nach ihrem Hinscheiden hervor, während gleichzeitig die stufenweise heftiger oder allgemeiner werdenden Verfolgungen eines dem Göttlichen abgestorbenen heidnischen Weltstaats ihr Dasein bedrohten. Unter solchem innern und äußern Streit war man genöthiget, in festen Institutionen Garantieen dafür aufzusuchen, daß die Gemeinde des Herrn auf dem Grunde der Apostel unverrückt erhalten werde; ja es darf uns nicht Wunder nehmen, wenn wir eine Tendenz dieser Art schon unter den apostolischen Vätern, vorzüglich bei einem Ignatius, zu vollem Bewußtsein ausgebildet sehen sollten. Dazu kam noch ein anderes Moment, welches für den hier angedeuteten Entwicklungsgang der Dinge von nicht minderem Gewicht erscheint. Daß der Apostolat in der h. Schrift für die Kirche sich verewiget hat, das ist uns zwar, die wir uns in einem gesicherten Besitzstande befinden, etwas durchaus Geläufiges geworden; aber nicht ebenso in

jener ersten nachapostolischen Zeit. Abgesehen davon, daß von einer Sammlung der zerstreuten Bücher des N. T. zu einem fest geschloßnen Canon damals um so weniger die Rede sein konnte, als noch in buntester Mischung Aechtes und Apokryphisches durch einander gährten, und die apostolischen Schriften nur allmählich zur allgemeinen Kenntniß gelangten: gehörte es überhaupt erst zur Aufgabe der nachapostolischen Kirche, jenes Bewußtsein klar und sicher aus sich herauszuarbeiten, wozu es jedenfalls eines langen Zeitraums bedurfte. Wie herrlich nachher auch die Kirche diese Aufgabe gelöst haben, welch ein großartiges Zeugniß ihres Geistes der Prüfung und Unterscheidung der Geister uns darin vorliegen mag, so kam doch noch keine Arbeit solcher Art den vorangehenden Zeiten zu Gute; und je ausschließlicher dieselben daher auf die mündliche Ueberlieferung des Lehrschatzes angewiesen waren, desto stärker mußte das Bedürfniß sichrer Bürgschaften für Reinerhaltung der überkommenen Güter sich ihnen geltend machen. Es hieß hinfort Gott versuchen, wenn man es noch so, wie in den apostolischen Anfängen der Kirche, darauf ankommen ließ, wiefern der Geist Gottes unmittelbar seine Werkzeuge zum jedesmaligen, augenblicklichen Dienst der Gemeinde ausrüsten und bewegen würde; denn wie leicht unterlag diese dann der Gefahr, feindliche Mächte in ihrem Busen zu nähren. Und mahnte überdies nicht jener Geist selbst daran, daß jetzt Tage vorhanden seien, wo seinem mütterlichen Walten auch menschlicherseits mit aller Treue entgegengekommen und jede Arbeit übernommen werden müsse, wo es gelte, zu beweisen, daß die Gläubigen in Erwartung göttlicher Hilfe wacker seien, auch das Ihrige zu thun?

In welcher Weise nun die fraglichen Bürgschaften gefunden wurden, darüber läßt uns die Geschichte der ersten Jahrhunderte der christlichen Kirche nicht im Zweifel. Schon zur Zeit der Apostel begegnen uns überall Bischöfe und Aelteste der

neu gepflanzten Gemeinden. Es ist noch kein Unterschied zwischen den Einen und den Andern bemerkbar; desgleichen liegt auch die Bestimmung derselben wenigstens zunächst nicht im Lehramte, wie natürlich es auch erscheint, daß man am Liebsten solche Personen zu Vorstehern wählte, die außer der Gabe der κυβέρνησις noch durch anderweitige Gaben des Geistes befähiget waren, als leitende und selbstthätig mittheilende Glieder in den christlichen Versammlungen, so wie in allen andern Beziehungen des damals in Cultus aufgehenden Lebens hervorzutreten. Die ursprüngliche Bestimmnng jener presbyteri war überwiegend kirchenregimentlicher Natur, wie wenig auch noch von einem, weitere Kreise umspannenden Organismus des Kirchenregiments die Rede sein konnte, noch andrerseits der Vorsteherberuf einen abgeschloßnen Stand bedingte. — Mit diesem Aeltesten-Institut nun verbanden sich die oben erwähnten Thätigkeiten Einzelner fortan in der Art, daß sie, mit ihm identificirt, ihrerseits von demselben den Charakter eines festen Amts annahmen und sich hiermit zum gesetzlich geordneten Kirchendienst fortbestimmten, wogegen das Vorsteheramt seinerseits von ihnen die Bestimmung einer ausschließlichen Widmung für Alles, was zur geistlichen Pflege und Wartung der Gemeinden gehörte, empfing, um, hierdurch zum ausgesonderten Stande geworden, fortan einen höchst merkwürdigen Organisationsproceß in sichtbarer Darstellung der Einheit der Kirche zu beginnen. Mit einem Wort: es entwickelte sich, dem christlichen λαός gegenüber, ein κλῆρος mit den beiden angedeuteten Grundrichtungen des Kirchendienstes und des Kirchenregiments. Von diesem letzteren wird bald die Rede sein; hier kommt das Institut um so mehr aus ersterem Gesichtspunkte in Betracht, als unsere ganze Darlegung der Sache von den Thätigkeiten der Einzelnen im Cultus der Gemeinde ihren Ausgangspunkt genommen hat. Wenn sich nun fragt, worin also die Garantie

dafür, daß die Kirche auf dem Grunde der Apostel erhalten werde, eigentlich gefunden worden sei, so fällt offenbar das Hauptgewicht darauf, daß von jetzt an die zum Kirchendienst gestalteten Thätigkeiten der Einzelnen eben hiermit Cautionen in sich trugen, geeignet, jenem ganzen Dienste in seiner immer lebendig zu erhaltenden Beziehung auf den Apostolat eine conservative Richtung zu geben; und es ist hiernach das ministerium ecclesiasticum als ein Institut zu bezeichnen, welches den besondern Beruf hat, durch beständige Erhaltung der Gemeinde auf dem apostolischen Grunde, worauf sie sich erbaut hat, sie im göttlichen Leben zu fördern. — Dieser wesentlich conservative Charakter des Kirchendienstes tritt mit gleicher Stärke auch heute noch in dessen beständiger Gebundenheit an die h. Schrift hervor; es ist der Apostolat, an welchen er selbst gewiesen ist und seinerseits wiederum Alle zu weisen hat. Dem ministerium ist daher die Schrift insonderheit anvertraut, und ihm liegt es ob, die Zugänge zu dieser Quelle so zu öffnen, daß keine Entfernung der Zeiten und Sprachen fortan zwischen ihr und ihrem Verständniß hindernd in der Mitte stehe.

Indem wir uns am Ziele der Entwicklung des zweiten Begriffsmoments in der Definition der Kirche erblicken, hat sich uns gleichzeitig eine zweite Grundthätigkeit dieser letzteren in ihrer innern Nothwendigkeit kund gegeben. Sie nimmt auch nicht bloß zufällig die zweite Stelle ein, sondern behauptet dieselbe wesentlich, da sie aus der unmittelbarsten Verbindung mit der ersten Thätigkeit als die zweite heraustritt, und es ist daher die Erklärung gerechtfertiget, daß, sofern nun auch diese in das wissenschaftliche Bewußtsein der Kirche hineingezogen wird, die Theorie des Kirchendienstes als nothwendig zweiter Theil der praktisch-theologischen Disciplinen sich ergebe. Hierbei erhellt, wie die Richtigkeit der entwickelten Grundanschauung des Kirchendienstes in seiner be-

harrenden conservativen Beziehung auf den Apostolat sich dadurch werde zu bewähren haben, daß überall jener Dienst seine Abhängigkeit von der h. Schrift als ein besonderes Moment an sich hervortreten lasse, nicht zufrieden damit, diese seine Gebundenheit nur im Allgemeinen vorauszusetzen.

In Betreff der Zweige, in welche der gegenwärtige Haupttheil sich gliedert, haben wir bereits einen gebahnten Weg vor uns. Es wurde oben bemerkt, wie ursprünglich das ganze Leben der Christen die Tendenz hatte, sich zu Cultus zu gestalten; und so waren in der Zeit jener apostolischen Anfänge alle sich aussondernden Thätigkeiten Einzelner überall nur an einem gemeinsamen Cultus und fanden hier ihren lebendigen Vereinigungspunkt. Als später den Tagen der ersten göttlichen Begeisterung andere Zeiten folgten, wo der sündige, erlösungsbedürftige Mensch als solcher wieder mehr hervortrat und die Gemeinde daran mahnte, daß sie unter Kampf von Innen und Außen mitten im Alltagsleben menschlichen Elends einen irdischen Entwickungslauf vor sich habe, mußten jene ursprünglichen idealen Zustände, welche den Himmel auf Erden anticipirt hatten, hinter anderen zurücktreten, deren Losung die umgekehrte war, daß nämlich, wenn der Himmel auf Erden seine Herrlichkeit entfalten solle, vor Allem die Erde selbst zu himmlischem Wesen erhoben werden müsse, daß aber dieses nicht angehe, als nur, sofern gestritten und überwunden werde. Während nun so das Leben der Christen allmählich in die Gleise seiner gewöhnlichen Formen zurückkehrte, gestaltete sich auch der Cultus zu einem in sich abgeschloßnen, besondern Gebiet, und es traten Cultus und Leben als zwei eigenthümliche Sphären in relativen Gegensatz, d. h. ohne von ihrer innigen Wechselbeziehung Etwas aufgeben zu wollen. Sofern es gilt, das Gesagte an ein bestimmtes geschichtliches Moment anzuknüpfen, dürfte das allmähliche Verschwinden der sogenannten Agapen in

ihrer ersten apostolischen Gestalt hervorzuheben sein. Wenn sich hierbei von selbst verstand, daß das bemerkte Auseinandertreten, rücksichtlich der Thätigkeiten Einzelner, deren Einschränkung auf das jetzt enger gewordene Cultusgebiet, und hiermit eine Entlassung des diesem letzteren gegenübergetretenen Lebens aus dem Bereich ihrer Einflüsse um so weniger zur Folge haben durfte, als ja, wie bereits angedeutet worden, jene Sphären sich nur auseinander lösten, um fortan in desto näherer Wechselbeziehung zu beharren: so folgt, daß die fraglichen Thätigkeiten zunächst in dieser doppelten Hinsicht betrachtet werden müssen: sofern sie den Cultus, und sofern sie das Leben zum Gegenstande ihrer Einwirkung haben.

Beginnen wir mit dem Ersten, so scheint auf den ersten Blick die Theorie des Kirchendienstes hier gar keinen Raum zu finden, nachdem ihr eine Theorie des christlichen Cultus bereits vorausgegangen ist; denn diese vindicirt ja Alles, was auf das Object derselben bezüglich ist, als ihr Eigenthum; bei genauerer Besichtigung der Sache aber stellt sich's doch anders. Sofern die Thätigkeiten der Einzelnen im Cultus dergestalt aufgehen, daß sie außerhalb desselben kein weiteres Thun in Anspruch nehmen, fallen sie allerdings so ausschließlich unter den Gesichtspunkt des Cultus, daß auch für ihre Betrachtung nirgends ein Ort übrig bleibt, als in der Liturgik. Es begegnet uns jedoch im christlichen Cultus auch eine solche Thätigkeit Einzelner, welche ein höchst sorgfältiges, angestrengtes Thun außerhalb desselben zur wesentlichen Voraussetzung hat: das ist die bewegte Rede, die Predigt des göttlichen Worts. Es wird die Aufgabe der Liturgik sein, die innere Nothwendigkeit des Gegensatzes eines mehr individuell freien, und eines repräsentativ gebundenen Bestandtheils des christlichen Gottesdienstes, so wie die lebendige Beziehung beider auf einander zur Anerkennung zu bringen: hier darf es als etwas Factisches

und allgemein Zugestandnes betrachtet werden, daß in der Predigt ein Cultustheil vorliegt, welcher als individuelle That des Einzelnen ein Recht hat, in der Gemeinde Geltung zu fordern. Sind wir nun dem Obigen zufolge genöthigt, Alles, was zu dem sogenannten repräsentativen Kirchendienst gehört, von der betreffenden Theorie ganz abzuzweigen, so folgt in Betreff dieser letzteren zunächst, daß wir überhaupt in dem Falle sind, sie auf die vorherrschend individuelle Seite des fraglichen Dienstes einschränken zu müssen, und hiermit eben wird uns rücksichtlich der Beziehung desselben auf den Cultus nur die freie Rede, Predigt übrig gelassen. Wäre nun dieses ihr innerstes Gesetz: überall in reinster Unmittelbarkeit, ohne vorgängige Mühe und Arbeit, aus dem Brunnquell des in die Gemeinde ergoßnen Geistes hervorzuströmen, so würde auch dann noch ausschließlich der Theorie des Cultus Alles gehören, was von der Predigt zu sagen wäre. Gleichzeitig jedoch würde dies eine Fortdauer der ersten apostolischen Zustände, welchen der eigentliche Kirchendienst überhaupt fremd war, voraussetzen. Es verhält sich jedoch ganz anders. Einerseits zwar liegt es unleugbar in der Idee der Predigt als göttlich bewegter Rede, daß sie jenen Charakter der Unmittelbarkeit sich nie entschwinden lasse, und sie darf diesen daher selbst dann nicht aufgeben, wenn ihr die sorgfältigste Vorbereitung ins Einzelste hinein vorangegangen ist. Hieraus folgt aber nicht, daß diese letztere nun überhaupt kein Recht geltend zu machen habe; sondern es folgt nur dieses, daß es der Liturgik obliege, dem Prediger die Thätigkeit vorzuzeichnen, welche er, unbeschadet des angestrengten Fleißes, wozu er gemahnt ist, der Kanzel vorzubehalten hat, damit auch die vorausgehende Arbeit ihrerseits sich innerhalb jener Grenzen bewege, in welchen sie sich als so würdige, wie lebendige Vorbereitung auf eine erst zu vollbringende That, nicht aber als eine Art von Vorwegnahme derselben er-

weisen kann. Es fällt hiernach die Predigt überhaupt unter doppelten Gesichtspunkt, sofern sie in ihrem unmittelbaren Auftreten als organischer Bestandtheil des christlichen Cultus, im Zusammensein mit andern Theilen betrachtet wird, und wiederum, sofern sie als Gegenstand ernster Arbeit im Dienst der Gemeinde, d. h. als individueller Kirchendienst *), zur Behandlung kommt. Rücksichtlich der ersten Betrachtungsweise, welche die Predigt von ihrer liturgischen Seite ins Auge faßt, fällt sie ganz der Theorie des Cultus anheim, rücksichtlich der zweiten, die wir als die homiletische bezeichnen dürfen, da dieser Ausdruck in seiner usuellen Anwendung jene Beziehung auf die h. Schrift in sich schließt, an welche die dem Apostolat zugewendete kirchendienstliche Arbeit vorzugsweise gewiesen ist, — wird die Predigt nothwendig Object einer eignen wissenschaftlichen Behandlung, und es entsteht so die Homiletik als erster Zweig in der Theorie des Kirchendienstes, wobei aus der bisherigen Deduction sich ergiebt, daß im Object der genannten Disciplin der Kirchendienst, sofern er sich auf den Cultus bezieht, wesentlich aufgeht.

Die zweite Beziehung des Kirchendienstes ist die auf das christliche Leben. Auch außer der Versammlung der Gemeinde hört diese letztere nicht auf, vorhanden zu sein. Als Versammlung zwar ist sie ursprünglich geworden, sofern ihr Entstehen einen geschichtlichen Moment bedingte, welcher in seiner gebie-

*) Es wird hiermit nicht geleugnet, daß, wenn auch die Predigt so unmittelbar und ausschließlich aus göttlichem Impuls des Geistes hervorginge, daß sie gar kein Studium darauf voraussetzte, sondern lediglich dem Augenblick überlassen bliebe, immer noch der Individualität des Redners Raum gelassen sein würde; aber es käme diese dann deshalb nicht mehr in Betracht, weil die Predigt im erwähnten Falle überhaupt nicht für kirchendienstliche Arbeit gelten und nur noch vom freien Walten des heiligen Geistes die Rede sein könnte.

genen Realität nur als eine wie zeitliche, so räumliche Bestimmtheit in den Entwicklungsproceß der Dinge eintreten konnte. Nachdem sie aber so geworden, dauert sie auch dann als Gemeinde fort, wenn ihre einzelnen Glieder, nach den mancherlei Verhältnissen, Ansprüchen und Drangsalen des Lebens, sich äußerlich wieder zerstreut haben. Doch nur insofern besteht sie fort, als derselbe lebendige Geist, welcher sie anfänglich schuf, ihre Glieder nun auch bis in ihre zeitliche und örtliche Vereinzelung hinein verbunden erhält, und den Gang derselben dergestalt ordnet und regelt, daß sie auf den mannichfaltigsten Wegen des Geistes Früchte hervorbringen und in allen göttlichen Schickungen heilsame Förderungsmittel zum Ziele ihrer himmlischen Berufung entdecken lernen. Wenn es nun im höchsten Interesse der Gemeinde liegt, dieses christliche Leben ihrer Glieder helfend und pflegend im Auge zu behalten und aller Nothdurft mit Handreichung christlicher Liebe treulich zu warten, damit, während in den gottesdienstlichen Versammlungen das Leben im Cultus aufgeht, umgekehrt hier dieser aufgehe in jenem; wenn es nächstdem sich zeigt, daß der Herr der Kirche zu allen Hilfsleistungen solcher Art auch eigenthümliche Geistesgaben in die Gemeinde gelegt hat; wenn endlich, was im Allgemeinen über die Fortbestimmung der Thätigkeiten Einzelner zum Kirchendienst gesagt worden, insbesondere auch auf dieses Pflegeramt seine Anwendung findet: so folgt, daß in diesem eine zweite Grundrichtung des Kirchendienstes zu erkennen ist, welche mit der in der Apostelgeschichte auftretenden Diakonie in der innigsten Verwandtschaft steht. Da es in der Idee des Hirten liegt, alle seine Schafe genau zu kennen, der hier beschriebenen Wartung der Seelen aber die Beziehung auf jedes einzelne Gemeindeglied als solches durchaus wesentlich erscheint, so ist die Bezeichnung dieser Thätigkeit als einer pastoralen gerechtfertiget. Wenn der Prediger im Erguß seiner

bewegten Rede als Prophet auftritt; denn nur dieser Sinn kann dem Paulinischen Wort an die Corinther: strebet nach den besten Gaben, am Meisten, daß ihr weissagen möget, zu Grunde liegen: so erweist sich dagegen der Seelsorger als Hirt, als Pastor seiner Gemeinde, und insofern nun das wissenschaftliche Bewußtsein sich auch auf diese Thätigkeit erstreckt, entsteht die Pastoraltheologie, oder die Theorie der christlichen Seelenpflege, als der andere Zweig in der Theorie des Kirchendienstes.

Der bisherigen Betrachtung lag die Anschauung des relativen Gegensatzes zu Grunde, in welchem Cultus und Leben der Gemeinde auseinander treten. Wie wir aber hierbei schon bemerkten, daß gleichwohl beiden die beharrende Tendenz verbleibt, mit Ueberwindung der geschehenen Sonderung in einander aufzugehen: so ruft das Bedürfniß der Gemeinde auch noch eine dritte Thätigkeit des Kirchendienstes hervor, in welcher wirklich Cultus und Leben sich wechselseitig dergestalt durchdringen, daß sie gleichsehr aus gottesdienstlichem, wie aus pastoralem Gesichtspunkt aufgefaßt werden kann. Wir meinen die Katechese. Nicht blos das aus der Kirche selbst immer neu hervorgehende Geschlecht mahnt ihre erwachsenen Glieder an eine gründliche Unterweisung in den Wahrheiten des christlichen Glaubens, sondern es liegt auch in der Bestimmung des Evangeliums, sich über die ganze Erde zu verbreiten. Die Kirche will daher nicht blos nach Innen sich erhalten und fördern; sie will nach und nach auch die ihr noch fremd gebliebenen Völker in sich aufnehmen. Hiezu bedarf es einer Lehrmittheilung, die weder blos Seelenpflege, noch auch schon Cultus im engeren Sinne des Wortes ist, sondern ein eigenthümliches Drittes in sich darstellt, welches Beides lebendig in sich verknüpft. Jene Lehrmittheilung ist Seelenpflege, sofern ihr die ununterbrochne Beziehung auf die Einzelnen als solche, so wie auf

ihr eigenstes Leben und Dasein schlechthin wesentlich ist; sie ist gleichsehr auch Cultus, sofern sie zu einem fest geregelten und geordneten Gange sich dann erst entfalten kann, wenn die Katechumenen, dem Katecheten gegenüber, so viel Gemeinsames, was sie lebendig mit ihm zusammenschließt, in ihr Bewußtsein aufgenommen haben, daß sie als lernende Gemeinde sich um ihn her versammeln können und wollen. Wie sie eben hiermit keines von beiden ganz ist, so setzt sie auch nicht theilweise sich aus beiden zusammen, sondern giebt sich in Gestalt christlicher Unterweisung als die, jene vorangehenden Thätigkeiten selbstständig verbindende Mitte zwischen beiden zu erkennen. Sofern endlich auch die Katechese vom wissenschaftlichen Bewußtsein der Kirche ergriffen wird, entsteht die Katechetik, als dritter Zweig in der Theorie des Kirchendienstes.

In den drei entwickelten Thätigkeiten erschöpft sich der Kirchendienst im engern Sinne, wie denn in der That die hier vollbrachte Construction desselben an ein viertes Moment nicht weiter denken läßt. Denn wenn auch wohl die Missionsthätigkeit als ein solches geltend gemacht worden ist, so gebührt doch unverkennbar der Katechese das Recht, sie für sich zurückzuforderu, und es liegt daher nur der Katechetik ob, auch die Mission in ihrer Bedeutung hervortreten zu lassen. — Propheten also sind es, Hirten und Lehrer, welche zum Dienst der Kirche sich verbinden. Je voller und tiefer das Leben der Gemeinde, und je reicher die Mannichfaltigkeit der in ihr vertheilten Geistesgaben ist, desto eher wirds geschehen, daß die verschiedenen Grundrichtungen jenes Dienstes auch in einer Mannichfaltigkeit kirchlicher, unter die Diener der Gemeinde gesondert vertheilter Aemter sich darstellen, wie denn die ersten Zeiten der nachapostolischen Kirche in dieser Hinsicht eine wunderbar reiche Entfaltung des kirchlichen Organismus zur Anschauung bringen. Es können jedoch die genannten Dienste

auch in einer Person verknüpft sein, nie aber darf es einer wahren Gemeinde des Herrn an jener Dreiheit kirchendienstlicher Thätigkeiten gebrechen, welche, durch die entsprechenden Geistesgaben vermittelt, in ihrer engen Verbindung mit dem Cultus und nächst ihm als die eigensten und reinsten Aeußerungen des christlichen Gesammtlebens zu betrachten sind.

3. Noch ist uns das dritte Begriffsmoment in der gegebenen Definition der Kirche zu entwickeln übrig: es muß diese endlich zur sichtbar herrlichen Erscheinung des Reiches Gottes auf Erden werden. Der Kirche ist hierin dasselbe Ziel ihrer Vollendung vorgesteckt, welchem die ganze unvollkommene Welt der irdisch erscheinenden Dinge entgegenstrebt. Ueberall begegnet uns in ihr jener Unterschied zwischen der bewegenden Idee und ihrem sinnlich wahrnehmbaren Ausdruck, jene Entzweiung zwischen beiden, welche als der innerste Grund des Todes, dem die Welt des Sichtbaren verfallen ist, erkannt werden muß. Wenn aber der Tod das letzte Ziel der Dinge nicht sein kann, und hiermit eine endliche Ueberwindung desselben sich in Aussicht stellt, so kann der Schlußpunkt der Entwickelungen überall nur als eine Verklärung begriffen werden, kraft welcher das bewegende Innere im Aeußern, mittelst inniger Versöhnung beider, zur vollendeten Erscheinung gelangt, um hierin sich als verherrlicht darzustellen. In dieser verklärten Verleiblichung des Geistigen, welche gleichsehr die Vergeistigung des Leiblichen ist, liegt das Ende aller Wege Gottes, das höchste metaphysische Gesetz in den Entwickelungen der irdischen Erscheinungswelt.

Das Gesagte findet auch auf die Kirche seine Anwendung, deren innerstes Wesen und bewegende Grundidee wir im Reiche Gottes erkannt haben. Daß diesem die Kirche in ihrer geschichtlichen Erscheinung nicht entspricht, liegt in eben jener Unvollkommenheit, welche allem mit dem Tode behafteten Ir-

dischen nur die eine Form der Vollendung: durch Sterben zum Auferstehen, übrig läßt. Gleichwohl bleibt das Reich Gottes die wesentliche innere Einheit der Kirche, welche überhaupt nur in dieser beharrenden Beziehung darauf wahre Realität und Bedeutung hat; und wenn nun auch ihr jener Abschluß ihrer irdischen Entwickelungen aufbehalten ist, daß nämlich am Ende Inneres und Aeußeres an ihr dergestalt in einander aufgehen werden, daß die Kirche in ihrer Sichtbarkeit als das durchgebrochene Gottesreich auf Erden, und dieses als die vollendete Kirche sich darstellt: so wird und muß dann, was jetzt innerer Einheitsmittelpunkt dieser letzteren ist, als solcher nothwendig auch äußerlich erscheinen, d. h. Christus der Herr wird sichtbar und herrlich wiederkommen und sein Reich aufrichten, damit eine Heerde unter einem Hirten werde, und fortan auf Erden der Herr nur einer, und sein Name nur einer sei. — Was wir hier aus dem Bewußtsein des oben erwähnten metaphysischen Grundgesetzes der Dinge heraus postulirt haben, ist auch innerster Gedanke der h. Schrift und tönt aus jener letzten Frage, die die Apostel bei der Himmelfahrt ihres Meisters noch auf dem Herzen haben, mächtig hervor: „Herr, wirst du auf diese Zeit wieder aufrichten das Reich Israel?" — Es ist dieser Frage eben so ergangen wie den chiliastischen Hoffnungen in der Kirche überhaupt: der Mißverstand hat sie im Sinne der alten Träume weltlicher Herrlichkeit gedeutet; der Herr aber weiset die Fragenden zwar zurück, bestätiget jedoch gleichzeitig das von ihnen kund gegebene sehnende Hoffen, indem er sie nur erinnert, daß der Vater Zeit und Stunde seiner Macht vorbehalten habe. Das ganze apostolische Zeitalter war voll von Erwartungen einer Zukunft des Herrn, welche nicht mit der des jüngsten Tages zusammenfällt; und wie natürlich muß dies einer Gemeinde erscheinen, welche, selbst ein herrlicher Typus jener Erscheinung des Got-

tesreichs auf Erden, einen Anfang in sich darstellt, der den großen Schluß des geschichtlich zu vollendenden Gottesdrama's lebendig bereits in sich trägt und nicht darauf gefaßt sein kann, den Blick auf eine lange Reihe nachfolgender Jahrhunderte richten zu müssen, in welche der, jener ersten seeligen Hoffnung des Ziels perspectivisch verkürzte Weg dahin sich erst zerlegen sollte. Aber die höchst merkwürdige Entartung der chiliastischen Erwartungen des apostolischen Zeitalters selbst führte nur zu bald den Beweis, daß der Kirche vorerst ein ganz anderer Entwicklungslauf verordnet sei, ehe sie zu der ihr aufbehaltnen Ruhe kommen dürfe, und es blieb hinfort nichts Anderes übrig, als eine Aussicht ganz auf die Seite zu schieben, die, im Bunde einmal mit einer grobsinnlichen Auffassung des sogenannten tausendjährigen Reichs, fortan geeigneter war, durch Ablenkung des Blicks auf Weitentlegenes das Nächste und Nöthigste vergessen zu machen und die Klarheit besonnener Ruhe zu trüben, als einen heilsamen Antrieb zum Fortgange nach dem himmlischen Ziele zu geben. Von nun an floß die Wiederkunft Christi zur Vollendung seines Reichs hienieden mit seiner Wiederkunft zum Weltgericht so zusammen, wie dem leiblichen Ferngesicht weit entlegene Punkte, obgleich selbst durch lange Zwischenräume geschieden, doch nahe an einander rücken, und es ist sehr bemerkenswerth, wie selbst die Reformation, indem nicht sowohl die wahre Kirche, als die rechte Lehre ihr Losungswort war, es entschieden ablehnte, eine neue Entwicklungsphase der chiliastischen Hoffnungen hervorzurufen, bis endlich in der kirchlich bewegten Gegenwart jene nie ganz verklungenen Wächterstimmen: der Herr kommt! lauter und vernehmlicher, als seit der Apostel Zeiten vielleicht jemals, geworden sind. — Blicken wir in die Kämpfe des Chiliasmus, mehr noch des Montanismus zurück, so stimmt besonders dieser bei tieferer Erwägung der mit einander in Streit liegenden Mächte das

Herz zur innigsten Wehmuth. Auf der einen Seite lebendige, ernste Christen, die sich nicht darein zu finden wußten, daß die [illegible] Zucht der Gemeinschaften der evangelischen Kirche wirklich [illegible] sein solle, und in dem Bestreben, die im Schreiten begriffene Herrschaft des [illegible] zurückzuhalten, mißfälliger Schwärmerei, im Widerspruch mit den Wegen des Herrn in der Regierung seiner Kirche, anheimfielen; auf der andern Seite [illegible] behauptende Zeugen, welche doch auch die Seite der innern Wahrheit des [illegible] nicht mehr zu würdigen fähig sind und den lebhaften Gefühl meiner dafür haben, wie aber jetzt die Kirche, nachdem sie ursprünglich das Reich Gottes [illegible] an sich genommen hatte, darin begriffen sei, diesen Unterschied von beiden immer bestimmter hervorzuheben. —

Jetzt drängt sich die wichtige Frage auf: welches ist das Moment, wenn sich der Uebergang der Kirche von ihrer anfänglichen, der Vermischung mit dem Reiche Gottes sich annähernden evangelischen Zustande zur allmählich sich erweiternden Unterscheidung vom [illegible] [illegible] zu Tage legt? Es ist nicht sowohl der geschichtliche Wendepunkt selbst, nach welchem wir fragen, als vielmehr das Moment, wenn jener Unterschied zuerst als bewegendes Princip auftrat. —

Die bisherigen Erörterungen lassen darüber nicht im Zweifel: der [illegible] Organismus, wenn die Kirche sich [illegible], nachdem sie im apostolischen Zeitalter keinem andern Geist, als dem der [illegible] im Walten des göttlichen Geistes gefolgt war. — Dieser Organismus giebt das unwidersprechliche Zeugniß, daß die Kirche in den fraglichen neuen Entwicklungsproceß eingetreten ist.*) Wie die Masse sich ver-

*) Allerdings können [illegible] auch die [illegible] [illegible] selbst nicht entscheiden. Sie erfolgte mit [illegible] [illegible] in der hiernach [illegible] Verbindung der Kirche mit dem Staat, nachdem

puppt, um unter dieser bergenden Hülle ihr inneres Leben seiner künftigen schöneren Entfaltung zum Schmetterlinge entgegenzuführen, hiermit aber zugleich jene schützende Decke dem Tode preis zu geben: so sollte auch die Kirche nach dem Plane Gottes ihr geistiges Leben fortan unter einer äußeren Umhüllung, geeignet, Reich und Welt mit einander zu umschließen, bergen, bis daß die Zeit käme, wo mit Abstreifung der hinsterbenden Decke, des Herrn Reich auf Erden zu verjüngter Herrlichkeit hervorbräche. Denn alles äußere Kirchenthum ist einem unvermeidlichen endlichen Untergange geweiht, muß jedoch zuvor seine Zeit erfüllen. Nicht weniger ergiebt sich aus der bisherigen Darstellung, wie der fragliche Organismus durch die Entstehung des klerikalischen Standes sich sowohl bedingte als vermittelte. Wenn nun aber die Kirche auch unter ihrer Ueberkleidung nicht aufhören kann, wesentlich *eine* zu sein, sofern das Gottesreich ihr beharrendes inneres Leben ist, und sie demnach in Christo, dem einigen Mittelpunkte alles Heils, gesammelt bleibt: so folgt nothwendig, daß sie die Tendenz haben muß, jene innere Einheit auch in ihrem gesetzlichen Organismus hervortreten zu lassen. Diese sichtbare Darstellung der innern Einheit der Kirche in Christo ist in einer doppelten Beziehung denkbar, *quantitativ* nämlich und *qualitativ*. Sofern wir in Christo das Haupt erkennen, unter welchem

---

jene früher schon in den oben angedeuteten Kämpfen ihr Scheiden vom Zeitalter des apostolischen Charakters der Gemeinde Gottes gleichsam stillschweigend erklärt und darin sich selbst als eine solche dargestellt hatte, welcher fortan für ihren ordinäreren Entwickelungsgang jener Charakter zu sublim sei. So *mußte* man denn mit Denjenigen in Streit gerathen, die von der apostolischen Zeit nicht scheiden wollten, ohne doch selbst das Vermögen in sich zu haben, sie in der ersten Lauterkeit ihres Geistes festzuhalten. Aber eben diese theilweise Berechtigung der Unterliegenden läßt in jenen Kämpfen eines der tragischesten Momente der Geschichte der Kirche erblicken.

schlechthin Alles zusammengefaßt sein muß, was seines Lebens theilhaftig sein will, kann die erwähnte äußere Darstellung dahin streben, ohne Ausnahme Alles, was irgendwie der Kirche angehört, zu beschließen, und sich hiermit zur Verwirklichung eines äußeren Katholicismus zu gestalten. Sie kann und soll aber auch qualitativ durch sorgfältige Nachahmung des Waltens Christi in der Regierung seiner Kirche jener innern Einheit derselben ihren entsprechenden Ausdruck verleihen; es ist jedoch klar, daß in keiner dieser Beziehungen jene in einem äußeren Organismus sich vollziehende Darstellung jemals der ihr zu Grunde liegenden Idee adäquat sich durchzubilden, im Stande sein wird, und daher auf dem fraglichen Gebiet überall nur von einer Approximation an das vorgesteckte Ziel die Rede sein kann, da hier ein kirchlicher Organismus gedacht wird, welcher den Unterschied der Kirche vom Reiche Gottes zur wesentlichen Voraussetzung hat.

In dem Gesagten haben wir die Idee des christlichen Kirchenregiments mit Bestimmtheit ausgesprochen. Diesem ist es wesentlich, zwar die äußere sichtbare Darstellung der innern Einheit der Kirche in Christo zu sein, um in dieser seiner Selbstvollziehung die Gemeinde dem Endziele ihrer Verherrlichung entgegenzuführen, hierbei aber gleichzeitig sich immerdar von jener innern Einheit selbst zu unterscheiden. Das Kirchenregiment darf sich's nie einfallen lassen, die schon in die Sichtbarkeit durchgebrochne innere Einheit selbst sein zu wollen, oder es wird vom Ausgangspunkte eines anfänglich vielleicht bona fide unterhaltenen Irrthums aus unvermeidlich in dem Grade zu dämonischer Lüge fortgetrieben, als es weiterhin eigenwillig den Irrthum behauptet. Es ist interessant, nunmehr eine Parallele zu ziehen zwischen dem Dienst und dem Regiment der Kirche. Jener verfolgt unabläßig seinen Gang rückwärts zum Apostolat und hilft eben hiermit am Sichersten der Gemeinde

vorwärts; dieses strebt unmittelbar vorwärts, behält aber eben hiermit ein Ende im Auge, welches als Erfüllung aller Typen der apostolischen Zeit in diesen seinen Anfang zurückkehrt, und vollbringt sich daher auch seinerseits nur in beharrender Förderung der rückwärtsgehenden Lebensbewegung.

Es ist oben angedeutet worden, wie der klerikalische Stand sogleich im Anfange beide Grundrichtungen vereinigte. Im ersten Aeltestenamte sehen wir die Beziehung auf die Einheit noch zurücktreten. Sobald aber dieses mit den Erweisungen des göttlichen Geistes in der Gemeinde zusammengewachsen und so Klerus geworden war, wurden auch alsbald innerhalb desselben die fraglichen Unterschiede manifest. Der Episkopat erhebt sich unter siegreichen Kämpfen über den Presbyterat, und im Organismus des römischen Staatsthums ist dem sich gestaltenden Kirchenthum ein schon gebahnter Weg gewiesen. Leider bewegt den ganzen Bildungsproceß der Grundgedanke, daß die sichtbare Darstellung der innern Einheit mit dieser wesentlich identisch sei, und es ist demnach der Anspruch vorhanden, daß das Kirchenregiment als göttliche Institution und demnach mehr, als blos menschliche Ordnung, qualitativ wie quantitativ den reinen Katholicismus zu verwirklichen habe, widrigenfalls es in sich mit Unwahrheit behaftet sei. Die ökumenischen Concile selbst trugen dazu bei, das Bedürfniß eines sichtbaren Mittelpunkts der Einheit fühlbarer zu machen, und überdies sollte ja die äußere Darstellung dieser letzteren sie selbst zur unmittelbaren Erscheinung bringen. Das centrum unitatis ist aber im Reiche Gottes allein Christus. Wenn nun hier eine Kirche auftrat, welche, die Vollendung derselben anticipirend und keinen Unterschied zwischen sich und dem Reiche Gottes anerkennend, ganz unmittelbar dieses letztere selbst sein und in ihm aufgehen wollte: so mußte auch Christus in immerwährender sichtbarer Erscheinung als Mittelpunkt in ihr gefunden werden,

und es wurde eine ihn wesentlich ersetzende Statthalterschaft Gottes unausweichliches Erforderniß. Es ist der Reformation vorbehalten gewesen, das Bewußtsein der Gemeinde des Herrn darüber zu wecken, daß nie eine blos äußere kirchenregimentliche Vollziehung des Katholicismus auf Erden zu hoffen ist, wogegen der Herr die alte Kirche besonders deshalb stehen gelassen haben dürfte, damit auch dem Protestantismus der Blick auf die endlich vollendete Einheit, die ihn berechtiget, noch an eine heil. katholische Kirche zu glauben, nicht entschwände, und in der Mahnung an dieselbe sein Kirchenregiment nicht aufhörte, ihre wirkliche sichtbare Darstellung sein und als solche dem großen Endziele zustreben zu wollen. Der letzte Zweig der praktisch theologischen Disciplinen hat sich uns nunmehr kund gegeben. Sofern das wissenschaftliche Bewußtsein der Kirche ihr Regiment in sich aufnimmt, entsteht die Theorie des christlichen Kirchenregiments. Der gesuchte Cyklus ist hiermit vollständig durchlaufen, da von einer ferneren Thätigkeit der Kirche nicht die Rede sein kann, nachdem diejenige sich uns vergegenwärtiget hat, welche auf ein in den Anfang der Kirche zurückkehrendes Ende derselben abzielt. Die praktisch theologischen Wissenschaften gliedern sich daher nothwendig in dieser Dreiheit: Theorie des christlichen Cultus, oder Liturgik; Theorie des Kirchendienstes, oder Homiletik, Pastoraltheologie und Katechetik; zuletzt die Theorie des Kirchenregiments.

Drittes Capitel.

Vom geistlichen Amt, von der Beschaffenheit und den Erfordernissen desselben.

Das geistliche Amt im engeren Sinne umfaßt den gesammten Kirchendienst, sowohl die repräsentative, als auch die indi-

viduelle Seite desselben, und es ist nächstdem klar, daß, wenn überhaupt der Gegensatz der beiden im klerikalischen Stande ursprünglich vereinigten Grundrichtungen des Kirchendienstes und des Kirchenregiments nur ein relativer ist, nothwendig dem ersteren eine kirchenregimentliche Bedeutung, gleichwie dem letzteren auch eine kirchendienstliche zukommt. Wenn das Amt am göttlichen Worte vorzugsweise ein Amt des Geistes ist, so erweist sich dagegen die äußere Leitung der Kirche mehr als ein Amt des Gesetzes; nichts desto weniger aber ist es jenem wesentlich, einen Antheil an der Leitung zu haben, gleichwie diesem, in einer gewissen Beziehung auch als ein Amt des Geistes aufzutreten; und da diese Verhältnisse in den primitiven Entwickelungen der Kirche ihren Grund haben, so kann deren Beseitigung, wie Alles, was einen gesunden Lebenstrieb geschichtlicher Entwickelung durchschneidet, überall nur nachtheilige Folgen herbeiführen. Bis in die neueste Zeit hat sich das Gesagte in allen Fällen bestätiget, wo Kirchendienst und Kirchenregiment durchgreifend geschieden worden sind; denn indem einerseits der geistliche Stand, grundsätzlich von der Mitbetheiligung an der Kirchenleitung ausgeschlossen, einer harten Knechtschaft anheimfiel, so entging andererseits das vom Klerikat entblößte Laienregiment nicht leicht der Verweltlichung und bestimmte sich auch innerlich bis zur Ungeistlichkeit fort.

Nach diesen Vorbemerkungen fassen wir den geistlichen Stand im engeren Sinne, sofern ihm das Amt am göttlichen Worte vertraut ist, in's Auge. Sämmtliche Functionen desselben stimmen darin überein, daß sie die Uebertragung des ein für alle mal durch Christum erworbenen Heils auf die Menschen vermitteln, und sonach sind sie unter dem allgemeinen Begriff des christlichen Priesterthums zusammenzufassen: es ist ein Priesterstand, der uns hier beschäftiget. In der evangelischen Kirche ist schon von der Reformation her viel gegen diese Be-

zeichnung eingewendet worden; und mit vollem Rechte, sofern ihr Ansprüche zu Grunde liegen, wie die der römisch-katholischen Priesterschaft, welche das freie Walten des göttlichen Geistes in der Gemeinde dergestalt ihrem äußeren Gesetze unterwirft, daß er selbst im Geben eben so sehr, als die Gemeinde im Empfangen, überall an die priesterliche Vermittelung gebunden ist. Hiergegen wird das allgemeine Priesterthum der Gläubigen mit Recht geltend gemacht, und es gewinnt nun allerdings leicht den Anschein, daß es unstatthaft sei, fernerhin noch einen besondern Stand mit einem Namen auszuzeichnen, welcher jedem wahren Christen zukommt. Diese Folgerung jedoch geht offenbar zu weit; vielmehr ergiebt sich aus dem Gesagten nur dies, daß, wenn lediglich jenes allgemeine Priesterthum auf göttlicher Stiftung beruht, hinfort nie mehr von einer jure divino bestehenden Besonderheit des Priesterstandes die Rede sein dürfe, wogegen die Möglichkeit derselben jure humano allerdings stehen bleibt. So verhält es sich hier. Sofern das Priesterthum der Geistlichen göttliche Institution in sich trägt, geht es im allgemeinen Priesterthum der Gläubigen auf, wogegen es auf menschlicher Anordnung beruht, sofern es diesen allgemeinen priesterlichen Charakter zu besonderer Darstellung bringt. Hiernach fällt es in die Kategorie äußerer Gesetzlichkeit, hat aber um so mehr die Aufgabe, das Gesetz selbst sich geistlich verklären zu lassen, als hier dasjenige, was an sich jeder Christ thun kann, kraft besonderer Widmung des ganzen Lebens für die kirchendienstlichen Thätigkeiten, als ein specieller Beruf in der Art auftritt, daß die Nichtberufnen nur durch die äußere Kirchenordnung, nicht aber schlechthin davon ausgeschlossen sind, wie denn jedem Gläubigen die Macht, unmittelbar zum Gnadenthron zu nahen und aus der durch Christi Verdienst Allen erschlossenen Fülle zu nehmen, unveräußerlich beiwohnt.

Durch das Gesagte ist die Frage in Betreff der göttlichen Institution des geistlichen Standes bereits entschieden. So gewiß von den Verrichtungen des Kirchendienstes gesagt werden kann, daß sie auf höherer Einsetzung beruhen, so gewiß scheint auch, daß das Gleiche in Ansehung eines dazu verordneten, besonderen Standes nicht bewiesen werden kann; wenigstens ist keine der dafür angeführten Beweisstellen stringent. Vergl. die Pastoralbriefe; desgl. Matth. 24, 14; — und 28, 19—20; Marc. 16, 25; — Luc. 24, 47; — Act. 20, 28; — 1 Cor. 12, 28; — 2 Cor. 5, 19; — Ephes. 4, 11; — 1 Petri 5, 1 — 4; — Jacob. 3, 1. u. s. w. Zwar ist hier überall von einem Amte des, der Gemeinde inwohnenden Geistes die Rede; daß dieses aber nach göttlicher Verordnung einem dazu ausgesonderten Stande zu übertragen sei, dürfte durch keinen dieser Aussprüche genügend dargethan werden. Es hat daher auch nicht an Solchen gefehlt, welche bei dem Streben, alle Einrichtungen in der Gemeinde auf göttliche Stiftung zurückzuführen und demzufolge überall unmittelbar an das apostolische Zeitalter anzuknüpfen, den geistlichen Stand ganz verworfen haben. Man hätte ein hierin liegendes Moment der Wahrheit nicht verkennen sollen, wie wohl oft geschehen ist; jedenfalls aber bleibt Secten dieser Art, wie z. B. den Quäkern, der Vorwurf, daß sie einer gerechten Würdigung historischer Entwickelungen in der Kirche Christi, worin doch mittelbar auch Wege Gottes sich kund geben, ermangeln und die Bedürfnisse menschlicher Schwäche und Sündigkeit nicht nach Gebühr anzuschlagen gewußt haben. In der That haben die Genannten es nicht vermocht, die Sache ganz consequent durchzuführen und sind genöthigt gewesen, den geistlichen Stand auf einem andern Wege wieder zuzulassen. — Jedenfalls liegt, wie schon angedeutet worden, in der von uns anerkannten Ungleichheit zwischen Beruf und Stand der Geist-

lichen, wonach nicht dieser, wie jener, das sichere Fundament göttlicher Institution ansprechen darf, eine desto stärkere Mahnung für jedes Glied des Klerikats, jene Gebundenheit des an sich freien Amts des h. Geistes durch ein Gesetz äußerer Kirchenordnung an seinem Theile zu rechtfertigen und um so vollständiger sein ganzes persönliches Dasein mit dem Dienst am göttlichen Wort zu identificiren, damit nicht der Geist betrübt und gedrungen werde, die gemißbrauchte menschliche Ordnung als eine nichtige bloszustellen und zu richten. In allen andern Gebieten zeitlichen Berufs läßt sich der Mensch vom Beamten unterscheiden; der Geistliche dagegen steht eben darin einzig da, daß keine Zeit, kein Ort zu nennen ist, wo er nicht Geistlicher sein dürfte; denn hier wird jede Trennung der Person vom Amte eine Herabwürdigung des Standes, die dessen Träger der Verachtung preis giebt und die Satyre gegen den ungeistlichen Geistlichen herausfordert.

Die hohe Idealität des klerikalischen Amts erhellt schon aus dem Bisherigen; sie tritt in noch helleres Licht, wenn Zweck und Mittel desselben erwogen werden. In allen sittlichen Ordnungen, worin menschliches Dasein zu würdiger Gestaltung kommt, ist es nur der Geistliche, dessen Wirken ausschließlich dem höchsten Ziele unmittelbar zugewendet ist und hiermit aus der Zeit in die Ewigkeit hinüber reicht. Was kann Köstlicheres gedacht werden, als: erlösungsbedürftigen Mitmenschen das Heil Gottes in Christo vermitteln und Viele zu der Gerechtigkeit weisen, die vor Gott gilt? Ein idealer Beruf in der That, auch wenn wir seinen Lohn ansehen! „Die Lehrer werden leuchten wie des Himmels Glanz!" — Hiezu kommt noch, daß der Geistliche zu Erreichung dieser Zwecke an ein Mittel gewiesen ist, einerseits ebensosehr geeignet, seiner Stellung objectiv eine hohe Würde zu verleihen und sie über alle Kleinlichkeiten persönlicher Unvollkommenheit zu erheben, als

auch andererseits, sofern es ein ausschließliches Mittel ist, ihm eine dauernde Erinnerung daran zu gewähren, wie jene Stellung nie nach irdischen Macht- und Rangverhältnissen bemessen werden dürfe, wofern der geistliche Stand als solcher sich nicht aufgeben wolle. Dieses Mittel ist das göttliche Wort, wie es in der h. Schrift, als lauterster Quelle desselben, vorliegt. So lange ein Diener der Kirche als Herold des Worts auftritt, darf er kühnlich sagen, daß nicht sowohl er es sei, der da rede, als des Vaters Geist, der durch ihn redet, und er mag sich deß freuen, daß seine kleine Person hinter der Vollmacht, mit welcher er kommt, verschwinden darf. Hätte er dagegen nur menschliche Weisheit und Erkenntniß an die Aufgabe seines Amts zu setzen, so ginge der starke Rückhalt, den er darin hat, sich als Botschafter an Christi Statt zu wissen, für ihn verloren, und er müßte es sich gefallen lassen, lediglich nach seinen persönlichen Mitteln tarirt zu werden. In diesem Falle könnte der Geistliche allenfalls ein Volkslehrer sein; aber auf den Charakter eines Dieners Jesu Christi hätte er keinen Anspruch zu machen, und überall, wo, wie doch so oft geschieht, eine umfassendere Bildung ihm gegenüberträte, würde er die Segel zu streichen und zu bekennen haben, daß in diese Region sein Amt nicht hinaufreiche. Die Erfahrung bestätiget es in der That, daß, wo jene, dem Klerikat durch das Wort Gottes objectiv vermittelte Würde aus dem Bewußtsein schwindet, nothwendig auch der geistliche Stand zum gaukelnden Pfaffenthum herabsinkt, dessen Prätensionen man verachtet und höchstens so weit erträglich findet, als sie noch mit helfen, das Volk im Zaume zu halten. Wie so anders dagegen der bescheidene, ja auch nur mittelmäßig begabte Prediger der himmlischen Botschaft! Während ihm die Demuth herrlich steht, die aus dem Bewußtsein, daß an seiner Person Nichts gelegen sei, entspringt, darf er getrost selbst an die Mächtigsten und Weisesten dieser Erde

mit einem Auftrage sich wenden, über dessen Gewicht die Unscheinbarkeit seines Ueberbringers billig zu vergessen ist, und vor welchem alles Edle und Hohe dieser Welt sich beugen muß. Im Worte des Herrn besitzt der Geistliche ein Mittel, welches ihm ein Gefühl von Sicherheit verleiht, wie es sonst nirgends zu gewinnen ist, und in der Handhabung desselben erscheint er als Beamter eines Reichs, welches zwar, als ein Reich nicht von dieser Welt, keine weltlichen Ehren für seine Diener in Anspruch nimmt, dafür aber desto sicherer seine geistige Herrlichkeit in Denjenigen verklärt, welche ernstlich bedacht sind, in Wort und Werk sich als Zeugen der Offenbarung Gottes in der Knechtsgestalt darzustellen und, obwohl mitten in der Welt, doch nicht von dieser Welt zu sein. — Nicht minder stark leuchtet die Idealität des geistlichen Amts als einzig in ihrer Art daraus hervor, daß das ihm zugewiesene Mittel seiner Wirksamkeit ein schlechthin ausschließliches ist. Es sind zwar bis in die neueste Zeit Stimmen laut geworden, welche anderweitige Unterstützung des geistlichen Einflusses durch Beilegung äußerer Gewalt in Anspruch genommen haben, und Forderungen dieser Art möchten theilweise wohlgemeint sein; überall aber beruhten sie, wenn nicht in pfäffisch-fleischlichem Sinne, doch in einem von klarem Verständniß nicht geleiteten Eifer und verkannten dasjenige, was die wahre Würde und Macht des Geistlichen ist. Dieser bedarf keiner Mittel bürgerlicher Gewalt. Was er im Interesse seiner Aufgabe mit solchen auszurichten gedächte, würde doch immer dem Worte Christi unterliegen: „alle Pflanzen, die mein himmlischer Vater nicht gepflanzt hat, werden ausgereutet!“ Die Mission des Dieners am Wort ist schlechterdings nur an die freie Ueberzeugung des heilsbedürftigen Menschen gerichtet, und wo nicht das aufgeweckte Gefühl dieses Bedürfnisses der frohen Botschaft die Ohren öffnet, daß sie willig hören, bleibt alles Pre-

digen umsonst. Aber ermangelt so etwa der Geistliche der nöthigen Stärke? Entgeht sie ihm nicht vielmehr nur dann, wenn ihm die freudige Zuversicht auf die weltüberwindende Kraft des Evangeliums, das den Geist giebt, gebricht? In diesem Falle aber hat er bei der Unfruchtbarkeit seines Amts nur den eignen Unglauben anzuklagen. — Vergegenwärtigen wir uns endlich das Bild einer klerikalischen Wirksamkeit, wie sie sein soll, so enthüllt sie, sobald es ihr gelungen ist, tiefere Wurzeln in der Gemeinde zu schlagen, ihre reine Idealität schließlich in der sittlichen Schönheit des patriarchalischen Verhältnisses, worin ein treuer Seelenhirt zu seiner Heerde steht. Er waltet als Vater unter vielen Kindern, welche durch Bande der Liebe und des Vertrauens sich um ihn herum zu einer Gottesfamilie zusammenschließen und die wichtigsten und theuersten Erinnerungen ihres Lebens an diesen gemeinsamen Mittelpunkt anknüpfen. Kein Stand, kein Beruf der Welt außer diesem hat etwas Aehnliches aufzuweisen. Wenn in andern Lebenskreisen das Gesetz herrscht, und mit ihm überall auch die alte Erfahrung, daß es Zorn anrichtet, wiederkehrt, so regiert hier dagegen der Geist, welcher, auch wo er als Geist der Zucht sich bethätigen muß, immer zugleich ein Geist der Liebe ist und der Kraft. — Es entspricht durchaus der Idee des zur freien Mündigkeit in Christo erziehenden Amts am göttlichen Wort, daß die evangelische Kirche diese gemeinsame Norm des Glaubens und Lebens allen ihren Gliedern zugänglich gemacht und inmitten der Gemeinde selbst diesen Brunnen der lebendigen Wasser, nachdem er lange verschüttet gewesen, wieder aufgegraben hat. Der evangelische Geistliche darf, der Gemeinde gegenüber, keinen Rückhalt haben, in welchen zu blicken er ihr verbietet. Mag der römisch-katholische Priester sich auf einen dem Laien unnahbaren Boden zurückziehen, wenn er durch theurgisches Thun kraft des ihm beiwohnenden indeleblen Cha-

rakters Denjenigen immer neu zu versöhnen vorgiebt, welchen der Sohn Gottes dem sündigen Geschlecht ein für alle mal versöhnt hat: der evangelische Geistliche kann Solches nicht. Im Vertrauen auf die Göttlichkeit seiner Sache beseelt ihn der Muth, Jedwedem, welcher Grund fordert der Hoffnung, die in ihm ist, Alles, was er hat, offen darzulegen; ja er freut sich derjenigen, die begierig darnach werden, mit eignen Augen zu sehen, und giebt der Furcht nicht Raum, daß der Tempel, an dem er baut, darüber zusammenbrechen könnte.

Nach den vorstehenden Betrachtungen über die Beschaffenheit des geistlichen Amts ergeben sich die Erfordernisse desselben leicht. Ueberall bleibt dies das Wichtigste, daß der damit Betraute selbst inmitten der Gemeinde stehe und ihres Lebens aus Gott theilhaftig sei, widrigenfalls innere Herzensstellung und äußerer Beruf in einem Zwiespalt begriffen sind, welcher, ungelöst fortgeführt, in dem Grade zur geistig zerrüttenden Lüge werden muß, als er im Bewußtsein sich geltend macht. Es ist daher von hoher Wichtigkeit, daß, wer sich unterwindet, ein Diener am Worte zu werden, seinen innern Beruf hiezu wohl prüfe und sein Herz darüber zur Gewißheit kommen lasse. — Nicht minder erfordert dieses Amt Gaben des Geistes, die nicht jedem Gläubigen zugetheilt sind, und, aus der anfänglichen Fülle der außerordentlichen Erweisungen des Geistes zur Zeit der Apostel in die ordentlichen Wege menschlichen Fleißes zurückgelenkt, in entsprechenden natürlichen Talenten eine Grundlage finden wollen. Das Charisma der Prophetie macht den rechten christlichen Prediger; dem Seelsorger ist die Helfer- (ἀντιλήψεις 1 Cor. 12, 28), dem Katecheten (διδάσκαλος) die Lehrgabe unentbehrlich; desgleichen bedarf der Geistliche, sofern er einen nothwendigen Antheil am Kirchenregimente hat, der Gabe der κυβερνήσεως; und wie leicht geschiebt es nun wohl, daß in einzelnen Fällen das Maaß der vorhandenen

usrüstung ein drückendes Mißverhältniß zu der so umfassenden ufgabe des Kirchendienstes fühlbar macht. Doch dann kann en dasjenige zu einem Troste werden, was der Natur der ache nach in nächster Verbindung mit dem gewöhnlichen Hin-rnisse steht, welches vom geistlichen Beruf zurückzutreten ver-etet. Wir meinen das rite vocatum et ordinatum esse, als ittes Erforderniß zur Verwaltung des Dienstes am Wort. ir haben oben erkannt, wie es in der Idee des letzteren ge-ündet ist, in die Regel einer gesetzlichen Kirchenordnung ein-faßt zu werden, und es muß dieser die rechtmäßige Bestel-ng zum Amt für eins der Bedingnisse gelten, welche die ge-gnete Verwaltung desselben verbürgen. Gleichzeitig aber be-ngt dies auch jene Widmung des ganzen Lebens dafür, elche eine Umkehr von der eingeschlagenen Bahn, sobald erst n gutes Theil derselben durchmessen ist, meistens unmöglich scheinen läßt. Hier nun mag, wie oben angedeutet worden, s Bewußtsein des rechtmäßigen Berufs seine tröstende Kraft tfalten und das Mißverhältniß zwischen Amt und Gaben rsöhnend ausgleichen. Wider den Willen des Herren der irche konnte dem nur beziehungsweise Unfähigen eine Stellung cht zu Theil werden, die von so durchgreifenden Folgen für e betreffende Gemeinde begleitet ist; mithin darf auch er ffen, daß ernstem Flehn nicht werde versagt werden, was der türlichen Anlage nicht gegeben werden konnte, und es mahne n daher seine individuelle Lage, sich nur desto redlicher um e lebendige Erfahrung davon zu bemühen, daß das Gebet s Gerechten Viel vermag, wenn es ernstlich ist.

Die Unentbehrlichkeit einer strengen wissenschaftlichen Vor-reitung auf den Dienst am göttlichen Wort ergiebt sich aus m Bisherigen zur Genüge, und die Kirche sorgt daher mit echt dafür, daß nicht Diener sich in sie eindrängen, welchen

in dieser Hinsicht die Tüchtigkeit abgeht. Wenn der Ausleger der h. Schrift, bevor sein Geschäft recht angehen kann, vor Allem denselben Standpunkt auf dem Wege der Reflexion gewinnen muß, den die ersten Leser der h. Bücher mehr oder weniger ohne Reflexion hatten, so zeigt schon die Aufgabe des Exegeten sich hiermit als eine so mannichfaltig bedingte, daß wenigstens ein gewecktes Bewußtsein hierüber dem künftigen Geistlichen vermittelt, und er dadurch in den Stand gesetzt werden muß, einem klugen Kaufmanne gleich, mit der erworbenen Summe der unentbehrlichsten Kenntnisse fortan selbstständig zu handeln und das sich immer erneuernde Auslegungsgeschäft mit sichrem Takt und frei von sklavischer Abhängigkeit zu vollziehen; denn nur so kann es gelingen, durch Rückgang zu den ersten Lesern der h. Urkunden wiederum auch diese letzteren in ihren Beziehungen zur gegenwärtigen Gemeinde lebendig zu reproduciren und die dazwischen liegenden Entfernungen der Zeit und des Orts, so wie der Zustände und Sprachen aufzuheben. — Je tiefer und umfassender die Kirche mit allen übrigen Gebieten des Lebens sich verbindet und, während sie deren Einflüsse erfährt, auch ihrerseits als schaffende und bildende Macht sich an ihnen erweist, desto reicher und vielgestaltiger werden ihre geschichtlichen Entwicklungen, desto complicirter auch der in die innerste Wahrheit ihrer waltenden Principien verschlungene Irrthum; und es macht hiermit sehr bald von selbst das dringende Bedürfniß an ihren Dienern sich fühlbar, nicht blos historisch die Gegenwart, in deren lebendige Mitte sie sich gestellt sehen, zu begreifen, sondern auch ihr individuelles Bewußtsein je länger je mehr in den, allen wechselnden Erscheinungen und Entwicklungsformen des kirchlichen Lebens zu Grunde liegenden ewigen Ideen aufgehen zu lassen und so einen sichern Maßstab der Beurtheilung gegebener Zustände mit ihrer bunten Mischung von Wahrem und Falschem

zu gewinnen. Es liegt am Tage, wie unentbehrlich auch in dieser Beziehung strenge wissenschaftliche Vorbereitung für den Dienst der Kirche ist; und nicht allein Dieses, sondern auch, wie wesentlich es für den geistlichen Stand erscheint, in der theologischen Wissenschaft immer heimisch zu bleiben, widrigenfalls er Gefahr läuft, den Anforderungen, die das unmittelbare Dasein der kirchlichen Gegenwart an ihn macht, unmächtig gegenüber zu stehen, allmählich in starrer Einseitigkeit sich zu verfestigen und dem tieferen Verständniß der wirkenden Principien seiner Zeit sich mehr und mehr zu entfremden. Daß die Wissenschaft an sich noch keinen rechten Geistlichen macht, ist klar. Wenn aber zu ihr, die der große deutsche Reformator im Begriff der meditatio befaßte, die oratio und die tentatio hinzukommen; wenn jene Bürgschaft dafür gewährt, daß die durch gründliches Studium gewonnenen und wachsenden Schätze christlicher Gnosis in Kraft ununterbrochener Lebensgemeinschaft mit dem Erlöser für die Gemeinde fruchtbar werden; wenn diese, wie sie in den täglichen Beziehungen des irdischen Daseins immerdar von selbst kommt, auch stets neue Proben des Glaubens, worin der inwendige Mensch erstarkt und reift, mit sich bringt: so wird endlich ein rechter theologus, der da trösten kann mit dem Troste, damit er getröstet worden, ein Schriftgelehrter, zum Himmelreich gelehrt, welcher Altes und Neues aus seinem Schatze hervorbringt.

Werfen wir schließlich einen Blick auf die Verhältnisse des geistlichen Standes zur heutigen Welt, so läßt sich die wesentliche Veränderung, die sie erfahren haben, nicht verkennen. Es gab eine Zeit, worin man die Göttlichkeit des Amts ohne Weiteres auf den Stand übertrug. Da brauchte, wie ein geistvoller Lehrer gesagt hat, der Geistliche nicht die Gemeinde in die Kirche, sondern nur die Kirche in die Gemeinde zu treiben; der

Glaube der Väter wurzelte als unantastbare, h. Ueberlieferung noch tief in den Gemüthern des Volks, dem das Gefühl der Abhängigkeit von der kirchlichen Autorität wesentlicher Bestandtheil seiner Religion war, und es hielt unter diesen Umständen für den schlichten Pfarrer in Stadt und Land nicht schwer, bei treuer Wahrnehmung seines Berufs das lieblichste patriarchalische Verhältniß zwischen sich und den Kindern seiner Pflege zu gestalten. Seitdem es der Pietismus vergeblich versucht hat, den verstockten Orthodoxismus der nachreformatorischen Zeit brechend, die evangelische Kirche Deutschlands im Geiste der Reformation durchgreifend zu erneuern; nachdem vielmehr auch er selbst, bei seiner allmählich offenbar gewordenen wissenschaftlichen Impotenz, ohnmächtiger Einseitigkeit seiner großen Aufgabe gegenüber anheimgefallen ist, hat er dazu mitgewirkt, daß neben dem, schon damals stark geweckten Widerwillen der deutschen Nation gegen die todte Orthodoxie des Buchstabens, eine nicht mindere Säure allgemeiner Verstimmung wider die, im Gegensatz gegen die frühere starre Objectivität des politisch-kirchlichen Wesens nunmehr aufkommende vorherrschende Subjectivität des christlichen Geistes sich ansetzte. In der That war der Pietismus in seiner Verachtung der äußern Formen eines fest gestalteten Kirchenthums ebenso unberechtigt, als es in seiner Art der des subjectiven Lebens ermangelnde Orthodoxismus gewesen war; und so lag es im natürlichen Gange der Dinge, daß ein unheilvoller Argwohn mehr und mehr gegen Alles hervortrat, was mit dem Anspruch auf die wahre Innerlichkeit eines lebendigen Christenthums sich geltend machte. So bahnte sich der Aufklärungsperiode des achtzehnten Jahrhunderts der Weg, in welcher der geistliche Stand selbst die köstliche Perle wegwarf, die ihm Würde und Ansehn in der Gemeinde sicherte, um seinen Nacken unter ein immer schmachvoller werdendes

Joch zu beugen und selbstverschuldeter Verachtung zur Beut' zu werden. Doch es dauerte lange genug, bevor „der Aufklärigt"*) bis in die unteren Schichten der Gesellschaft eindringen konnte; noch geraume Zeit, nachdem Voltair'scher Geist die höheren Regionen bereits durchdrungen hatte, hielt das niedere Volk am Ueberlieferten fest, wenn gleich es ihm zum todten Besitzthum geworden war, und in dem lethargischen Schlaf, worin die evangelische Gemeinde Deutschlands immer völliger abstumpfte, nur wenig darauf geachtet wurde, welche ein heilloses Spiel ihre Bauleute trieben. Nachdem die französische Revolution das neue Weltprincip des sogenannten philosophischen, richtiger: antigeschichtlichen Jahrhunderts höchst energisch in die Praxis eingeführt und in ihrer weitern Entwickelung der deutschen Nation, welche den Anfängen der gewaltigen Krisis, selbst mächtig ergriffen von dem über alles Bestehende zu Gericht sitzenden Taumelgeiste, nicht wenig zujauchzte, Demüthigung und Schmach gebracht hatte, folgte der harten Züchtigung in den Befreiungskriegen eine Zeit der Erhebung, worin auch die evangelische Kirche sich wieder über den festen Grund des Heils in Christo zu besinnen anfing und, mit Geist von Oben neu getauft, zu lebendigem Glauben zurück erwachte. Aber der abstracte Liberalismus, mächtiger seitdem noch durch schwere Verschuldungen des öffentlichen Lebens hervorgerufen und gewissermaßen dadurch berechtigt, blieb nichts desto weniger als falscher Prophet im innersten Bewußtsein des Volks, und es entbrannte nunmehr ein Principienkampf, wie die Geschichte kaum einen ähnlichen aufzuweisen hat. Während einerseits die Philosophie in der Evolution pantheistischer Welt-

*) Wir können es uns nicht versagen, hierbei an eine in Folge der neueren Enthaltsamkeitsbestrebungen sehr gut gebildete Zusammensetzung von Licht und Fusel zum „Lichtfusel" zu erinnern.

anschauung bis zur äußersten Consequenz fortschritt, und die geringeren Geister, die in der strengeren sittlichen Haltung ihrer edleren Meister keine Fessel erkannten, bis in den wüthendsten Haß des Christenthums hineintrieb, kam es andererseits auf erschreckende Weise zu Tage, in welchem Grade nun auch die großen Massen für die praktischen Consequenzen des neuen Weltprincips empfänglich geworden waren, seitdem einmal der Unglaube den Bau sittlich-religiöser Gemeinschaft unterminirt und ihre Grundvesten wankend gemacht hatte. Gegenwärtig haben wir einen Punkt erreicht, wo das am Unglauben entzündete Feuer sittlichen Verderbens in der unteren Sphäre des Volks auch dann nothwendig weiter fortfrißt, wenn es dem Geiste des Christenthums mehr noch als bisher gelingen sollte, mit gläubiger Wissenschaft im Bunde, die oberen Kreise zur Besinnung über die heiligsten Interessen der Menschheit zu wecken; und so ist es nicht zu verwundern, wenn heutzutage der geistliche Stand eine höchst schwierige Stellung hat. Je mehr man darauf bedacht ist, das, subjectiver Willkühr anheimgefallene kirchliche Wesen zu objectiv-festerer Gestaltung auf dem Grunde der Reformation zurückzuführen, was überdies ohne mancherlei verfehlte Versuche und Mißgriffe im Einzelnen kaum geschehen kann, desto mehr findet der Geist des Widerspruchs, auf die scheinbare Berechtigung eines verjährten Besitzstandes trotzend, sich zur Wachsamkeit gegen alle Bestrebungen solcher Art aufgefordert. Argwöhnisch ist man gegen die Ansprüche des neuen Pfaffenthums auf der Hut; man wittert jesuitische Tendenzen; man zieht mit Schadenfreude wirkliche oder erdichtete Blößen, die von Geistlichen gegeben sein sollen, an's Licht; durch Entstellung von Thatsachen verdächtigt man ihre angeblich hierarchischen Bestrebungen und zeiht sie der Heuchelei und Habsucht; den gehäßigsten Beschuldigungen aber bleiben überall diejenigen

Diener der Kirche ausgesetzt, welche den alten biblischen Glauben vertreten. —

Wenn solchen Umständen gegenüber die Frage entsteht, woher Hilfe kommen könne, so ist zunächst klar, daß keine äußeren Mittel im Stande sein werden, das gesunkene Ansehn des geistlichen Standes wieder aufzurichten. Weder verbesserte Dotationen der Pfarrstellen, noch die heutzutage so laut und vielstimmig geforderte neue Verfassung der Kirche und deren Emancipation vom Staat, noch gesetzliche Verpflichtungen auf Symbole tragen, wie an sich unverwerflich, ja wünschenswerth alle diese Dinge sein mögen, das Heilmittel einer Krankheit in sich, die nur der Herr heilen kann. Es fehlt nicht an ernsten Gemüthern, die schon an der Heilung verzweifeln und alles äußere Kirchenthum als ein, unvermeidlichem, nahem Untergange geweihtes ansehen, hieran aber die Hoffnung einer baldigen Wiederkunft Christi zur herrlichen Erneuerung seines Reichs auf Erden anknüpfen. Wir können diese Ueberzeugung nicht theilen, hegen aber gleich Jenen die Erwartung, daß Hilfe vom Himmel kommen wird, in Gnade und Gericht. Eine neue reiche Mittheilung des göttlichen Geistes an die Gemeinde kann allein ausrichten, was keinem fleischlichen Arm gelingt; und wenn die Geistlichen treu sein werden in der Verkündigung des Worts von der Versöhnung, dann wird auch in dem Maße, als dasselbe als eine Gotteskraft, die da seelig macht Alle, die daran glauben, am Volke sich bewährt, das gesunkene Ansehn der Diener der Kirche auf's Neue sich heben, und die Geistlichen werden im Bewußtsein der Gemeinde die Achtung wiedergewinnen, welche nur die innere Wahrheit ihrer Stellung zu erringen und zu sichern vermag.

Viertes Capitel.

Standpunkt.

Der durchgreifende Gegensatz zwischen dem römischen Katholicismus und dem Protestantismus wird neuerdings wohl so aufgefaßt, daß beide Kirchen als innerlich gleich berechtigt neben einander stehen sollen. Es wäre in diesem Falle nicht mehr der Irrthum auf der einen oder der andern Seite, welcher die trennende Scheidewand zwischen ihnen aufrichtete; sondern nur als zwei verschiedene, aber einander nicht ausschließende Darstellungen des einen christlichen Lebensprincips stünden sie sich gegenüber; und nur dem Mißverstande wäre es gelungen, den nie ganz abgebrochnen Kampf zwischen beiden bis in die Gegenwart hinein zu unterhalten. Diese Anschauung der Dinge würde, wenn sie die richtige wäre, besonders für die praktische Theologie von wichtigen Folgen sein, da die protestantische Kirche in diesem Falle den Anspruch aufgeben müßte, ihre Gesammtpraxis aus einem schlechthin universellen, evangelischen Princip herzuleiten und wissenschaftlich zu begreifen. Beide, Kirche und Wissenschaft, hätten vielmehr die Aufgabe, in Betreff der ganzen kirchlichen Praxis recht gründlich sich über die Besonderheit des ihr zu Grunde liegenden Princips zu besinnen und demnächst die Lebensthätigkeiten der Gemeinde immer entsprechender darnach sich gestalten zu lassen. So hätten dann beide Theile nothwendig auch ihre eigenthümliche praktische Theologie in der Art, daß es den gegensätzlichen Evolutionen derselben obläge, einander gewähren zu lassen und auf Grund wechselseitiger Anerkennung sich friedsam, jedwede auf ihrem heimischen Boden, auszubauen, ohne einen Anspruch auf das, an sich zwar gleich Christliche, aber individuell Zugehörige der andern Seite zu erheben. Verhielte es sich nun

dürfte unsere Einleitung nicht schließen, ohne die Prin-
des Katholicismus und Protestantismus in ihrem geson-
Auseinandergehen entwickelt zu haben, um fortan im
des letzteren die nachfolgenden wissenschaftlichen Darstel-
auf ihren gesonderten Weg hinüberzuleiten. Wir müssen
diese kirchliche Grundanschauung entschieden bestreiten.
ereitwillig wir sind, der geschichtlichen Erscheinung des
hen Katholicismus das Zugeständniß zu machen, daß
ente des christlichen Lebens, deren tieferes Verständniß dem
tantismus bis jetzt fremd geblieben, durch sie zur Dar-
g gebracht worden sind; ja sogar, daß die geschichtliche
ickelung jener Momente grade durch Dasjenige mit bedingt
n, worin der protestantische Geist die höchste Energie des
mus zu erblicken, sich gewöhnt hat: so können wir doch
umhin, in dem, was eigentlich die römische Kirche von
nsrigen scheidet, nur die Macht eines grundfalschen Prin-
anzuerkennen. Wenn nun dieses die betreffende kirchliche
s so wesentlich modificirt, daß eine eigenthümliche prak-
Theologie hiernach als Bedürfniß der Kirche Roms sich
sstellt: so finden wir uns außer Stande, derartigen An-
en der Wissenschaft eine wahre innere Berechtigung zuzu-
n. Hiermit haben wir unsern Standpunkt schon bezeich-
s den schlechthin universellen, d. h. evangelischen im voll-
Sinne des Worts, wonach uns eine solche Vollziehung
orliegenden Aufgabe zur Pflicht gemacht ist, daß überall
Christliche überhaupt in den Gestalten des kirchlichen Le-
aufgesucht werde, und, wo irgend es sich zeigen sollte,
ndere Confessionen, sei es nun in Cultus, oder Verfassung
Gutes haben, was uns gegenwärtig noch abgeht, sofort
die Wissenschaft zur Nacheiferung reize, oder mit klaren
den darthue, wie der Protestantismus, sofern ein an sich
Gutes nur durch den daran haftenden Irrthum zu be-

haupten sei, nothwendig darauf verzichten müsse, ja überhaupt ein wirkliches Gut darin nicht anzuerkennen vermöge. Von dieser Art begegnet uns Vieles in der römischen Kirche, was durch ihre geschichtlich-großartige Einheit getragen ist; und wir bewundern wohl die Objectivität, zu welcher alle Aeußerungen und Erscheinungsformen des Lebens in ihr sich plastisch gestaltet haben; vergegenwärtigen wir uns aber, wie alles Dies auf der Basis eines, in der Statthalterschaft Gottes culminirenden Priesterthums, welches unaufhörliche Sühnopfer für die Lebendigen und die Todten darbringt, ruht, so erscheint uns billig jene Einheit mit Dem, was daran hängt, um solchen Preis zu theuer erkauft, und wir sehen dann zu, wie es gelingen möge, das lautere Gold, welches dort nur unter solchen Schlacken besessen wird, durch einen reineren, evangelischeren Entwickelungsproceß unserem Kirchenwesen zuzuführen. Hiernach werden wir im weitern Verlauf der praktisch-theologischen Wissenschaft überall zwar, wo die Gegensätze hervortreten, Rücksicht darauf zu nehmen haben, deren primitive Entwicklung aber der historischen Theologie, welche der praktischen vorausgeht, anheimgeben.

Schließlich ist zu bemerken, daß der hier genommene universelle Standpunkt der Stellung, welche das erste Capitel der praktischen Theologie zugewiesen hat, durchaus angemessen erscheint; denn die lebendige Praxis der Kirche richtet ihren Blick in die Zukunft, von welcher wir den endlichen Sieg des reinen Katholicismus in der sichtbar-herrlichen Erscheinung des Reiches Gottes auf Erden erwarten; diesem Ziele jagt sie nach, wenn sie sich selbst recht versteht; und es darf daher auch die ihr gewidmete Wissenschaft keine particularistische Selbstbeschränkung sich auflegen; vielmehr mahnt sie das protestantische Bewußtsein selbst, sich mit ächt-katholischem Geiste zu erfüllen, ohne der Besorgniß Raum zu geben, daß sie darüber

den festen Boden des concreten kirchlichen Lebens verlieren werde. Auch der Protestant glaubt an eine heilige katholische Kirche; er würde an der innern Wahrheit seines kirchlichen Standpunkts irre werden, wenn dieser Punkt des, die ganze Christenheit verbindenden Taufbekenntnisses für ihn nicht mehr existirte; aber die Zukunft trägt ihm Dasjenige noch in ihrem Schooße verhüllt, was die Kirche Rom's bereits fertig darzustellen behauptet, und um desto gewisser ist jener Glaube für ihn eine ὑπόστασις ἐλπιζομένων Hebr. 11, 1. Daß übrigens der von uns geltend gemachte Universalismus in der praktischen Theologie sehr wohl sich mit dem engeren Anschluß an eine bestimmte Kirchengemeinschaft verträgt, versteht sich von selbst, da ja eine gegebene Particularkirche eben durch christlich-universalistischen Geist ausgezeichnet dastehen kann. —

Die Liturgik.

Einleitung.

§. 1.
Begriff.

Die Liturgik ist die Wissenschaft von dem Wesen des christlichen Cultus und den Grundsätzen für die Anordnung und Verwaltung desselben. Dieser Begriffsbestimmung entspricht der Name.

Bei den Griechen λειτουργία jedes öffentliche Geschäft, jede Verwaltung eines öffentlichen Amtes; — daher λειτουργός Staatsdiener. — Im N. T. λειτουργία gleich: Dienstleistung 2 Cor. 9, 12; Phil. 2, 30. — Auch die Amtsverrichtungen des jüdischen Priesters; cf. Luc. 1, 23; Hebr. 9, 21; — das priesterliche Amt Christi, Hebr. 8, 6; — die Geschäfte der Apostel zur Verbreitung des Christenthums, Phil. 2, 17; Röm. 15, 16; wo sich Paulus einen λειτουργός Christi nennt.

In der alten Kirche λειτουργία die Verwaltung aller gottesdienstlichen Handlungen, Gebete, Lectionen, Predigt, Sacramente. Die Verwaltung des Abendmahls nannte man liturgia mystica. — Gegenwärtig wird das Wort Liturgie meist im engeren Sinne von dem Theile des öffentlichen Gottesdienstes, welcher an den Altar gebunden ist, gebraucht, im Gegensatz gegen die Predigt und den Gesang der Gemeinde. Es ist

jedoch im Namen unsrer Disciplin der weitere Sinn festgehalten, wonach Liturgie den Inbegriff aller Cultushandlungen bezeichnet, auch die Predigt, die nächst der homiletischen auch ihre liturgische Seite hat, miteingeschlossen.

§. 2.
Wichtigkeit des Studiums der Liturgik.

Zwar ist die Praxis überall das Erste, und dann folgt die Theorie, wie denn auch anerkannt werden muß, daß die Gestaltung des christlichen Cultus nicht sowohl durch ein theoretisches Bewußtsein darüber vermittelt worden, als aus gesundem, organischem Bildungstriebe der Kirche hervorgegangen ist. Wie aber eine Bürgschaft für gesunde Praxis darin liegt, daß sie Anlaß wird zur Erzeugung eines theoretischen Bewußtseins, so will auch dieses wiederum leitend und regelnd auf die Praxis zurückwirken, sie vor Verirrungen behüten, den unmittelbaren Bildungstrieb über sich selbst aufklären und durch einen sichern Takt ihn zügeln. Das Studium der Liturgik ist daher in unserer Zeit, wo die bestehenden Formen des Liturgischen wankend geworden sind, und, weil es trotz des tiefgefühlten Bedürfnisses einer besseren Gestaltung der Dinge doch an schöpferischer Kraft dazu gebricht, die Gefahr vor unreifen Versuchen und principienlosem Umherschwanken desto größer erscheint, von höchster Wichtigkeit.

Es war natürlich, daß die sogenannte Aufklärungsperiode nicht bei der Lehre stehen blieb, sondern in ihrem negativen, destructiven Sinne auch die liturgische Gestaltung aller Bestandtheile des öffentlichen Cultus antastete. Da jedoch diese

Bestrebungen, wenn gleich vom Kirchenregiment gern gesehen, doch nicht von ihm ausgingen, so fielen sie meist der Privatwillkür der einzelnen Pfarrer anheim; es reformirte jeder auf seine eigene Hand; man überschwemmte die Kirche mit einer ganzen Fluth schaaler, saftloser Formulare voller Menschensatzung; man verwässerte die Gesangbücher und ließ das fade Geschwätz der Kanzeln auch in den Liedern wiederhallen und glaubte das Heil der Welt am Sichersten zu befördern, wenn man durch Alles, sogar auch durch Gebet und Lied, nur den Verstand zu belehren suchte. Bei dieser vorwaltenden Tendenz, überall mit einem hohlen Predigen sich aufzudrängen, gerieth der öffentliche Cultus natürlich in Verachtung, und man verlor besonders allen Sinn für seine liturgische Gestaltung. Man fing an, ihn ausschließlich in die Predigt zu setzen und alles Andere als überflüßiges Beiwerk, selbst die Sacramente als bloße Ceremonien zu betrachten. Leider ist nicht bloß den Laien sondern auch den Geistlichen selbst großentheils mit dem lebendigen Interesse für die organische Einheit des öffentlichen Cultus auch dies tiefere Verständniß derselben entschwunden, und es darf daher behauptet werden, daß ein reformatorischer Geist auf diesem Gebiet sich vor Allen durch anregende und gründliche wissenschaftliche Versuche wird bewähren müssen. Die zeitherige Betrachtung hat uns bereits auf den Boden der Geschichte geführt.

§. 3.
Geschichtliche Entwickelung.

Die erste Entwickelungsperiode des christlichen Cultus reicht bis zu Constantin dem Gr. Christus und die Apostel haben bestimmte Formen gottesdienstlicher Feier nicht vorgeschrieben. Die neue Religion trug jedoch das

schöpferische Princip ihres Cultus schon in sich selbst, und es lag in der Natur der Sache, daß derselbe zunächst an die jüdische Synagoge sich anschloß. In den von Christo selbst eingesetzten Sacramenten lagen zugleich die lebendigen Keime zu einer eigenthümlichen Entwickelung desselben. Schon in der ersten Periode begegnen uns in der Abendmahlsliturgie feste organisch gegliederte Cultusformen, aber damit zugleich auch bereits die, auf einen alttestamentlichen Standpunkt zurückführende Opfer- und Priesteridee.

Jede Religion hat ihre lebendigen Anfänge in geschichtlichen Thatsachen, welche, erfüllt mit den bewegenden Grundideen dieser bestimmten Religion, ebensowohl den eigenthümlichen Inhalt ihres entsprechenden Cultus, als auch, sofern sie selbst nach planvoller Entwickelung in die Zeit getreten sind, das Gesetz seiner h. Zeiten bedingen.

Da die christliche Religion aus dem Boden der jüdischen hervorging, so knüpfte ihr Cultus nothwendig an die in der letzteren schon bestehenden Formen an. Schon in den Synagogen waren Gebete, h. Gesänge, namentlich Psalmen, und Vorlesungen alttestamentlicher Abschnitte (man denke an die Paraschen und Haphtharen) gebräuchlich. Vergl. Matth. 26, 30; Marci 14, 26; Luc. 4, 16—20. — Daß auch in den christlichen Gemeinden schon früh Gleiches üblich wurde, davon finden sich Spuren bereits im N. T. Vergl. Ephes. 5, 19; Coloss. 3, 16. — An die gehaltenen Vorlesungen knüpften sich nach dem Vorgange der Apostel (vergl. Apostelg. 13, 15 u. v. a.) freie Ansprachen an die Gemeinde. — Als bedeutungsvolle Ceremonien finden wir im apostolischen Zeitalter die weihende Handauflegung und den Bruderkuß; vergl. Apostelg. 19, 6; 1 Cor. 16, 20. — In den Tagen der

Erstlinge des Geistes bei der Gemeinde zu Jerusalem löste sich das ganze Leben der Christen in Cultus auf. Der Cultus wollte hier ja nichts Anderes sein, als nur die in die Sichtbarkeit des erscheinenden Lebens eintretende Wirksamkeit des h. Geistes selbst. Daher mußte sogar das Verhalten der Gläubigen zu irdischem Besitzthum Cultus werden; die Gütergemeinschaft jener apostolischen Zeit gestaltete sich zu einem schönen Ausdruck der Gemeinschaft der Heiligen, und sogar das tägliche Nehmen der Nahrung wurde Veranlassung zu brüderlicher Vereinigung in Liebesmahlen, Agapen, mit welchen sich die tägliche Abendmahlsfeier verband.

Lange konnte es so nicht bleiben. Jene erste Gestalt der Gemeinde schwand dahin, als ihre typische Bestimmung in ihrer Beziehung auf die, an die Wiederkunft des Herrn sich knüpfenden Hoffnungen des Gottesreiches auf Erden erreicht war. Schon die zu Corinth in die Liebesmahle eingeschlichenen Mißbräuche deuten darauf, daß Cultus und Leben auseinandertreten wollten, und es mußte dann der erstere immer mehr zu eigenthümlicher Gestaltung in objectiv-festen Formen gelangen, wobei bemerkenswerth erscheint, wie derselbe fortan je länger je mehr den Uebergang von seiner anfänglichen apostolischen Einfachheit zur Idee priesterlicher Vermittlung in sich darstellt, und wie in dem Streben, den innerlichen Lebensproceß aus seiner verborgenen Stätte hinaus in die Aeußerlichkeit zu versetzen und so ein heilbringendes Thun daraus zu machen, die theurgische Tendenz hervortritt.

Unter den früheren Kirchenvätern, welche sich über die gottesdienstlichen Gebräuche der ersten Jahrhunderte aussprechen, sind Justin der Märtyrer und Tertullian von hervorragender Wichtigkeit. Der erstere beschreibt in seiner, dem Kaiser Antonin gewidmeten Apologie (Apolog. I, cp. 61 — 67.) die gottesdienstlichen Zusammenkünfte der Christen; desgleichen

Tertullian im Apologeticus adversus gentes cp. 39; und mit ihren Berichten stimmt der bekannte Brief des Plinius an den Kaiser Trajan im Wesentlichen zusammen. —

Die apostolischen Constitutionen, wo in acht Büchern die Apostel redend auftreten, und über das Verhalten der Christen, sowie über Kirchenverfassung, Kirchendisciplin und Cultus Vorschriften ertheilen, sind für die Geschichte der Entwickelung dieses letzteren von großer Bedeutung. Wenngleich sie ebenso wenig den Aposteln zugeschrieben werden können, als sich annehmen läßt, daß, wie die kirchliche Tradition will, die Römische Liturgie von Petrus, die Mailändische von Barnabas, die Griechische von dem Apostel Jacobus herrühre, so enthalten sie doch gewiß liturgische Formen, welche bis in das Urchristenthum zurückreichen, und stellen namentlich in der im achten Buch sich findenden vollständigen Beschreibung der Abendmahlsfeier mit den dazu gehörigen herrlichen Gebeten schon den Uebergang zur objectiv=festen, organischen Gestaltung des christlichen Cultus in sich dar. Auch die sogenannten canones apostolorum, oder die ihnen zugeschriebenen kleineren Vorschriften sind aus liturgischem Gesichtspunkt von Wichtigkeit.

§. 4.
Zweite Periode
von Constantin bis zur Reformation.

So lange die Kirche der, ihr feindlichen Welt gegenüberstand, offenbarte sie sich auch noch in einem engeren Sinne als Gemeinde der Gläubigen. Indem sie aber mit Constantin's Uebertritt zum Christenthum je länger je mehr herrschende Staatskirche wurde und so mit der Welt selbst eine Vermählung einging, mußte die stärkste Rückwirkung hievon auf ihr ganzes inneres Leben und somit auch auf ihren Cultus erfolgen. Die zwei

an sich entgegengesetztesten Principien der vorchristlichen Welt, das des Heidnischen und des Jüdischen, beide jetzt in enger Verwandtschaft mit dem, in der Kirche immer stärker erwachenden Weltsinn, versöhnten sich nun mit einander, um den Cultus in seiner schon während der vorigen Periode eingeschlagenen theurgischen Richtung rasch weiter zu führen, ihn zum Behuf des dieser Tendenz entsprechenden Gepränges in immer reicherer Symbolik pomphaft sich entfalten zu lassen und ihn zum Ausdruck des, die Herrschaft über die christliche Welt anstrebenden hierarchischen Geistes zu machen. So bildete sich eine Form, deren Mittelpunkt das sogenannte heilige Meßopfer wurde, und welche das doctrinale Element im Gottesdienst in fernen Hintergrund zurücktreten ließ, jedoch eben in dieser Gestalt geeignet war, der, in Folge der Völkerwanderung mit der alten romanischen Welt sich vermählenden germanischen die Lehren und Gnaden der Kirche durch großartige symbolische Anschauungen in einer Weise nahe zu bringen, die, ungeachtet der tiefen Innerlichkeit dieser geistig hochbegabten Völker, dennoch ihrer damaligen Bildungsstufe, bei vorherrschender Sinnlichkeit angemessen war. Es gehört mit zu der eigenthümlichen Romantik des Mittelalters daß es der Liturgie der römischen Kirche gelang, sich sammt ihrer lateinischen Sprache in der abendländischen Welt fast durchgängig zur herrschenden zu machen.

Was das heidnische Princip im christlichen Cultus betrifft, so machte es sich schon in dem, ihn umgebenden Luxus und dem Gepränge, welches sich seit Constantin ungemein verstärkte, geltend. Jetzt wurden auch prächtige Kirchen erbaut, und die ursprüngliche Einfachheit der gottesdienstlichen Versammlungen

wohnte nicht mehr in den Basiliken und Kathedralen der, immer reicher und mächtiger werdenden Staatskirche, die ihren vornehmeren Dienern, den Bischöfen, auch hohen weltlichen Rang verlieh. Doch nicht allein in dieser Form brach das heidnische Weltprincip in den Cultus sich Bahn, sondern man folgte auch geflissentlich dem Grundsatz, heidnische Culte christlichen Ideeen anzubequemen und sie mittelst einer Umbildung in die kirchliche Festsphäre aufzunehmen. Noch das heutige Italien mit seiner Mutter aller Kirchen, Rom, ist voll von solchen thatsächlichen Reminiscenzen an das heidnische Alterthum. Höchst merkwürdig ist in dieser Hinsicht eine Schrift des Engländers John James Blunt: *Spuren alter Sitten und Gebräuche in Italien und Sicilien*, London 1823, in das Deutsche übersetzt Darmstadt 1826. — Schon Gregorius Nyssenus rühmt es an Gregorius Thaumaturgus, daß er heidnische Feste in Feste zu Ehren der Märtyrer umgewandelt und Volkslustbarkeiten daran geknüpft habe. Noch interessanter in dieser Beziehung sind die Vorschriften Gregor's d. Gr, für die englischen Missionare im *neunten* Buch seiner *Briefe* epist. 71. Er will die heidnischen Tempel beibehalten, nur die Götzenbilder darin zerstört wissen; die religiösen Volksfeste sollen sich in christliche verwandeln, selbst der Opfercultus soll an Tagen der Kirchweihe, sowie der Märtyrer und Heiligen sich nur mit solennen Volksfesten vertauschen, und mit fröhlichen Schmausereien unter Laubhütten rings um die Tempel her.

Das jüdische Princip im Cultus entwickelte sich in dieser Periode in der Gestalt eines alttestamentlichen Priesterthums immer bestimmter, und es dürfte behauptet werden, daß die kirchliche Lehre vom Sacramente, statt die betreffenden Formen des Cultus zu regeln, vielmehr selbst erst aus seiner Tendenz, alles Innerliche zu einem Aeußerlichen zu machen, hervorgegangen ist, dann aber auch dieselbe vollendet hat; denn erst

überzugehen. Daß diese Bildung die romantische genannt wird, hat einen geschichtlichen Grund, indem der, in den Occident eingedrungenen germanischen Welt jenes unendliche Princip in der Gestalt romanisch-christlicher Bildung entgegentrat. *)

Daß die römische Liturgie zugleich mit der lateinischen Sprache fast allgemeine Herrschaft im christlichen Abendlande errang, war durch die eigenthümliche Stellung Rom's den neugebildeten Staaten gegenüber, und durch den planvollen Gang der geschichtlichen Entwickelung wesentlich bedingt. Schon i. J. 1052 konnte Leo IX. den Mainzischen Diakonus Humbert in den Bann thun, weil er die Messe in deutscher Sprache gelesen hatte. Offenbar ist die Gleichförmigkeit nur ein Moment jener strengen Objectivität, die wir am römischen Cultus bemerkt haben. — Gregor M., welcher ungemein Viel für den Kirchengesang that, darf auch als der Vollender der römischen Liturgie angesehen werden. Dem Entwurf seiner vollständigen Liturgie legte er die von Leo M. und Gelasius I., welche er revidirte und abkürzte, zu Grunde. Vergl. Johannes Diakonus in der Vita Gregorii M. L. II. c. 17. Das neue Missale Romanum erschien 1570, Rituale Romanum Pauli V. jussu editum. Clemens VIII. ließ es abermals revidiren und 1604 herausgeben. Urban VIII. gab ihm seine gegenwärtige Gestalt.

Außerdem giebt es noch andere wichtige Liturgieen.

a) die Mailändische, missa Ambrosiana, weil Ambrosius, gestorben 397, für ihren Stifter gehalten wird. Mabillon und Muratori haben dargethan, daß sie in ihrer gegenwärtigen

---

*) Dem Romantischen steht das Classische entgegen, in welchem Inhalt und Form zur vollen Klarheit begrifflicher Anschauung einander durchdrungen haben. Wie das Romantische der Jugend der Völker eigen ist, so ist es auch bei den einzelnen Menschen die ahnungsreiche Jugend, in welcher der Sinn für dasselbe am Lebhaftesten hervortritt.

st nicht von ihm herrühren könne. Die Versuche Carl's d. Gr.
ieler Päpste, Nicolaus II., Alexander III., Eugen IV. u. a.,
r römischen zu conformiren, scheiterten an der Festigkeit
Mailändischen Bischöfe und des Volks. Alexander VI.
hr als ritus Ambrosianus 1497 feierliche Bestätigung.
zeigt Uebereinstimmung mit dem orientalisch-griechischen
.

die Mozarabische Liturgie, eine seit dem achten Jahrh.
mmende Benennung, auf die, viel Freiheit genießende
in Spanien bezüglich. Sie heißt Gothica, auch Mixta,
er griechisch-orientalische Ritus, welchem die Westgothen
ngeschlossen hatten, mit dem römischen sich vermischte, als
Westgothen dem Arianismus entsagten. Volk aber und
ichkeit waren dieser liturgischen Mischung abgeneigt. Erst
rühmten Ximenes gelang es, das von Alphons Ortiza
aus dem Gothischen transscribirte Breviarium Mozara-
, welches Papst Julius II. sanctionirte, zum Theil wieder
ihren, besonders in Toledo, Salamanca, Valladolid und
n Kirchen, und für die Zukunft zu sichern.
doch im sechsten und siebenten Jahrh. war auch ein besonderer
anischer Ritus, dem griechisch-mailändisch-mozarabischen
ndt, seit dem Carolingischen Zeitalter durch den Ordo
nus verdrängt. — Ebenso ging es mit dem Anglicanischen
, welcher schon im siebenten Jahrh. dem römischen con-
t wurde.

folgende orientalische Liturgieen sollen hier blos er-
werden: die griechische Lit. — die Lit. der Syrer;

§. 5.

Dritte Periode.

Von der Reformation bis auf die neueste Zeit.

Gleichwie das Recht der Reformation nur im allgemeinen Priesterthum der Gläubigen gefunden werden kann, so bestimmt dieses letztere auch den wesentlichen Charakter des neuen Cultus, welcher nunmehr in allen seinen Elementen nur ein lebendiger Ausdruck der, der Gemeinde verinnerlichten, d. h. von ihr begriffenen, evangelischen Wahrheit, eine λογικὴ λατρεία, eine Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit, sein will. Die bisherige römische Objectivität, welche in theurgischer Weise den rein subjectiven Proceß der Versöhnung mit Gott aus dem Innern des Menschen in die Sphäre des sinnlich-Wahrnehmbaren versetzt und ihn zu einem Sühnopfer gestaltet hatte, wich der Rechtfertigung allein aus dem Glauben, durch welche die Subjectivität zu ihrem Rechte kam; und das bisher Versäumte doctrinelle Element brachte sich in der Predigt, als Hauptbestandtheil des neuen Gottesdienstes, zu der ihm gebührenden Geltung, die Gemeinde aber trat durch den geistlichen Gesang, ein der Kirche der Reformation eigenthümlich zugehöriges, neues Lebenselement des Cultus, mit dem Liturgen in Wechselwirkung. Uebrigens ließen die Reformatoren den evangelischen Gottesdienst sich von selbst gestalten und knüpften nur, soweit es ohne Verletzung des protestantischen Princips geschehen konnte, an die bisherigen Formen in der Art an, daß die beibehaltenen symbolischen Elemente dem Verständniß klar und durchsichtig sein sollten.

Schon seit dem dreizehnten Jahrh. erwachte in der abendländischen Christenheit ein kritisches Bewußtsein über Cultusformen, und man begann zu fühlen, wie wenig in der überladenen Symbolik des Gottesdienstes überall ein fester, sicherer Gedanke nachweisbar sei; daher unterschieden sich namentlich manche christliche Secten, z. B. die Waldenser auch darin von der herrschenden Hierarchie, daß sie ihren Cultus zu der ursprünglichen apostolischen Einfachheit zurückzuführen suchten. Mit der Reformation kam jenes Gefühl, daß die bisherigen Formen dem geistigen Fortschritt des neuen Weltalters fremd geworden seien, zu überraschend schnellem Durchbruch. Das Princip des Protestantismus: subjective Verinnerlichung des Christenthums in freier, lebendiger Heilserkenntniß, mußte aus dem neuen Cultus nothwendig alles blos Instinctartige, Unbewußte, Unfreie, aus Juden- und Heidenthum Entlehnte ausstoßen und nur die Symbole gelten lassen, deren Bedeutung klar gewußt war.

Man hat es den Reformatoren zum Vorwurf gemacht, daß sie es unterlassen haben, eine allgemeine Ordnung und Vorschrift für den neu sich bildenden Cultus zu geben, womit ihnen jedoch zu Viel zugemuthet wird. Abgesehen davon, daß sie unendlich viel Anderes zu thun hatten, macht ihre oppositionelle Stellung gegen die Werkgerechtigkeit des alten Kirchenwesens, welches den äußeren Gottesdiensten, als bloßem opus operatum eine heilbringende Kraft beilegte und sie daher als nothwendig zur Seeligkeit betrachtete, es vollkommen erklärlich, wie sie eine Scheu davor empfinden konnten, feste Ordnungen in der Kirche aufzustellen, und gegen solche zu dem Argwohn geneigt waren, daß aufs Neue dadurch ein unevangelisches Joch auf der Jünger Hälse gelegt werden könnte. Sie gingen hierin zu weit, da die, in der reinen Rechtfertigungslehre wurzelnde christliche Freiheit der Gläubigen sich sehr wohl damit verträgt,

daß diese sich in gute christliche Ordnungen fügen, ohne ihrer Beobachtung eine Verdienstlichkeit beizumessen; aber in den Tagen der Reformation hatte jene Besorgniß doch auch ihren guten Grund, und es war dem organischen Bildungstriebe der neuen Kirche zuzutrauen, daß er sich auch im Gebiete des Cultus bewähren würde.

Interessant sind die, in den symbolischen Schriften der evangelischen Schwesterkirchen enthaltenen Erklärungen, den Cultus betreffend, gegenüber den Aussprüchen des Tridentinum: Vergl. **Conc. Trid.** Sess. XXII. Can. 5. De Solemnibus Missae Sacrificii ceremoniis, und Can. 7; — und Sess. VII. Can. 13. — **Conf. August** Art. XV. p. 13 der Rechenb. A.; — Apol. p. 205; — Apol. p. 151; — **Confess. Helvet. I. A. 24:** Coetus sacri. — Conf. Bohem. Cap. XV., Confess. Gallic. A. XXII. und XIII., Conf. Anglic. A. XV., Conf. Belgic. A. XXXII. u. s. w. — Catechismus eccles. Genevens. 1536 und 1541. — Sie bestätigen im Ganzen nur das oben Gesagte.

Wenn es aber auch die zartesten Rücksichten waren, durch die die Reformatoren abgehalten wurden, Etwas anzuordnen, so ist gleichwohl die erste Anbahnung zur neuen Gestaltung des Gottesdienstes schon auf sie zurückzuführen, und es scheint bemerkenswerth, wie hier die beiden Schwesterkirchen nach ihren eigenthümlichen Charakteren so auseinandergehen, daß eine jede ihren liturgischen Organismus als getreue Ausprägung des, sie beseelenden Geistes und ihres herrschenden Grundcharakters hervorgebracht hat. Der bewegende Gedanke der lutherischen Kirche ist offenbar die, dem Glauben sich mittheilende freie, allgemeine Gnade Gottes, welcher zur Menschheit sich herabläßt, damit wiederum auch diese als sein lebendiger Reflex allerlei Gottesfülle an sich offenbare. Daher in der gesammten

Kirche seye, das geschichtlich Bestehende pflegende, der traditionellen Lehre, unter Vorbehalt der Rechte des göttlichen Worts, mit Liebe sich anschließende, innige Gemüthlichkeit, welche gern auf dem Symbol das Auge ruhen läßt und das warme tiefe Gefühl im h. Liede aushaucht; denn es ist ja dem Glauben hier das Recht zugestanden, auch innerhalb der Gemeinde überall das Göttliche im Menschlichen aufzusuchen und eben darum dieses, sofern es das erstere trägt, hochzuhalten und in seinen natürlichen Erweisungen gewähren zu lassen, nachdem in Christo, des Menschen Sohne, selbst die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig gewohnt hat. Man würde irren, wenn man hier eine Absicht, den Cultus unmittelbar zu seiner ursprünglichen Form des apostolischen Zeitalters zurückzuführen, voraussetzte; vielmehr verräth der lutherische Gottesdienst es überall an sich, wie er sich durch die alten Formen, von welchen er seinen Ausgangspunkt nimmt, vermittelt, worauf hier auch die mittelalterlichen hohen Dome, die dieser Cultus für sich gewonnen, und manche, zumal in den Anfängen der Reformation beibehaltene Gebräuche hindeuten.

Anders im Ganzen verhält es sich in der reformirten Kirche. Wie der Grundgedanke von dieser kein anderer ist als der der alleinigen höchsten Majestät Gottes, vor welcher sich Alles beugen, Alles verstummen muß; wie die Abstractheit dieses Princips jener scharfen, selbst bis zur Einseitigkeit gehenden Verständigkeit, die das reformirte Kirchenwesen auszeichnet, sich innigst verwandt zeigt: — so tritt dieses Alles auch in dem betreffenden Cultus hervor. Nicht blos in der Tendenz, mit Verleugnung aller traditionellen Entwickelungen in der Kirche, unmittelbar in die apostolische Zeit zurückzugehen und die h. Schrift ausschließlich in Gestaltung des Cultus maßgebend sein zu lassen, sondern auch in jener Art von Fanatismus für eine abstract-verständige Auffassung, welche nicht blos

alle Bilder verbannte, sondern selbst auch Musik, Gesang, Orgeln, Glocken bei Begräbnissen, so wie alle Symbole entfernt wissen wollte und die Kunst vom Gottesdienste ausschloß, offenbart sich der angegebene Charakter. Es ist übrigens bemerkenswerth, daß Zwingli keineswegs schon so weit ging, als oben angedeutet wurde. Am Ausführlichsten spricht er sich über die Form des Cultus aus in: Orthodaxa Senatus Tigurini Responsio ad reverendum D. Hugonem, Constantiensem Episcopum de Idolis et Missa opp. T. I. p. 206. Ueber die Altarliturgie handelt er besonders De Canone Missae Epichiresis, Opp. I. p. 177, wo er ähnlich verfährt wie Luther und an die bestehenden Formen sich so anschließt, daß er nur Dasjenige, was ihm mißbräuchlich erschien, verwirft. Er läßt es daher bei dem Introitus, dem Kyrie, dem Gloria, der Collecte, der Lection, dem Graduale ꝛc. ꝛc. verbleiben; doch scheint nicht zu verkennen, daß bei dieser Sichtung des Alten nicht sowohl ein organischer Bildungstrieb, fähig etwas Neues daraus zu gestalten, mitwirkte, sondern daß Zwingli nur nicht ohne Weiteres alle hergebrachten Formen beseitigen wollte, wogegen es sich bei Luther insofern ganz anders verhielt, als diesem überhaupt ein tieferer Sinn für den liturgischen Theil des Gottesdienstes in seinem Unterschiede von der Predigt — beiwohnte.

Schon 1523 erschien eine Schrift von Luther: von dem äußerlichen Gottesdienste W. A. T. X. p. 262, welche das Gesagte bestätigt. Wenn in derselben irgend eine Einseitigkeit zu rügen ist, so besteht sie darin, daß er blos-liturgische Gottesdienste darin ganz verwirft und schlechterdings überall, wo die Gemeinde ganz oder zum Theil zusammen kommt, gepprediget haben will, worin die nachmalige einseitige Hervorhebung der Predigt schon vorbedeutet sein dürfte. A. 1526 gab

er seine deutsche Messe oder Ordnung des Gottesdienstes heraus; W. A. T. X. p. 266, wo er in der Vorrede ausdrücklich bittet, ja kein Gesetz daraus zu machen, sondern die christliche Freiheit zu gebrauchen, wie, wo, wann und wie lange es die Sachen schicken und fordern. Luthern hinderte hier, wie schon oben bemerkt, offenbar die gerechte Opposition, worin er sich wider alle äußere Werkheiligkeit befand, daran, sich zur Idee einer festen Kirchenordnung zu erheben, weil diese ihm sogleich das Schreckbild des verdienstlichen opus operatum vorführte. Aber wie innig konnte dennoch dieser Mann mit seiner tiefen Achtung vor der Geschichte und seiner zarten Bescheidenheit in Würdigung des historisch Gewordenen, der Messe sich anschließen. Er ließ alle Bestandtheile derselben ihrer Reihe nach bleiben, den Introitus — das Kyrie eleison mit folgendem Gloria — die Collecte mit dem Segenswunsch: der Herr sei mit euch — die Epistel — das Graduale mit dem Alleluja — das Evangelium — das Symbolum Nicaenum, wobei überdies das Lied als ein neues Cultuselement überall zwischen eintrat und die lebendige Wechselwirkung der Gemeinde mit dem Liturgen in Anspruch nahm. Die Stelle der Predigt blieb unentschieden, sei es nun, daß sie zwischen das bisher Angeführte und die Abendmahlsfeier, bei welcher auch die Paraphrasis, das Sanctus, die Elevation rc. beizubehalten schienen, in die Mitte, — oder daß sie an den Schluß des Ganzen treten sollte. Es ist zu bedauern, daß grade in Betreff des Altarsacraments kein festes liturgisches Princip sich zur Anerkennung gebracht hat, und es so dahin hat kommen können, daß die Abendmahlsfeier zu einem bloßen Anhange des Hauptgottesdienstes in der lutherischen Kirche herabgesunken ist.

Was die Entstehung fester evangelischer Kirchenordnungen betrifft, so entwarfen die einzelnen evangelischen Landeskirchen

ihre eigenthümlichen Agenden, welche doch, wenigstens innerhalb der luther. Kirche, größtentheils ein gewisses gemeinsames, durch die Wittenbergischen Einflüsse bestimmtes, Gepräge an sich tragen, wie denn namentlich Bugenhagen in der Geschichte dieser Bildungen von großer Bedeutung ist. Die Wittenbergische Agende ist zu entschiedenem Ansehn gelangt, und hat auch in Schlesien ziemlich allgemeine Verbreitung gewonnen. In Gemäßheit des oben erwähnten Grundcharakters der beiden Schwesterkirchen haben sich die agendarischen Formen ihres Gottesdienstes gegensätzlich in der Art bestimmt, daß der Grundgedanke und Plan des lutherischen Cultus dahin gerichtet ist: fromme, organisch gegliederte, so wie mit psychologischer Nothwendigkeit steigend und fallend verlaufende Askese zur Gottseeligkeit in sich auszudrücken, wogegen der Grundplan des reformirten Cultus überwiegend auf Ausrichtung der, im göttlichen Worte an die Menschen ergehenden Gottesbotschaft, durch welche der ewige Rathschluß des Herrn in Sammlung aller Kinder der Wahl zu seiner Gemeinde sich erfüllen soll, hinausläuft. Daher hier das einseitige Vorherrschen des doctrinellen Elements, und gleichzeitig ein Hinübergreifen der, dieser Kirche eigenen, strengeren Form christlicher Gemeindeverfassung in den öffentlichen Gottesdienst, wie es der Schwesterkirche fremd ist. — Durch ein sehr verdienstvolles Unternehmen sind neuerdings die deutschen Kirchenagenden, übersichtlich zusammengestellt herausgegeben worden von Richter, Weimar 1846.

Unter den ausländischen Kirchenagenden ist die Englische die bunteste, welche am Schwersten einen sichern Plan in der Aufeinanderfolge der einzelnen Elemente der Liturgie entdecken läßt; — die Schottische spiegelt den Geist der presbyterianischen Kirche in ihrer Einfachheit treu und wahr — in sich ab. In der lutherischen Kirche Schwedens hat die Liturgie sich wohl am Vollendetsten gestaltet und ist in ihrer klaren Objec-

tivität und in der festen Gediegenheit ihrer Form so gefällig ansprechend als einfach und durchsichtig.

Nach den radicalen Umwälzungen, welche in der Aufklärungsperiode eintraten, und der daraus hervorgegangenen ungeheuren Verwirrung auf liturgischem Gebiet ist die erneuerte Preußische Agende als ein Fortschritt zum Besseren zu betrachten. Zwar fehlt es ihr in der Anordnung der Altarliturgie an einem sichern liturgischen Princip; zwar ist sie in ihrer Annäherung an die Liturgie der bischöflichen Kirche von Ueberladung nicht frei geblieben und läßt in Folge ihrer Absicht, durch Verschmelzung lutherischer und reformirter Elemente die Union zu befördern, den einheitlichen Geist an sich vermissen, wie er in einem bestimmten Lehrtypus sich ausprägen will. Gleichwohl ist sie durch ihren Rückgang auf das reformatorische Zeitalter, welcher der dogmatischen wie liturgischen Zerfahrenheit der ersten Decennien unsers Jahrhunderts sehr Noth that, der Sache des Evangeliums auch förderlich geworden, und hat nicht nur an sich selbst durch den, in ihr wehenden Geist, sondern auch in Folge des, durch sie hervorgerufnen Agendenstreits wesentlich dazu beigetragen, ein liturgisches Bewußtsein wieder aufzuwecken.

Fassen wir schließlich die Hauptveränderungen in der Entwicklungsgeschichte des christlichen Cultus ihren allgemeinsten Zügen nach zusammen, so erblicken wir in der ersten apostolischen Zeit einen Cultus, welcher, bei seiner Tendenz, das ganze Leben in sich aufzunehmen, und anknüpfend an die jüdische Synagóge, nichts Anderes ist, als die freie, in die Sichtbarkeit hereintretende Wirksamkeit des h. Geistes an der Gemeinde selbst.

Als späterhin Cultus und Leben aus einander treten, beginnt auch der erstere in seinem gesonderten Gebiet einen Gestaltungsproceß zu objectiv-festen Formen (die apostolischen Constitutionen). Wie aber die sich immer mehr anbahnende

Ueberkleidung der Gemeinde der Gläubigen mit einem äußeren kirchlichen Organismus mittelst des Klerikats den Unterschied zwischen Kirche und Reich Gottes, ungeachtet sie ihn voraussetzt, gleichwohl ignorirt und auf diesem Wege den göttlichen Geist selbst dem Gesetz jener äußerlichen Kirchenordnung zu unterwerfen, sich unterwindet: so wird auch aus dem Klerus schon früh ein vermittelndes Priesterthum mit der, ihm wesentlichen Opferidee, die schon bei Cyprian sich findet, und es ist hiermit die fernere Entwicklung des Cultus in den Weg einer Objectivität geleitet, welche zuletzt Das, was wesentlich der Innerlichkeit des Lebens angehört, dieser verborgenen Stätte entreißt, um es in ein theurgisch-heilbringendes Thun zu verwandeln, darüber aber die wahre Innerlichkeit des Lebens entschwinden zu lassen.

Die Reformation kehrt einerseits zum apostolischen Zeitalter zurück, ohne andererseits das bis dahin geschichtlich Gewordene aufgeben zu wollen. Während sie daher den Cultus im Charakter kirchlicher Objectivität als geschlossenen Organismus bleiben läßt, sucht sie denselben, wie zum treuen Ausdruck, so zum Förderungsmittel wahrer, evangelischer Innerlichkeit des religiösen Lebens zu gestalten, und setzt die Gemeinde, welche in Gemäßheit der römisch-katholischen Objectivität des Cultus zu jener Passivität verwiesen war, der das Heilige überall blos vorübergeführt wurde, in ihr ursprüngliches Recht der selbstthätigen Theilnahme am Gottesdienste wieder ein. Gegenwärtig ist es eine der wichtigsten Fragen an die Zukunft, ob und in welcher Art nach den entstandenen Verwirrungen auf liturgischem Boden eine feste Cultusform einer allgemeinen evangel. Kirche sich gestalten werde.

§. 6.
Wissenschaftliche Construction der Liturgik.

Die Liturgik verläuft in drei Theilen. Der erste betrachtet den Cultus in seiner psychologischen Nothwendigkeit als ein Product der geistig-sittlichen Natur des Menschen überhaupt. Der zweite behandelt ihn in seiner Positivität und hat es mit der religionsgeschichtlichen Entwickelung des Cultus auf dem Boden der Offenbarung bis zum Christenthum zu thun. Der dritte Theil hat den christlichen Cultus in specie zum Gegenstande.

Es ist die Natur des speculativen Denkens, keinen Gegenstand als einen blos gegebenen zu acceptiren, sondern ihn frei zu setzen. Nur insofern wird derselbe in seiner innern Nothwendigkeit erkannt, als er in seiner Idealität auftritt. Auch in der Liturgik dürfen wir bei der Frage: quid facti? nicht stehen bleiben, sondern müssen zu der höhern: quid juris? aufsteigen. Dann aber drängt sich uns rücksichtlich des Cultus die Frage auf nach seinem: Woher? — und wir haben ihn aus der innern geheimnißvollen Natur des Menschen selbst zu begreifen. Denn hier muß die Anlage dazu liegen; von hier aus müssen die wesentlichsten Principien des Cultus abzuleiten sein. Wenn die liturgischen Lehrbücher der Regel nach mit einer sogenannten allgemeinen Liturgik beginnen, so enthält auch diese überall dasselbe, was unser erster Theil bringt.

Dieser nun wird zu der Einsicht führen, daß jeder wahre Cultus nur als ein positiver, d. h. einer bestimmten geschichtlichen Religion zugehörig auftritt. Man hat freilich gewähnt,

gleichwie man, von allen positiven Rechten abstrahirend, in einem sogenannten Naturrecht ein schlechthin allgemeines Normalrecht aus Vernunftprincipien aufstellen zu können glaubte, daß also auch ein schlechthin allgemeiner Normalcultus, einer bloßen sogenannten Vernunftreligion entsprechend, sich construiren lasse, und Robespierre hat einen würdigen Versuch zu dessen Ausführung gemacht. Heut sieht man ein, daß jenes Naturrecht ein Unding ist, und wie das Recht überall nur als ein positives wirklich wird, so ist es auch der Cultus nur in seiner Positivität. Wir finden uns also zunächst an die positiven Religionen verwiesen, wo sich uns aber sogleich der Gegensatz zwischen heidnischen Natur- und geoffenbarten Religionen aufdrängt. Mit den ersteren haben wir hier Nichts zu schaffen. Was aber die letzteren betrifft, so können sie, als aus einer Quelle herfließend, nie im Widerspruch mit einander stehen, müssen vielmehr in einem planvollen, innern Zusammenhange sein und demnach als Entwicklungsstufen der, fortschreitend sich entfaltenden Offenbarung begriffen werden. Hieraus erhellt aber, daß auch die entsprechenden Culte an jenem innern Zusammenhange nothwendig in der Art Theil nehmen, daß sie unter einen einheitlichen Gesichtspunkt fallen, und daß also, sofern das Christenthum andre geoffenbarte Religionen zur Voraussetzung hat, sein eigenthümlicher Cultus nur im Zusammenhange mit den ihm vorangehenden Culten zu verstehen sein werde. Sonach stellt sich uns die Aufgabe, bis zum Uranfange, wo überhaupt ein Offenbarungscultus beginnt, zurückzugehen und denselben von da aus in den allgemeinsten religionsgeschichtlichen Zügen bis zum Christenthum herab zu verfolgen. Es ergibt sich hieraus die Unabweisbarkeit unseres zweiten religionsgeschichtlichen Theils. Indem dieser unsere Betrachtung nun von selbst dem christlichen Cultus zuführt, schließt der dritte Theil unmittelbar sich dem zweiten an.

Erster Theil.

Der Cultus als Product der religiös-sittlichen Natur des Menschen überhaupt.

§. 7.

Begriff des Cultus.

Der Cultus in seiner vollendetsten Gestalt ist die, von einer frommen Gesammtheit vollbrachte Darstellung ihres gemeinsamen religiösen Bewußtseins, organisch geordnet in der Mannichfaltigkeit seiner Ausdrucksformen, mit dem Zweck der Erbauung zur Lebenseinheit mit Gott. Diese Definition bezeichnet den objectivsten Standpunkt, ohne jedoch die Folgerung zu gestatten, daß die Nothwendigkeit des Cultus von anderer, als rein subjectiver Art sei.

Die gewöhnliche Art, unsern Begriff zu fassen, ist ganz ungenügend, wie z. B. aus Hüffell zu ersehen ist. Dieser definirt §. 4 so: „Unter Cultus versteht man den Inbegriff der Handlungen und Formen, worin und wodurch eine fromme Gemeinschaft, so wie die einzelnen Mitglieder derselben, ihre religiösen Ideen und Gefühle auszudrücken und zugleich zu erhalten, zu beleben und zu erhöhen suchen." — Dieser Erklärung stehen gewichtige Bedenken entgegen. Zunächst ist das Wort „Cultus" darin in so unbestimmter Allgemeinheit genommen, daß die individuellsten Aeußerungen des religiösen Lebens der Einzelnen ebensowohl darin aufgehen, als der organisch vollendete Cultus einer religiösen Gesammtheit. Es ist aber wichtig, daß unser Begriff sogleich in seiner bestimmten Beziehung auf eine religiöse Gemeinschaft gefaßt werde, weil unsere Wissenschaft nur auf diesem Gebiet versirt. Allerdings ist die lexikalische Bedeutung des Worts eine andre. Aber der

Sprachgebrauch hat einmal für unsere Auffassung des Begriffs entschieden, und es erscheint als ein Mangel, wenn auch die blos individuelle Gottesverehrung in der Definition des Cultus Raum findet. — Die darauf folgende Bestimmung seines Zwecks unterliegt noch gewichtigeren Einwänden. Es sollen durch ihn die religiösen Ideen und Gefühle ausgedrückt werden. Zwar wird gar nicht geleugnet, daß in der menschlichen Natur jenes Bedürfniß, Gedanken, wenn sie eine Energie der Ueberzeugung gewonnen haben, desgleichen lebhafte Gefühle der Rührung, des Danks, der Freude, des Schmerzes u. s. w. zum Ausdruck zu bringen, tief gegründet ist, sowie, daß hierin ein Moment liegt, welches zur Entstehung des Cultus mitwirkt; jenes Bedürfniß aber findet auch schon in den ganz unmittelbaren und unwillkürlichen Aeußerungen Dessen, was den Menschen bewegt, seine Befriedigung, und doch sind dieselben noch gar nicht ein Cultus in unserm Sinne, welcher sich in seiner festgestalteten Objectivität und organischen Gliederung aus jenem Bedürfniß, ein Inneres äußerlich auszudrücken, keineswegs hinlänglich erklärt. Das unwillkürliche Händefalten oder das Aufschlagen des Blicks gen Himmel, wie es durch Erregung andächtiger Gefühle veranlaßt wird, desgleichen die äußere Kundgebung heftiger Ergriffenheit, wie wenn der Wilde sich auf sein Angesicht wirft — Alles dieses hat zwar eine innere Beziehung zum Cultus, ist jedoch ein solcher noch nicht und erklärt ihn auch nicht. Doch Hüffell fügt zu dem angegebenen Zwecke noch einen andern hinzu. Die religiösen Ideen und Gefühle nämlich sollen nicht blos ausgedrückt, sie sollen auch erhalten, belebt und erhöht werden. — Nun ist Dies richtig, daß jede lebhafte Aeußerung eines Innern unmittelbar auf dieses letztere selbst stärkend und befestigend zurückwirkt; sofern jedoch hierin der Zweck des Cultus erkannt werden soll, paßt es nicht einmal auf die rohesten Anfänge desselben in den heidnischen Naturreligionen. Wenn der Fetischdiener seinem Götzen

Speise und Trank vorsetzt, so hat er dabei zunächst gar keine Erhöhung seiner eignen religiösen Stimmung im Auge, sondern er will seinem Götzen etwas Angenehmes erweisen und ihn dadurch sich günstig machen. Ganz ähnlich verhält es sich mit dem so höchst wichtigen Opfercultus der alten Welt, welchem fast immer eine versöhnende Bedeutung zukommt. So ist es vielmehr die Vermittlung irgend einer persönlichen Beziehung und Gemeinschaftt mit dem Gegenstande göttlicher Verehrung, welche der Cultus bezweckt. Selbst da, wo es an der Erkenntniß des lebendigen, persönlichen Gottes fehlt, dichtet nichtsdestoweniger die religiöse Phantasie des Menschen an der Stelle des einen eine Menge persönlicher Wesen als Gottheiten: so unabweisbar ist das Verlangen und das Bedürfniß der Menschenbrust nach einem persönlichen Gott, mit welchem er auch sofort durch seinen Cultus ein erwünschtes Verhältniß sich anzuknüpfen und zu sichern bemüht ist.

Dem Gesagten zufolge sind die Hauptmomente in unserer Definition diese: a) der Cultus ist ein, zur Einheit mit dem Gegenstande göttlicher Verehrung erbauendes Handeln; — b) er ist ein zu objectiv-fester Gestaltung organisch geordneter, als Cultus einer bestimmten frommen Gemeinschaft; — c) er hat die Darstellung des gemeinsamen religiösen Bewußtseins dieser letzteren, in der Mannichfaltigkeit seiner Ausdrucksformen, zum Inhalt. Unsere Definition wird sich noch mehr bestätigen, wenn wir nunmehr unsere nächste Aufgabe lösen, den Cultus bis in seinen geheimsten Ursprung zu verfolgen und darin die innere Nothwendigkeit seiner Entstehung zu begreifen. Um hierbei den richtigen Standpunkt zu behaupten, muß bemerkt werden, daß, wenn auch die aufgestellte Definition durchaus die Objectivität der Religion zur Voraussetzung hat, die nachfolgende Entwickelung doch ihren Ausgangspunkt ganz von der subjectiven Religiosität nehmen muß, da nur auf diesem Wege

der Cultus, als ein durch die religiös-sittliche Natur des menschlichen Geistes nothwendig gesetztes Product begriffen werden kann. Diese bezeichnete Bahn wird sodann die Betrachtung einzuhalten haben, bis auch dieser Gang sie einem Punkte entgegenführt, wo der Umschlag der Subjectivität in die Objectivität sich als wesentlich geboten herausstellt.

§. 8.
Die Nothwendigkeit des Cultus.

Auf dem höchsten Standpunkte menschlicher Entwickelung würde allerdings das ganze Leben des Menschen zu einem ununterbrochenen Gottesdienste werden, und es müßte dann der Cultus als eine, nach Zeit und Ort sich besondernde, eigenthümliche Lebensäußerung unsers geistigen Daseins aufhören. Auf dem Standpunkte jedoch des gefallenen Menschen als solchen, wo das Leben desselben mit Gott und in Gott wesentlich als Religion auftritt, geht auch nothwendig aus dieser der Cultus als eine sich besondernde Erscheinungsform des geistigen Daseins des Menschen hervor, so daß, wo kein Cultus, da gewiß auch keine Religion ist.

Stellen wir uns die h. reinen Engel vor, welche immerdar vor Gott stehen, so finden wir allerdings für einen besondern Cultus bei ihnen deshalb keinen Raum mehr, weil ihr ganzes Dasein darin aufgeht, λειτουργικὰ πνεύματα zu sein, und so schwindet uns auch, wenn wir uns das Endziel, welchem das Reich Gottes zustrebt, daß nämlich Gott sei Alles in Allem, vergegenwärtigen, der Cultus im engeren Sinn gänzlich dahin. Das ist das Moment der Wahrheit im Bewußtsein Derjenigen, die vom Cultus als von etwas Ueberflüssigem re-

den und meinen, daß es der Religion des Geistes und der Wahrheit noch gelingen müsse, allen Cultus abzuschaffen. Aber sie verkennen in ihrer spiritualistischen Selbsttäuschung den gegenwärtigen Standpunkt der Natur des Menschen gänzlich. Für den Gefallenen giebt es keine andere Form seines Lebens mit und in Gott, als die der Religion. Man hat Viel gestritten, ob sie ein Erkennen, oder ein Fühlen, oder ein Handeln sei, und sie ist doch, einseitig genommen, dieses Alles nicht, während sie andrerseits als Leben in der Gemeinschaft mit Gott den ganzen Menschen, mit allen seinen höheren und niederen Kräften, selbst bis in sein leibliches Dasein herab in Anspruch nimmt. Zu jenem göttlichen Leben oder für Gott ist ursprünglich auch der Mensch geschaffen: das ist die Idee seiner Gottebenbildlichkeit. Insofern wir jedoch dasselbe im Zustande des Gefallenen als Religion bezeichnen, drücken wir damit aus, daß das göttliche Leben des Menschen nur als ein, beständig von Neuem sich anknüpfendes auftritt; und wie hiermit auf die menschliche Schwachheit und Sündigkeit hingedeutet wird, so liegt darin auch der zureichende Grund, weshalb ein besonderer Cultus bei unserem gegenwärtigen Dasein uns unentbehrlich ist.

Wir sind in der Ableitung des Worts religio dem Augustin gefolgt, welcher sich in seinen Retractat. 1, 13, sowie de vera Relig. c. 55 hierüber ausspricht. An der letzteren Stelle sagt er: Religet nos religio omnipotenti Deo, unde religio dicta creditur. Desgl. heißt es bei Lactant. divin. instit. IV, 28 Hoc vinculo pietatis obstricti Deo et religati sumus; unde ipsa religio nomen accepit, non ut Cicero (de Nat. Deor. 2, 28.) interpretatus est, a relegendo. Jetzt wird es uns zunächst obliegen, die Art und Weise, wie die Religion nothwendig zum Cultus führt, näher zu entwickeln.

§. 9.
Das unmittelbare Mitgesetztsein des Cultus mit der Religion.

Obgleich die wahre Religion nothwendig zuletzt auf einen objectiven Anfang durch göttliche Selbstoffenbarung zurückweist, so kommt sie doch hier vornehmlich als subjectives Leben in Betracht, sofern der Cultus in seiner psychologischen Wahrheit als wesentliches Product des Menschengeistes begriffen werden soll. Es ist aber in der angegebenen Beziehung die Religion Lebensgemeinschaft mit Gott, die in ihrem Centrum als Glaube sich bestimmt. Wäre nun die Beharrung in diesem Lebensmittelpunkte dem Frommen das schlechthin Natürliche, und hiermit dessen Einheit mit Gott vollendet, so käme es gar nicht zur Besonderheit eines Cultus. Weil aber diese Voraussetzung nicht gegeben ist, so bezeugt auch der Glaube ebendarin sein Dasein, daß er unmittelbar ein religiöses Handeln mit reflexiver Richtung auf sich selbst aus sich hervortreibt. Dieses Handeln mit der Tendenz, zu organischer Gliederung sich abzuschließen, ist der Cultus.

Um das unmittelbare Mitgesetztsein des Cultus mit der Religion zu begreifen, bedarf es vor Allem einer gründlichen Entwicklung des Begriffs der letzteren selbst, wobei wir jedoch den Ausgangspunkt nicht von der objectiv-festen Gestaltung der Religion in einer bestimmten religiösen Gemeinschaft nehmen dürfen, sondern zunächst blos zuzusehen haben, wie sie überhaupt als Lebensprincip, also im einzelnen Menschen, sich manifestirt, um demnächst auch als eine Gemeinschaft bildende Macht sich zu offenbaren. Mit einem Worte: die Religion

schäftigt uns hier, sofern sie subjectives Leben ist; — und man darf sagen, daß, wofern sie nicht auch in dieser Gestalt schon die Anfänge des Cultus in sich schlösse, dieser letztere auch in der Objectivität der kirchlichen Gemeinschaft einer sichern Basis ermangeln würde.

In abstracto gefaßt, ist die Religion als Leben in und mit Gott zu erklären, und es erhellt schon hieraus, wie oben bereits angedeutet worden, das Irrthümliche solcher Bestimmungen, die sie auf eine der verschiedenen Grundrichtungen des menschlichen Daseins einschränken, sei es nun, daß sie ein Fühlen, oder ein Handeln, oder ein Erkennen sein soll. Da Gott den ganzen Menschen in Anspruch nimmt, so hat auch die Religion die Tendenz, alle Sphären seines Lebens und Wirkens zu durchdringen und ihn nach Leib und Seele zu heiligen. Nun kommt es aber darauf an, wie wir die wesentlichen Momente derselben in ihrer innern Beziehung auf einander, und hiermit die Religion nach ihrer subjectiven Genesis zu bestimmen haben.

Es wird von manchen Seiten geltend gemacht, daß zunächst der erkennende Mensch an ihr betheiliget werde, und sofern die Religion als ein objectiv-gegebenes Princip kirchlicher Gemeinschaft gedacht wird, ist dies richtig; denn in diesem Falle muß die äußere Lehrmittheilung, durch das, alles Erkennen verleiblichende Wort sich vermittelnd, das in Dogmen sich explicirende Bewußtsein der religiösen Gemeinschaft fortpflanzen und es immer neu bethätigen, daß der Glaube aus der Predigt kommt. Ueberhaupt mag man zugestehen, daß der absolute Anfang der Religion im Menschengeschlecht jedenfalls auf objective Offenbarung Gottes, als die schlechthinige Voraussetzung derselben, zurückzuführen sein dürfte. Rücksichtlich der subjectiven Religiosität jedoch ist nicht zu übersehen, daß Jemand die

ganze Lehrsumme einer frommen Gemeinschaft begrifflich aufgenommen haben und doch ein irreligiöser Mensch sein kann.

Die subjective Genesis der Religion führt uns zunächst auf den fühlenden Menschen. Es findet dieser sich in die Mitte einer sichtbaren Welt gestellt, die in der tiefen Hieroglyphenschrift ihrer wechselnden Erscheinungen überall ihm ein unsichtbares Wesen verkündigt, dessen ewige Kraft und Gottheit durch alles Erschaffene hindurch waltet und daher auch in seinem unmittelbaren Selbstbewußtsein sich beurkundet. So entsteht das religiöse Gefühl, als Bewußtsein davon, daß die ganze Welt des Erscheinenden, bis in das eigenste subjective Leben hinein, eine höchste Ursache zur Voraussetzung hat und deren Herrlichkeit offenbaren soll. Selbst rücksichtlich des ersten Menschen ist zuzugeben, daß zunächst auch ihm die, ihn umgebende sichtbare Schöpfung, gleichwie sein persönliches Dasein, das große Buch Gottes war und sein sollte, aus dessen sich immer neu verleiblichenden Worten eine unerschöpfliche Fülle religiöser Anschauungen ihm entgegentrat, und daß folglich auch ihm die Anfänge der subjectiven Religiosität in einer reichen Innenwelt frommer Gemüthserregungen lagen, wenn gleich, wie schon angedeutet, wir keineswegs leugnen, daß eine persönliche Gottesoffenbarung als Voraussetzung von dem Allem im Vordergrunde steht. Die fernere Entwicklung der religiösen Momente wird uns gleichfalls das Bedürfniß einer solchen erkennbar machen; für den Augenblick jedoch abstrahiren wir davon um so mehr, als eine gewichtige Stimme die ganze Religion in das Gefühl gesetzt hat, und es daher von Interesse ist, die Bedeutung, die dem frommen Gefühl für sich allein in der Religion zukommt, in Erwägung zu ziehen.

Expliciren wir also zuvörderst das angegebene erste Moment. Indem Schleiermacher die Religion überhaupt in das Gefühl der absoluten Abhängigkeit von Gott setzt, erklärt

es zugleich, daß das hierin enthaltene Gottesbewußtsein nie rein für sich vorkomme, sondern überall an einem Weltbewußtsein hafte, sofern eben nur etwas Bestimmtes als von Gott abhängig zu wissen, dagegen eine abstract vorgestellte Abhängigkeit ohne alles Substrat gar nicht denkbar sei. Die Natur des religiösen Gefühls ist hiermit tief und wahr aufgefaßt; zugleich aber ergiebt sich schon aus dem Gesagten die Mangelhaftigkeit der so bezeichneten Stufe des religiösen Lebens. Im Gefühl entdeckt sich dem Bewußtsein kein, der Welt transscendenter persönlicher Gott; es ist überall blos eine Aussage von seiner Immanenz in der Welt und kann daher auch durch keine darüber sich verbreitende Reflexion zu einem eigentlichen Wissen von Gott werden, noch sich wesentlich über die Stufe bloßer Ahnung erheben. So ist es nur ein Göttliches überhaupt, welches hier dem Bewußtsein aufgeht. Da allerdings der fühlende Mensch auch ein erkennender werden will, so muß auch in der religiösen Gemüthserregung die Tendenz liegen, ein objectives Bewußtsein des Gefühlten aus sich zu entfalten. Sofern aber hierbei keine persönliche Gottesoffenbarung zu Hilfe kommt, sind es mehr Bildungen der schöpferischen Phantasie, welche auf diesem Wege entstehen und, zu persönlichen Wesen gestaltet, von dem tiefen Bedürfniß des menschlichen Herzens nach einer persönlichen Beziehung zu Gott Zeugniß ablegen. Daß die Religion innerhalb dieser Sphäre nie über den Polytheismus hinauskommt, findet seinen natürlichen Grund in der unendlichen Mannichfaltigkeit der religiösen Affectionen, die den dichtenden Menschengeist zu immer neuen Bildungen in der Art veranlassen, daß zuletzt doch alle Geschöpfe seiner Einbildungskraft selbst auch der Welt angehören. Die gebildetsten Völker der alten Welt können dies nur bestätigen. Zwar entdecken wir in ihnen Reminiscenzen einer Urreligion des Menschengeschlechts und hiermit jenes Streben nach dem Monothe-

ismus, welches selbst die Vielgötterei in ihrer systematischen Tendenz noch an sich offenbart. Weil aber diese Erinnerungen keinen Charakter sicherer Erkenntniß hatten, und eben deshalb jene Religionen vorherrschend im Gebiet der Naturanschauung versirten, wurden die Götter der alten Welt je länger je mehr zu Dichtungen des Menschengeistes, welcher, berührt zwar von der Ahnung des Göttlichen, doch hierin keine Schutzwehr gegen das, allmählich um sich greifende sittliche Verderben zu finden vermochte.

Hiermit sehen wir uns dem zweiten Momente der religiösen Lebensentwicklung zugeführt, wo auch der handelnde Mensch als solcher davon in Anspruch genommen wird. Jedenfalls nämlich bedingt das religiöse Gefühl ein Weltbewußtsein, worin diese einer höheren Macht unterworfen gedacht wird. Wenn nun auch der religiöse Mensch selbst sich inmitten der Welt findet und folglich an der erwähnten Abhängigkeit mitbetheiliget ist, so muß nothwendig auch die, ihm gestellte sittliche Aufgabe hierdurch bestimmt werden. Nur insofern er seinerseits in der Harmonie des Weltganzen aufgeht, kann er das richtige Verhältniß zu seinen Göttern offenbaren und ihrer Gunst sich zu erfreuen haben. So mahnt ihn seine Religion zu einem Doppelten: einerseits nämlich objectiv mittelst harmonischer Gestaltung alles Natürlichen nach dem Willen der Götter die Abhängigkeit der Welt von ihnen ethisch zu bethätigen; andererseits aber subjectiv sich selbst an diese höhere Ordnung aufzugeben, da nur die Vermessenheit (ὕβρις) den Göttern gegenüber sich isoliren und feindselig auflehnen kann. Nun wird aber diese sittliche Lebensaufgabe nie vollzogen, da die Selbstsucht ihr überall in den Weg tritt, und, selbst wenn dies vom Einzelnen nicht gelten sollte, nur um so stärker der Volksegoismus sich manifestirt. Gleichwohl bleibt es ein Bedürfniß des religiösen Bewußtseins, den Göttern Genüge zu leisten und so erbietet sich dem Menschen von selbst der Ausweg,

Dasjenige, was durch sein ganzes sittliches Dasein sich nicht erfüllt, wenigstens mittelst besonderer Darstellung zur Anschauung zu bringen. Hier sehen wir also einen Cultus entstehen, ebenso mit der Tendenz, einem vorhandenen Princip religiösen Lebens seinen entsprechenden Ausdruck zu gewähren, als andererseits, den Göttern einen schuldigen Tribut zu zollen und deren Gunst sich zu sichern. Es ist aber klar, wie beide Tendenzen sich verschlingen, gleichwie auch, daß es selbst diesem Cultus nicht an einem gewissen ethischen Momente gebrach, sofern er auf eine, zu lösende sittliche Aufgabe hinwies. Nur Eins fehlte der antiken Naturreligion auch in ihrer vollendetsten Entwicklung, nämlich die wahre Innerlichkeit. Auch des Griechen Gottheit gehörte im Grunde immer der Welt mit zu und sollicitirte daher seinen Blick nach Außen, nie aber, sich einwärts zu kehren. So ging in der Idee der Harmonie der ethische Zweck auf; die Schönheit wurde Grundprincip der griechischen Weltanschauung und beherrschte natürlich auch alle Darstellungen und Ausdrucksformen des gemeinsamen religiösen Bewußtseins. Wenn aber auch der Einzelne in sich selbst jene Harmonie gestört fand und in feindlichen Zwiespalt den Göttern gegenübertrat, so behauptete er vor ihnen immer noch ein gewisses Recht; denn sie waren zuletzt doch nur Welt, wie er; der unendlich reine, von der Welt abgesonderte, in sich selbst h. Gott, vor welchem Alles sich schuldigen muß, blieb ihm unbekannt, und er vermochte daher nimmer, im tieferen Bewußtsein der Sünde und Schuld zu jener Selbstvernichtigung zu gelangen, welcher die wahre Erneuerung des Lebens folgt. Hiernach erblicken wir den Keim des Todes in allen Formen des religiösen Daseins, welchen die persönliche Gottesoffenbarung entschwunden ist, und überzeugen uns, daß überall zuletzt das Dichten des menschlichen Herzens in seiner Eitelkeit an den Tag kommen muß.

Dies führt uns auf den Punkt zurück, von welchem unsere Betrachtung ausgegangen ist, daß nämlich ein göttlicher Offenbarungsact die nothwendige Voraussetzung und der absolute Anfang aller wahren Religion auf Erden ist, dieser jedoch an sich genommen zunächst blos ein objectives Erkennen Gottes bedingt, welches sofort in subjectives Leben übergehen soll. Diesen Uebergang nun haben wir bisher in zwei wichtigen Momenten uns vergegenwärtiget. Die frommen Erregungen des fühlenden Herzens, womit der Durchbruch in die Subjectivität sich anbahnt, bilden die freundlichen Lockstimmen Gottes, womit er sanft und mächtig die Herzen anzieht. Im Gebiete der offenbarungslosen Naturreligion ertönten sie dem Menschen nur gleichwie die Stimme eines geheimnißvollen Unbekannten, der in tiefen Waldesgründen, hinter Büschen verborgen, beständig rief, um gesucht zu werden, aber sich doch selbst nimmer sehen ließ. Die Offenbarung vorausgesetzt, weiß nun der Mensch, wer der ist, dessen er inne wird, und erkennt fortan auch als Handelnder die ganze sittliche Aufgabe als einen höchsten Willen, dem er sich unterwerfen muß. Hierbei ist jedoch nicht stehen zu bleiben. Denn so lange Gott und der Mensch noch zwei sind, kann auch der letztere vor dem, ihm gesetzten ethischen Zweck, die Welt sammt sich selbst unter Gott zu bringen und nach ihm, zu welchem (εἰς αὐτὸν) Alles geschaffen ist, zu gestalten, selbstsüchtig zurücktreten und sich feindselig isoliren. Er muß also vor Allem Eins mit Gott werden d. h. sein, zunächst blos objectives Erkennen muß in ein subjectiv-lebendiges übergehen zur tiefen, innigen Einheit des Erkennenden und Erkannten. Innerhalb des, nach Außen gerichteten Weltbewußtseins ist dies nicht zu vollziehen, da Gott, als der persönliche Herr, der Welt transscendent ist. Es bleibt mithin dem Menschen nur die Einkehr in sich selbst, um in seiner verborgensten Innerlichkeit Gott gegenwärtig zu finden und sich

ier vollständig an ihn aufzugeben. In der That kommt es
uf diesem Wege zu einem wechselseitigen Bundes- oder Ver-
ählungsacte, wo Gott und Mensch gleichsam die Hände in
inander fügen, und ein beharrendes religiöses Bewußtsein
ngeboren wird, worin Gott realiter mitgesetzt ist als wirken-
er Geist, und der Mensch sich selbst in Gott und Gott in sich
rgreift und festhält. Dieses Bewußtsein ist der Glaube als
ahre, lebendige Gotteserkenntniß und Princip des ewigen
ebens, welches auch Christus selbst als ein Erkennen des allein
ahren Gottes und Dessen, den er gesandt hat, bestimmt. Im
lauben vereinigen sich göttliche und menschliche That, wie
enn in ihm die einmalige persönliche Menschwerdung Gottes
n Christo sich unendlich wiederholt durch den Geist. Einer-
eits ist er ein freier Act des menschlichen Willens, andrerseits
uch ganz göttliche Wirkung, Beides in einander aufgehend;
nd es ist klar, wie nun erst die Religion in ihr wahres Le-
ensCentrum gelangt ist, um fortan den ganzen Menschen in
Anspruch zu nehmen. Das religiöse Fühlen gestaltet sich jetzt
u süßem Hoffen, sofern darin das unmittelbare Innewerden
ines Princips enthalten ist, das die Verheißung seines künf-
igen Sieges in sich schließt. Das Begehren wird reines Lie-
en; denn das gotterfüllte Gemüth begehrt in dem Maße, als
s sich reiniget, Nichts mehr für sich, sondern Alles, auch das
igene Dasein eingeschlossen, für Gott und vollbringt hierin die
vollkommene Selbstentäußerung, worin wiederum der Glaube
rstarkt. Versuchen wir dem Entwickelten zufolge eine prä-
gnante Definition der Religion in ihrer Subjectivität, so ist
ie lebendiger Glaube, welcher die innere Erfahrung frommer
Gemüthserregungen zur Voraussetzung, und die Heiligung des
ganzen Daseins für Gott zur nothwendigen Folge hat. Jetzt
wird sich leicht zeigen, wie der Cultus als ein nicht abzuwei-
sendes Bedürfniß unmittelbar mit der Religion mitgesetzt ist.

Wie alles Innere sich äußern muß, so auch das Leben im Glauben. Die unwiderstehliche Nothwendigkeit hievon liegt in dem Verlangen des Frommen, Gott an seinem Theile verherrlichen zu helfen. Hiermit jedoch ist die Entstehung eines, organisch in sich abgeschloßnen Cultus noch keineswegs begriffen. Denken wir uns das Leben im Glauben vollendet und den Menschen also in ununterbrochener Einheit mit Gott, so würden alle Glaubensäußerungen als sittliches Thun überall nur eine vorwärtsgehende, in reiner Unmittelbarkeit auf die Verherrlichung Gottes abzielende Richtung verfolgen, niemals aber in der Absicht einer Förderung des Glaubens reflexiv sich auf ihn selbst zurückbeziehen. Dann aber wäre auch für einen besondern Cultus kein Raum mehr vorhanden, da sein ganzes Dasein als ein beständiger Preis Gottes in Cultus aufgehen würde. Das Bedürfniß der Aeußerung des Innern wird uns daher für den Cultus allerdings zwar wichtig, aber nur insofern, als es in ein anderweitiges Bedürfniß verschlungen ist, und hierüber hat bereis der vorige §. Andeutungen gegeben.

Es bedarf nämlich der Glaube einer immer neuen Erweckung und Stärkung, da der in die Zerstreuungen des irdischen Daseins vertiefte Mensch stets geneigt ist, sich auswärts, statt einwärts zu kehren. Darüber aber entschwindet ihm leicht das Vermögen der Einkehr überhaupt, und des Glaubens Kraft wird abgestumpft und gelähmt. Wenn nun das Bewußtsein des Frommen dies als das Unheil erkennt und richtet, so macht sich ihm hiermit auch das Bedürfniß fühlbar, dem Glauben durch beständige Unterstützungen und immer neue Erweckungen zu Hilfe zu kommen, und es entsteht so ein eigenthümliches religiöses Handeln, welches zwar rein sittlicher Natur ist, gleichwohl aber, vom religiösen Lebenscentrum, dem Glauben, ausgehend, nicht einem vorwärts liegenden ethischen Zwecke entgegenstrebt, sondern in reflexiver Richtung zum religiösen Lebens-

ein Analogon hievon aufweist, und es dürfte vornehm-
n diesem Punkte aus klar werden, wie Wenig mit jener
hlichen Zweckbestimmung, wonach der Cultus „religiöse
e und Ideen ausdrücken, erhalten, beleben und erhöhen
gewonnen ist. Dem Gesagten zufolge beabsichtigt inson-
der christliche Cultus überall zwar die Verherrlichung
; diese Tendenz aber erscheint durchweg eingefaßt in die
ιοδομή. Eben indem die Gläubigen sich erbauen auf
llerheiligsten Glauben, wird Gott am Sichersten an ihnen
rch sie gepriesen, und so konnte Paulus den Kanon
: christliche Gemeindeversammlung aufstellen, daß, was
ιοδομή nicht diene, auch kein Recht darin in Anspruch
solle.

chließlich begegnen wir dem möglichen Einwurf, daß die,
n bezeichneten Wege nothwendig erfolgende Aussonderung
ltus als eines, in sich geschlossenen Organismus reli-
Handelns nur behauptet, aber nicht nachgewiesen sei.
jedoch leicht darzuthun, wie sogar dem einzelnen From-
artige, zu einer religiösen Tagesordnung sich gestaltende
ng innerlich geboten ist. Denn je mehr er das Bedürf-
mfindet, seiner Religiosität eine dauernde Vermittlung zu

Thun gegenüber, ein eigenes, selbstständiges Recht zuzugestehen. Hiermit aber bildet er sich nothwendig auch eine fest bestimmte religiöse Lebensordnung und sondert Tageszeiten aus, die der Erbauung zu widmen sind; und es ist natürlich, daß, was im Leben des Einzelnen sich manifestirt, auch in der frommen Gemeinschaft wiederkehrt. Wir müssen hierauf zurückkommen.

§. 10.
Das Wort als die Grundsubstanz des religiösen Handelns.

Jedes lebendig erzeugte Wort ist eine That, durch welche der Gedanke, der außer dieser Verleiblichung noch gar nicht ist, sich selbst erst vollbringt. Wenn nun der Gläubige seinen Cultus nur insofern ausführen kann, als er sein, im Glauben ruhendes religiöses Bewußtsein zur Erbauung sich äußern läßt: so ist klar, daß auch dies wesentlich durch das Wort sich vermitteln muß, welches jedoch im Gebiet des religiösen Lebens nothwendig auch einen eigenthümlichen Charakter annimmt.

Das Wesen der Religion bedingt auch eine eigenthümliche religiöse Sprache. Wenn die Religion den ganzen Menschen dergestalt in Anspruch nimmt, daß sie alle Kräfte desselben aus allen Einseitigkeiten bestimmter Richtungen ins Gleichgewicht zurückführt; wenn sie sich ebensowohl an die Sinnlichkeit, als an die Geistigkeit des Menschen wendet und darin ihre innerste Wahrheit offenbart, daß sie auch die Leiblichkeit nicht leer ausgehen läßt von der Theilnahme an den himmlischen Verheißungen: so muß auch die religiöse Sprache eine solche sein, welche jeder Einseitigkeit des geistigen Lebens in der Verstandes- und Willensrichtung fremd, ebensosehr Verstand und

Gemüth, als Gefühl und Phantasie befriediget. Hiernach erscheint uns die religiöse Sprache als eine schlechthin universelle, deren Grundcharaktere sich nun leicht bestimmen lassen.

Wiewohl es richtig ist, daß das religiöse Gefühl an sich keine sichere Basis des Cultus zu werden vermag, sofern nur ein leidentlicher, wandelbarer Zustand sich darin kund giebt, den der Fromme nicht in seiner Gewalt hat, und daß daher auch das bloße Interesse an der Darstellung frommer Gemüthszustände nimmermehr einen Cultus hervorbringen würde: so ist nichtsdestoweniger die religiöse Sprache zunächst eine Sprache des fühlenden Menschen und hat daher den Charakter einer bilderreichen Frische und Lebendigkeit. Denn als Ausdruck des Glaubens giebt sie einer Gotteserkenntniß Worte, die nicht aus der dialektischen Selbstbewegung des Gedankens hervorgegangen, sondern subjectives Leben ist und daher, wie sie fromme Gemüthserregungen zur Voraussetzung hat, also auch selbst eine unendliche Empfänglichkeit für immer neue Erregungen des warmen religiösen Gefühls bedingt. Es ist daher nicht die abstracte Allgemeinheit des religiösen Gedankens, die hier zu Tage kommt, sondern es ist die concrete Lebensanschauung eines erleuchteten Auges, welches unmittelbar gleichsam in das offene Liebesherz Gottes hineinblickt und seine Gesinnung gegen die Werke seiner Hände im reichen Walten seiner Güte und Weisheit versteht und belauscht. So eignet der religiösen Sprache jene tiefsinnige Symbolik, die sich mehr oder weniger in allen Gebieten des religiösen Lebens wiederfindet und ganz besonders geeignet ist, wo das beschränkte menschliche Wort die unendliche Fülle des Inhalts im Bewußtsein nicht zu fassen vermag, wenigstens der ahnungsreichen Betrachtung einen Stützpunkt zu gewähren und den sinnenden Verstand zu fesseln. — Wenn der Charakter der Naivität sich als eine Kindlichkeit der Anschauungs- und Auffassungsweise bestimmt, sofern sie durch eine

relativ-nothwendige Beschränktheit gegeben ist, so liegt schon in dem Bisherigen, daß mit der Symbolik der religiösen Sprache eine würdevolle Naivität derselben im engsten Zusammenhange steht, da die natürlichen Schranken des menschlichen Daseins auf unserm Gebiet eben darin fühlbar werden, daß das Allgemeinste sich hier der Anschauung überall nur in der concretesten Besonderheit enthüllt und den Frommen an den Paulinischen Ausspruch erinnert: wir sehen hier durch einen Spiegel in einem dunkeln Wort. Aber diese Naivität offenbart nur um so reiner das, dem gegenwärtigen Standpunkt des Menschen angemessene kindliche Verhältniß zu Gott und geht daher auch nicht in das Spielende und Läppische über, sondern bleibt mit der edelsten Simplicität als Ausdruck innerster Wahrheit gepaart. Dies führt die Betrachtung zu einem zweiten Grundcharakter der religiösen Sprache; aber bevor wir uns ihm zuwenden, soll der zuerst entwickelte nur mit einem Beispiel belegt werden. Christus ermuntert in der Bergpredigt die Seinigen, alle ängstlichen Sorgen fahren zu lassen, und gründet diese Ermahnung darauf, daß der himmlische Vater Lust am Leben hat und seine Fürsorge auf alle Geschöpfe erstreckt. Dies wird jedoch nicht als abstracter Gedanke von ihm ausgesprochen; sondern er richtet den Blick unmittelbar auf das Concreteste hin und läßt darin das unendlich großherzige Walten der Güte Gottes, die sich aller seiner Werke erbarmt, erkennen, so daß die kleinliche Sorge davor zu Schanden werden muß. Die sorglos umherfliegenden Vögel, die Lilien des Feldes werden so zu sinnvollen Symbolen, welche als verkörperte Worte Gottes von ihm zeugen und den Kleinmuth beschämen. — Hierher gehören auch die Parabeln, mit ihrem unerschöpflichen Reichthum an Lehrgehalt in unscheinbarer Hülle, wie wenn z. B. der Säemann den Herrn und seine Boten, wenn der Saame das Wort mit den ihm inwohnenden Lebenskräften, wenn die

ens erweist, worin eine reelle Lebensgemeinschaft des
hen mit Gott sich bethätigt, in welchem daher unmittelbar
selbst mitgesetzt ist. Im Glauben erst gelangt der Mensch
ner innersten Wahrheit, und es offenbart des Ersteren
he Natur sich insonderheit darin, daß er, erhaben über
wechselnden Eindrücke unsers täglichen Daseins, in der
ßung von allen Unterstützungen, wie das Gefühl und
hte, heitre Anschauung sie gewähren, am Meisten in sei-
kraft und Stärke sich vollendet und dann gleichsam un-
bar aus sich selbst zu leben vermag.. Demgemäß hat die
che des Glaubens eine, von allen Vermittlungen durch die
geistige Thätigkeit des Menschen unabhängige göttliche
, direct und energisch auf sein innerstes Bewußtsein ein-
ken; denn wie sie aus seinem tiefsten religiösen Gewissen
s redet, so dringt sie auch mit Erweckungskraft urplötzlich
, und das geistige Ohr vermag sich von dieser Stimme
iner höheren Welt nicht abzuwenden. Wir haben durch
Besagte eine siegende Objectivität der Wahrheit als einen
thümlichen Charakter der religiösen Sprache bezeichnet,
er sie in ihrer höchsten Potenz in der That als Wort
s erscheinen läßt. Wo sie aber auch diese erhabene Stufe

den plastisch abgerundeten, wie zu einem objectiv-fertigen Gebilde sich fixiren wollenden Ausdruck des unendlichen Gedankens. Denn nicht blos durch seinen verständig erfaßlichen Sinn soll das formulirte Wort auf uns wirken; auch als eine h. Magie begehrt es sich zu erweisen und die schöpferisch bildende Kraft seines reichen Inhalts auch durch den plastischen Ausdruck, den es ihm giebt, zu verrathen. Man vergleiche die Seeligpreisungen, womit die Bergpredigt beginnt: und sie werden in ihrer wunderbaren Tiefe das Vorstehende bestätigen. Aber auch jenes mächtige alttestamentliche: „Du sollst!" in den h. zehn Geboten ist wohl schon oft als eine unmittelbare Weckstimme Gottes in schlafende Gewissen eingedrungen.

Die religiöse Sprache ist endlich auch die Sprache des handelnden Menschen und offenbart hiermit jene praktische Anwendbarkeit, welche die wahre Popularität begründet. „Anknüpfend (vergl. Tholuck in der Vorrede zu seinen Predigten S. 47.) an die, im Volk vorhandenen und allbekannten Maximen und Ansichten, Thatsachen und Erfahrungen," redet sie gemeinfaßlich aus dem gesunden Menschenverstande heraus und ist, auch wo sie dem natürlichen Mutterwitz*) ein Räthsel zu deuten überläßt, der beabsichtigten Wirkung gewiß. Denn das Paradoxe übt nur eine um so stärkere Anziehungskraft und prägt die Wahrheit in dieser Hülle dem Gemüth desto tiefer ein. Wenn Christus den Kanon aufstellt: was ihr wollt, daß euch die Leute thun sollen, das thut ihr ihnen —: so bewährt dieses Wort seine praktische Anwendbarkeit nicht sowohl darin,

---

*) Der Mutterwitz ist einerseits das, was der Begriff ausdrückt, also Witz; andererseits liegt in der Zusammensetzung des Worts mit „Mutter" die Vorstellung des Angeerbten. Es bezeichnet daher den Witz, nicht wie er als individuelle Anlage, sondern als ein allgemeinerer Charakter vorhanden ist, dessen einzelnem Träger kein nothwendiges Bewußtsein darüber beiwohnt.

i es, auch in fleischlicher Buchstäblichkeit genommen, eine
ere Regel des Handelns an die Hand giebt; vielmehr könn-
Unverstand und Bosheit es leicht zum ärgsten Mißbrauch
lehren; sondern darin vorzüglich, daß es einen gesunden
m voraussetzt, der nicht nur nicht irre gehen kann, sondern
) zu eigener Thätigkeit aufgefordert und hiermit auf ein
tes Feld umfassender Anwendung durch den fraglichen Aus-
ich geführt, die reichste Nahrung darin findet. Von der-
en Natur sind andere Sprüche des Herrn, deren Räthsel-
igkeit sich bis zur Paradoxie erhebt, wie wenn er vom
reißen des Auges, vom Abhauen der Hand oder des Fußes
t und hierbei nur eine feste Entschiedenheit der Entsagung
Sinne hat.

Schon in dem Bisherigen liegt das Anerkenntniß, daß die
ache der h. Schrift das vollkommenste Muster der religiösen
ache darstellt, und wir daher auch überall, wo von dieser
Rede sein wird, auf das h. Bibelwort werden zurück-
men müssen.

§. 11.

e im Wort sich darbietenden Hauptelemente des Cultus.

Das religiöse Lebenscentrum ist der Glaube, und es
t daher bei dem Zweck der Erbauung Alles daran,
Glauben zu erwecken und zu stärken, wobei aber
derum sich von selbst versteht, daß Alles, was zu dem
e geschieht, auch seinerseits nur Ausdruck eines, in
bereits vorhandenen Glauben wurzelnden religiösen
ußtseins sein kann. Die hier in Betracht kommen-
Grundformen bestimmen sich auf dem Standpunkt

der subjectiven Religiosität als Gebet und fromme Betrachtung.

Auch wenn Beides rein innerlich vollzogen wird, bleibt gleichwohl das Wort die alleinige Vermittlung, da alles Denken ein Sprechen ist, und es erscheint hiernach gerechtfertiget, wenn wir schon in der Sphäre der reinen Subjectivität des Cultus, wo das Wort vielleicht gar nicht zur Verlautbarung gelangt, es dennoch als den Grundstoff des religiösen Handelns in den genannten beiden Beziehungen hervorheben.

Wie folgerichtig es auch ist, wenn hier in Gemäßheit des gegebenen Begriffs der Erbauung, die jederzeit auf Lebenseinheit mit Gott hinausläuft, der Glaube als das beharrende point de vie des Cultus auftritt, so könnte dies doch thatsächlich sich nicht durchweg zu bestätigen scheinen, wie wenn z. B. der christliche Prediger die Gemeinde für irgend einen bestimmten sittlichen Zweck zu gewinnen sucht und doch dabei nichts an sich Unrichtiges thut, selbst wenn Das, was er verfolgt, etwas Einzelnes ist. Aber auch in diesem Falle wird nur insofern wahre Erbauung gefördert werden, als der Redner darauf hinwirkt, daß das zu erregende sittliche Interesse aus dem Glauben hervorgehe, widrigenfalls ihm gar keine religiöse Bedeutung zukäme. Da der Glaube ein „geschäftig Ding" ist und, wie oben gezeigt, mit der ethischen Aufgabe des Menschen überhaupt im Zusammenhange steht, so ist es allerdings wohl zu denken, daß er in einer ganz speciellen Beziehung angeregt werde, um, trotz seiner Hinlenkung auf einen einzelnen Punkt, eine allgemeine Belebung zu erfahren.

Der vorstehende §. hat jedoch den Glauben nicht blos als das Ziel, sondern auch als die feste, beharrende Basis des Cultus aufgefaßt, sofern nämlich die Mittel desselben nothwendig in dem bereits vorhandenen Glauben wurzeln, und nur,

was dessen lebendiger Ausdruck ist, ihm auch zur Förderung werden kann. Hier nun erhellt, wie jetzt erst jene sichere Grundlage gewonnen ist, die das wandelbare religiöse Gefühl deshalb nie gewähren konnte, weil es, sich selbst überlassen, niemals in wahre Gotteserkenntniß übergehen kann. Der Glaube dagegen schafft seiner Natur nach ein beharrendes religiöses Bewußtsein und offenbart sich, da dieses sich nothwendig in bestimmten Dogmen exponirt, als fruchtbare Quelle einer γνῶσις, die, mit dem wissenschaftlichen Geist im Bunde, in ihrer Weise das ganze Gebiet des menschlichen Daseins in sich aufnimmt.

Wenn nun rücksichtlich der Belebung des Glaubens durch die Aeußerungen seines Bewußtseins die Frage entsteht nach dem Wie? — so kann zunächst allerdings darauf verwiesen werden, daß nach einem allgemeinen Gesetz alle Aeußerungen eines vorhandenen Innern, wie sie als natürliches Bedürfniß auftreten, so auch selbst wieder kräftigend und erhöhend auf jenes Innere zurückwirken. Wir reichen jedoch damit nicht aus, da hier die Erbauung als ein Zweck sich gezeigt hat, auf welchen geflissentlich hingewirkt wird, der also nicht als ein, nur gelegentlich mit zu erreichender dastehen darf. Es ist folglich die bestimmte Frage zu erheben: wie hat sich das religiöse Bewußtsein zum Zweck der Erbauung zu äußern? — und es muß in der Antwort hierauf klar werden, daß die angegebenen Grundformen des Gebets und der frommen Betrachtung eine innere Nothwendigkeit haben.

Im Glauben begegnen uns zwei Factoren, indem darin göttliches und menschliches Thun dergestalt in einander aufgehen, daß er mit gleichem Recht aus beiden Gesichtspunkten gefaßt werden kann. Nach dem einen fällt der Glaube in die Kategorie menschlichen Wollens; nach dem andern ist er ein Geschenk der freien Gnade Gottes. Dieser Zweiheit gemäß gestalten

sich jedenfalls auch die Aeußerungen des frommen Bewußtseins, sofern sie eine erbauliche Tendenz haben, d. h. mittelst Erweckung des Glaubens auf die Lebenseinheit mit Gott hinwirken. Insofern hierbei Gott als der, aus seiner Fülle Gebende erscheint, ist der Mensch ihm gegenüber ein Empfangender im Charakter der Gottleidenheit und kann seinerseits nur Eines dazu thun, indem er nämlich als Bittender vor den Herrn tritt. Hiermit ist die erste Grundform der erbaulichen Aeußerung des religiösen Bewußtseins nothwendig als Gebet bestimmt.

Die Tendenz der Erbauung kann aber auch der andern Seite des Glaubens sich zuwenden, wonach er als menschliches Thun zu begreifen ist. Hier nun gilt es, das fromme Bewußtsein sich in der Art äußern zu lassen, daß der, auf Gott gerichtete Wille dadurch gereizt, und so der Glaube erweckt werde. Zu diesem Zweck müssen die Motive zu gläubigem Ergreifen Gottes und zur Hingabe an ihn sich dem Willen vergegenwärtigen, um in der beabsichtigten innern That, die nun unmittelbar auch in Gebet übergehen kann, zu enden. Hiermit haben wir offenbar die fromme Meditation, die religiöse Betrachtung, beschrieben mit ihrer Grundrichtung auf die, durch den Willen sich vermittelnde Erweckung des innern Lebens.

Die im §. bezeichneten beiden Hauptformen erscheinen nunmehr gerechtfertiget, wie sie denn immer noch dieselben bleiben, auch wenn die Poesie in Verbindung mit der Religion neue Formen der frommen Lebensäußerung hervorbringt. Denn auch das geistliche Lied läßt jenen doppelten Charakter überall nur in einer eigenthümlichen Gestalt an sich hervortreten, indem bald das Gebet, bald die Meditation, bis zur unmittelbaren Anrede an das eigene Herz des Sängers, darin das Vorwiegende ist.

Die nachfolgende Betrachtung wird sich nun mit den beiden Grundformen weiter zu beschäftigen haben.

§. 12.
Das Gebet.

Wenn zum Inhalte des religiösen Bewußtseins, sobald es sich in bestimmte Dogmen exponirt, auch Dieses als zugehörig sich zeigt, daß Gott, wie der Urgrund alles Lebens überhaupt, also auch der Anfänger und Vollender unsers leiblichen und geistigen Lebens ist: so führt dies den, sich schlechthin von Gott abhängig wissenden Frommen nothwendig darauf, sich in allen Dingen direct an ihn zu wenden und damit ein dauerndes Verhältniß zwischen sich und dem Herrn seines Daseins zu begründen. Das Gebet ist ein Gespräch des Herzens mit Gott, zum Behuf der Vereinigung mit ihm.

Hiergegen scheint zunächst einzuwerfen, daß der hier bezeichnete Zweck keineswegs im Gebet überall hervortrete, da wir viele Anliegen haben, die sich ausschließlich auf unser irdisches Dasein beziehen. Wenn das aber auch nicht geleugnet wird, so ist doch hier die Frage, ob das ein rechtes Gebet sei, dessen letzte Tendenz sich in Gott nicht endet? Alles Sichtbare und Zeitliche ist dem Frommen eine Stufenleiter zum Ewigen, und jedes auf Irdisches bezügliche Verlangen verhüllt ihm nur sein tiefer gerichtetes Sehnen nach einer Lebensgemeinschaft, in welcher die volle Befriedigung für Alles liegt; und so meint er im letzten Grunde Gott in jeder Gabe, die er von ihm begehrt. Immerhin mag daher der Cultus im Gebete gleichfalls diese Condescendenz zum Bedürfniß unsers täglichen Daseins üben: nur anders nicht, als in diesem Aufsteigen vom Sinnlichen zum

Unvergänglichen. — Hiernächst ist klar, daß, gleichwie unsere Definition den lebendigen, persönlichen Gott als Endzweck des Gebets bestimmt und dessen ultima ratio in einer Sollicitation Gottes, sich finden zu lassen, erkennt, also auch ein Bewußtsein der Persönlichkeit desselben, als bereits vorhanden, von ihr vorausgesetzt wird. Daher die Erfahrung, daß die, an das Pantheistische anstreifende theologische Denkart sich in der Regel aus dem Gebete nichts Sicheres zu machen weiß; denn der Beter muß einen Gott haben, von welchem er sich auch wirklich Etwas ausbitten kann. Selbst Schleiermacher gestattete, weil er für die Gebetserhörung im engeren Sinne keinen Platz hatte, seinem System lediglich eine heilsame Rückwirkung des Gebets auf das Gemüth zu jener Resignation, welche jedes besondere Anliegen aufgiebt.

Exponiren wir uns nun die im Gebet enthaltenen Momente, sofern sie für unsere weitere Entwickelung eine Bedeutung gewinnen. — Zunächst ist es ein Gespräch, also eine wirkliche, durch das Wort sich vermittelnde, Anrede Gottes, welche eine göttliche Antwort (vergl. die Psalmstelle 10, 17: das Verlangen des Elenden ꝛc.) voraussetzt. Erst im Worte vollbringt sich der, sich darin verleiblichende Gedanke, und auch der betende Sinn bedarf des Worts, durch welches allein erst das Gebet Bestandtheil des Cultus werden kann. —

Nächstdem wird der, auf die angegebene Art sich vermittelnde Vortrag ein Gespräch des Herzens genannt. Das Herz also ist das betende Subject; es ist die entsprechende Gemüthsstimmung, die lebendig erregte Empfindung des Göttlichen, aus deren innerster Wahrheit das Gebet hervorgehen soll; ein Zustand der Gottleidentlichkeit ist es, aus dem es sich unmittelbar producirt, und wir sind geneigt, es für ein bloßes Lippengeplärr anzusehen, wenn Jemand betet, ohne daß ihm so zu Muthe ist. — Diese beiden Momente klingen in der Volks-

bringung des Gebets innig und tief in einander und erhöhen sich wechselseitig. Unter dem Gespräch mit Gott gewinnt das Gefühl einen immer volleren und mächtigeren Fluß, und wiederum dieses verstärkt den Erguß der Rede, bis das Herz das Ueberschwengliche nicht mehr auszusprechen vermag, und so wird aus der lebendigen Wechselwirkung der beiden ersten Momente ein drittes geboren, die *σιγή*, wenn der Betende aufhört zu reden, um nur in tiefster Innerlichkeit still vor Gott stehen zu bleiben und sich selbst hingebend an ihn zu verlieren. — Wenn wir so im Gebet den Weg zur Gottinnigkeit erkennen, so müssen wir doch zugleich sagen, daß es in diesem Stadium aufhört, Gegenstand liturgischer Betrachtung zu sein; nächstdem aber begegnet uns auch sogar im subjectiven Cultus das Gebet keineswegs allein in der Form des unmittelbaren Herzensergusses, sondern gestaltet sich schon in dieser Sphäre zu einem formulirten Ausdruck, welcher sich nach Maßgabe der innern Fülle des frommen Bewußtseins allmählig zu bereichern sucht. Um jedoch in dieser Art aufzutreten, hat es eine Metamorphose zu durchlaufen, welche aus dem Bisherigen leicht zu begreifen sein wird.

§. 13.

Die Metamorphose des Gebets.

Auch in Ermangelung der gottleidentlichen Gebetsstimmung, bleibt das Gebet dem Frommen Bedürfniß, weil er sich desselben als einer Bedingung seines geistigen Lebens bewußt ist. Indem jedoch mit der entsprechenden Gemüthsaffection zugleich auch die unmittelbare, frische Production des Gesprächs mit Gott ausbleibt, findet er sich veranlaßt, eine feststehende Gebetsformel zu machen, oder einer gegebenen sich zu bedienen. Wenn es nun ein

von leidentlicher Zuständlichkeit unabhängiger Wille ist, der hiezu anregt, so folgt auch, daß das betende Herz hier sich anders zum formulirten Worte verhalte, als es nach dem vorigen §. bei dem unmittelbaren Gespräch mit Gott der Fall ist. Selbst innerhalb der Sphäre des subjectivsten Cultus entdecken wir so die Anfänge eines stabilen Cultuselements, welches der treue Ausdruck eines, im Gottesbewußtsein vorhandenen, gediegenen Kerns religiöser Anschauung sein will.

Im vorigen §. haben wir als Ziel und Ende des wahren Gebets den schweigenden Aufblick zu Gott und die sich darin immer erneuernde Uebergabe an ihn zum Wandel vor seiner Gegenwart erkannt, und eben dieses macht im Bewußtsein des Frommen sich als ein beständiges, unabweisbares Bedürfniß geltend, wodurch ihm das Gebet, als eine Uebung der Gottseeligkeit über alle Abhängigkeit vom Gefühl hinaus, als ein beharrendes Moment des innern Lebens sicher gestellt wird. Der Fromme ist daher genöthigt, auch wenn ihm die Stimmung versagt, sich unmittelbar in den schweigenden Aufblick vor Gott zu stellen, ja er erkennt hierin jenes Gebet ohne Unterlaß, welches Paulus den Thessalonichern empfiehlt. Wenn dasselbe aber auch nicht aus einem, ihm vorangehenden Herzensgespräch mit Gott erzeugt wird, so bedarf es nichtsdestoweniger eines Vehikels, oder einer Stütze, durch die es unterhalten wird. Der reflectirende Verstand kann sie nicht gewähren, weil dessen vorherrschende Thätigkeit nur eine der Harmonie des religiösen Lebens entgegengesetzte, einseitige Richtung bezeichnet, und mithin das Gebet durch die Reflexion vielmehr negirt, als gefördert wird. Ebenso fehlt es aber auch an der unmittelbaren Erzeugung eines Redens mit Gott. Es bleibt daher nur die schon vorhandene Formel übrig. Wenn im

Herzensgespräch die beiden Momente der Gemüthsstimmung und ihrer Aeußerung sich lebendig durchdringen und in einander aufgehen, so ist hier das Gleiche nicht der Fall, sondern die schweigende Sammlung vor Gott und die Formel laufen neben einander so, daß jene auf diese sich von Zeit zu Zeit lehnt, um, so unterstützt, immer wieder aufs Neue aufzusteigen, ob es ihr etwa gelänge, die Formel endlich ganz hinter sich zu lassen, oder, sei es nun in unmittelbares Herzensgebet, sei es in fromme Betrachtung überzugehen. Diese Uebung bedarf so wenig einer Rechtfertigung, daß wohl im Gegentheil Niemand die Anbetung im Geist und in der Wahrheit darin verkennen wird, und von einem bloßen Lippengeplärr kann um so weniger die Rede sein, als schon aus dem Obigen hervorgeht, daß hier: „Kurz und gut!" der Wahlspruch sein muß, und in der guten Gebetsformel überall ein sententiöser Charakter, in welchem ein Moment des religiösen Bewußtseins sich zu plastisch-klarem Ausdruck bringt, vorherrschen wird.

In dem entwickelten Elemente hat sich das Princip und die psychologische Wahrheit einer stabilen Cultusform kundgegeben. Nicht allein im Ausdruck offenbart sie jene Stabilität, sondern auch in ihrem Inhalt, da in dem Gebetsformular nothwendig der dauernde, unveränderliche Kern des religiösen Bewußtseins zur Aeußerung gelangt. Je mannichfaltiger die Momente sind, in welche dasselbe sich dogmatisch exponirt, zu desto reicheren und mannichfaltigeren Formeln wird es sich liturgisch gestalten, weshalb auch die Stabilität hier nicht den Sinn einer todten Einförmigkeit hat und auch mit einem gewissen Grade von Bewegung wohl verträglich ist. Schließlich die Bemerkung, daß, obwohl der organisch geordnete Cultus einer religiösen Gemeinschaft das unmittelbare Herzensgebet nicht ausschließt, doch die Formel hier um so mehr Berechtigung hat, als dieser Cultustheil mit seinem kirchlich-symboli-

schen Charakter der jedesmaligen Stimmung des Liturgen so wenig anheim-, als seinem etwanigen Ungeschick preisgegeben werden kann.

§. 14.
Die begleitenden Gebehrden.

Die Religion manifestirt sich auch darin als eine, den ganzen Menschen mit Leib und Seele in Anspruch nehmende Angelegenheit, daß ihm selbst unbewußt, eine körperliche Mitbetheiligung am Gebet eintritt. Obgleich die begleitenden Gebehrden zunächst den Charakter eines so unwillkürlichen, wie unvermittelten Ausdrucks des bewegten Innern in sich tragen, so gewinnen sie doch die Bedeutung eines Elements des Cultus schon in der subjectiven Sphäre desselben, indem sie auf die innere Sammlung des Beters, sie verfestigend und umschränkend, zurückwirken.

Es gilt auch hier das allgemeine Princip, daß, gleichwie alles Innere nur dadurch, daß es sich veräußerlicht, zu einem geschichtlichen Momente wird, also auch wiederum die Verleiblichung desselben im sinnlich wahrnehmbaren Ausdruck jenem Innern erst ein beharrendes Dasein vermitteln. So wird der Betende durch die Kniebeugung noch stärker in seiner Sammlung fixirt, und so gewinnt das Falten der Hände, die Entblößung des Haupts, das Aufschlagen des Blicks zum Himmel und dergl. mehr, einen liturgischen Charakter, kraft dessen diese Elemente aus ihrer ursprünglichen Unmittelbarkeit heraustreten und zu bewußten, symbolischen Handlungen werden können. Zur vollen Bedeutung gelangt jedoch dieses Element erst im Cultus einer religiösen Gemeinschaft, durch den, ihm eigenthümlichen Charakter objectiver Darstellung, weshalb wir uns

jetzt darauf beschränken, den Gegenstand nur angedeutet zu haben und die symbolische Handlung der späteren Betrachtung vorbehalten.

§. 15.
Die fromme Betrachtung.

Wenn der Trieb zu einer Erneuerung der Glaubensgemeinschaft mit Gott im Herzen vorhanden ist, ohne schon eine sichere Richtung gewonnen zu haben, so kann der fromme Wille hievon Veranlassung nehmen, der religiösen Anschauung ein bestimmtes Thema vorzuhalten und dieselbe darin sich vertiefen zu lassen, damit dieser innere Proceß rückwirkend ihm selbst — dem Willen — ein kräftiger Antrieb werde, den angedeuteten Glaubensact zu vollbringen, und demnächst das Herz sich ungehemmt im Gebet ergießen könne. Diese Einwirkung bezeichnen wir als die fromme Betrachtung.

Hier ist zuvörderst klar, daß nicht von einer Thätigkeit des nach logischem Gesetz denkenden, dem Wissen zustrebenden Verstandes die Rede sein kann, weil diese Verstandesoperation die fromme Gemüthserregung vielmehr aufhebt als fördert. Die fromme Betrachtung versirt ganz in der religiösen Anschauung, und Das ist ihr eigenthümliches Leben, daß sie dieselbe ihre besonderen Momente entfalten läßt und diese, einer Reihe zusammenhängender Bilder gleich, vor dem innern Auge aufrollt, bis der Gegenstand den vollen Reichthum seines Inhalts dargelegt hat. So steht die Betrachtung in tiefster Verwandtschaft mit dem religiösen Leben und führt zur Gestaltung eines dogmatischen Bewußtseins darüber. Ziel sowohl, als Voraussetzung derselben ergeben sich aus dem im §. Gesagten.

Sie wurzelt in einem religiös schon afficirten Gemüth; denn wenn dieses sich kalt und trocken fühlt, so gewährt es keinen Boden für die Betrachtung, welche der Wärme bedarf, wenn sie nicht in ihrer eigenen Frostigkeit sterben soll. Wiederum macht sie die vorher noch gebundenen Flügel des Gebets frei, welches nun von selbst sich emporschwingt. Ohne diese Wirkung ist die Betrachtung gar noch nicht zu ihrer vollen Realität gekommen. Offenbar ist freie Bewegung der Charakter dieses Cultuselements, und bildet dasselbe hiernach mit der beziehungsweisen Stabilität des vorigen einen Gegensatz, wiewohl andrerseits auch seine Beweglichkeit insofern nur eine relative ist, als sie doch in der festen Substanz eines dogmatischen Bewußtseins ihre Beschränkung in sich trägt.

§. 16.
Der Uebergang des Cultus zu objectiv-fester Gestaltung.

Denken wir uns die innere Lebenseinheit mit Gott im Frommen so mächtig, daß der Trieb, sich immer aufs Neue mit Gott zu verbinden, als eine, sein ganzes Dasein beherrschende Passion sich zu erkennen giebt, so wird diese letztere seine Zeit dergestalt in Anspruch nehmen, daß er im Interesse des Gehorsams, welcher auch die übrigen Angelegenheiten des Lebens treulich wahrgenommen wissen will, genöthigt sein wird, eine geregelte Zeiteintheilung in der Art eintreten zu lassen, daß darin das religiöse Bedürfniß mit den anderweitigen Erfordernissen des Lebensberufs sich auseinandersetze. Auf diesem Wege kommt in die Uebungen der Frömmigkeit eine Planmäßigkeit, in Folge welcher sie sich zu einem gesonderten

Gebiete sittlichen Thuns abschließen und hiermit schon einen Uebergang des Cultus aus der bloßen Subjectivität in die Objectivität andeuten. Viel stärker noch tritt dies in dem entgegengesetzten Falle hervor, wenn das Gemüth ohne jene vorherrschende Richtung auf Gott Gefahr läuft, die Uebungen der Frömmigkeit gegen die Geschäfte und Sorgen des täglichen Daseins hintan zu setzen. Was dort im Interesse der zeitlichen Verhältnisse geschah, geschieht hier im Interesse der Religion, damit sie nicht gegen die irdischen Beziehungen zu kurz komme, wobei mehr noch als dort die Aeußerungen des frommen Bewußtseins den Charakter eigentlicher Uebungen annehmen und sich je nach der größeren oder geringeren Unmittelbarkeit, womit der Glaube sie hervorbringt und deren Rückwirkung empfängt, unter einander verknüpfen. Wenn nun alle Aeußerungen eines innern Lebens, sofern sie in ihrer Ausführung sich planmäßig vermitteln, in die Kategorie der Darstellung fallen, so wird es hier bereits sichtbar, wie der Cultus schon von Haus aus, im rein subjectiven Entstehen, die Tendenz hat, eine objectiv-feste Gestaltung anzunehmen, und hiermit schon auf die religiöse Gemeinschaft hinüberzuweisen.

Das in den vorigen §§. Ausgeführte enthält bereits alle Andeutungen zu einer naturgemäßen Verknüpfung der einzelnen Cultusacte. Es ist klar, daß, wenn das frisch hervorquellende Herzensgebet uns für das Moment gilt, worin die Einkehr zur Gottinnigkeit sich am Kräftigsten und Unmittelbarsten vollbringt, die übrigen Cultuselemente — die Formel nämlich und die Betrachtung; denn die Gebehrde ist nur begleitend — ihre Stellung neben einander darnach erhalten müssen, wie sie entweder näher oder entfernter das Herzensgebet vermitteln.

der subjectiven Religiosität als Gebet und fromme Betrachtung.

Auch wenn Beides rein innerlich vollzogen wird, bleibt gleichwohl das Wort die alleinige Vermittlung, da alles Denken ein Sprechen ist, und es erscheint hiernach gerechtfertiget, wenn wir schon in der Sphäre der reinen Subjectivität des Cultus, wo das Wort vielleicht gar nicht zur Verlautbarung gelangt, es dennoch als den Grundstoff des religiösen Handelns in den genannten beiden Beziehungen hervorheben.

Wie folgerichtig es auch ist, wenn hier in Gemäßheit des gegebenen Begriffs der Erbauung, die jederzeit auf Lebenseinheit mit Gott hinausläuft, der Glaube als das beharrende point de vie des Cultus auftritt, so könnte dies doch thatsächlich sich nicht durchweg zu bestätigen scheinen, wie wenn z. B. der christliche Prediger die Gemeinde für irgend einen bestimmten sittlichen Zweck zu gewinnen sucht und doch dabei nichts an sich Unrichtiges thut, selbst wenn Das, was er verfolgt, etwas Einzelnes ist. Aber auch in diesem Falle wird nur insofern wahre Erbauung gefördert werden, als der Redner darauf hinwirkt, daß das zu erregende sittliche Interesse aus dem Glauben hervorgehe, widrigenfalls ihm gar keine religiöse Bedeutung zukäme. Da der Glaube ein „geschäftig Ding" ist und, wie oben gezeigt, mit der ethischen Aufgabe des Menschen überhaupt im Zusammenhange steht, so ist es allerdings wohl zu denken, daß er in einer ganz speciellen Beziehung angeregt werde, um, trotz seiner Hinlenkung auf einen einzelnen Punkt, eine allgemeine Belebung zu erfahren.

Der vorstehende §. hat jedoch den Glauben nicht blos als das Ziel, sondern auch als die feste, beharrende Basis des Cultus aufgefaßt, sofern nämlich die Mittel desselben nothwendig in dem bereits vorhandenen Glauben wurzeln, und nur,

was dessen lebendiger Ausdruck ist, ihm auch zur Förderung werden kann. Hier nun erhellt, wie jetzt erst jene sichere Grundlage gewonnen ist, die das wandelbare religiöse Gefühl deshalb nie gewähren konnte, weil es, sich selbst überlassen, niemals in wahre Gotteserkenntniß übergehen kann. Der Glaube dagegen schafft seiner Natur nach ein beharrendes religiöses Bewußtsein und offenbart sich, da dieses sich nothwendig in bestimmten Dogmen exponirt, als fruchtbare Quelle einer γνῶσις, die, mit dem wissenschaftlichen Geist im Bunde, in ihrer Weise das ganze Gebiet des menschlichen Daseins in sich aufnimmt.

Wenn nun rücksichtlich der Belebung des Glaubens durch die Aeußerungen seines Bewußtseins die Frage entsteht nach dem Wie? — so kann zunächst allerdings darauf verwiesen werden, daß nach einem allgemeinen Gesetz alle Aeußerungen eines vorhandenen Innern, wie sie als natürliches Bedürfniß auftreten, so auch selbst wieder kräftigend und erhöhend auf jenes Innere zurückwirken. Wir reichen jedoch damit nicht aus, da hier die Erbauung als ein Zweck sich gezeigt hat, auf welchen geflissentlich hingewirkt wird, der also nicht als ein, nur gelegentlich mit zu erreichender dastehen darf. Es ist folglich die bestimmte Frage zu erheben: wie hat sich das religiöse Bewußtsein zum Zweck der Erbauung zu äußern? — und es muß in der Antwort hierauf klar werden, daß die angegebenen Grundformen des Gebets und der frommen Betrachtung eine innere Nothwendigkeit haben.

Im Glauben begegnen uns zwei Factoren, indem darin göttliches und menschliches Thun dergestalt in einander aufgehen, daß er mit gleichem Recht aus beiden Gesichtspunkten gefaßt werden kann. Nach dem einen fällt der Glaube in die Kategorie menschlichen Wollens; nach dem andern ist er ein Geschenk der freien Gnade Gottes. Dieser Zweiheit gemäß gestalten

§. 19.

Der Cultus als Darstellung eines gemeinsamen religiösen Lebens.

Sobald der Cultus als Ausdruck eines allgemeinen religiösen Bewußtseins gemeinschaftliches Handeln wird, hören die Elemente desselben auf, blos subjective Bethätigung eines innern, religiösen Lebens zu sein, und gewinnen eine neue Beziehung in dem wechselseitigen Füreinander, worin sie fortan, allseitige Mittheilung beabsichtigend, auftreten. In dieser Beziehung auf die Gemeinschaft erhebt sich der Cultus in höherem Grade noch als bisher zur Darstellung und gewinnt als ein planmäßig geordnetes Ganze den Charakter objectiver Beständigkeit.

Wir nehmen hier in den Begriff der Darstellung ein neues Moment auf. Wenn in §. 16 das: *sich planmäßig vermitteln* hervorgehoben wurde, so erweitert sich jetzt der fragliche Begriff, sofern die Darstellung überhaupt nunmehr als versinnlichender Ausdruck eines vorhandenen Innern, *mit der Absicht, sich mitzutheilen*, zu bezeichnen ist. Diese Bestimmung hat hier noch Nichts mit der Kunstdarstellung im engeren Sinne zu thun. Unsere Betrachtung ist überhaupt der Kunst im Cultus noch gar nicht begegnet. Diese ist allerdings auch Darstellung; aber sie hat keinen außer ihr liegenden sittlichen Zweck; sie begehrt blos eine innere, ideale Welt zu symbolischer Wirklichkeit zu erheben und damit auch für Andre in ihrer tiefen Wahrheit zu bethätigen. Im Cultus dagegen halten wir den, seinem Thun jenseitigen Zweck der Erbauung streng fest.

Jetzt hat sich unsre anfängliche Definition in allen ihren Momenten bestätigt; denn wir haben erstlich die Erbauung

durchgreifend als Ziel aller Cultuselemente erkannt; wir haben eine Mannichfaltigkeit der Ausdrucksformen des religiösen Bewußtseins gefunden; dieses endlich hat sich als ein gemeinsames kund gegeben, und es ist so auch das Moment der objectiven Darstellung hinzugetreten. In dieser Letzteren jedoch erfahren jene subjectiven Ausdrucksformen eine Umwandlung.

§. 20.

Verwandlung der subjectiven Cultuselemente.

Wenn das Gebet seiner Natur nach, sobald es sich formulirt, einen stabilen Charakter annimmt und Ausdruck des beharrenden Inhalts im religiösen Bewußtsein wird, so gewinnt es in seiner Beziehung auf die Gemeinschaft einen symbolisch-confessionellen Charakter mit prägnanter Kürze; die Betrachtung aber gestaltet sich zu bewegter Rede (Predigt).

Wir erkannten bereits (§. 15.), daß die fromme Betrachtung schon aus dem Boden einer religiös-erregten Gemüthsstimmung hervorgeht. Diesen Ursprung verleugnet sie nicht, auch wenn sie, einer frommen Gemeinschaft gegenüber sich verlautbaren und Das, was das Herz Dessen, in dem sie entspringt, bewegt, zu Weckung eines lebendigen Gemeingefühls mittheilen will. Hiermit aber ist sie nothwendig bewegte Rede d. h. Darstellung eines bewegten Gemüthszustandes mit der Absicht, denselben auch in Andern hervorzurufen, näher: zu erbauen. Was die Betrachtung im subjectiven Cultus für Den werden soll, der sie anstellt, Das soll sie hier einer frommen Gemeinschaft werden, womit vorausgesetzt wird, daß sie es im ersten Betrachter bereits geworden und also in ihm vollendet ist, um sich nun für eine Gemeinschaft nochmals zu reproduciren

und den ursprünglichen Proceß im Betrachtenden, in den Seelen der Hörenden sich wiederholen zu lassen. Aus dem Gesagten erhellt wiederum die tiefe Verwandtschaft zwischen fromm bewegter Rede und unmittelbarem Herzensgebet, möge nun der Redner die Vollziehung dieses letzteren den Hörern anheimgeben, oder am Schluß seines Vortrages ihm selbst Worte leihen und das bewegte Herz ausströmen lassen. Jedenfalls aber hat die Rede ihren Zweck verfehlt, wenn sie nicht eine Anregung zum Gebet zurückläßt.

§. 21.
Die symbolische Handlung.

Auch die fromme Gebehrde hört, sofern der Cultus nunmehr Beziehung auf eine vorhandene religiöse Gemeinschaft gewonnen hat, auf, blos subjective Bethätigung einer Gemüthsaffection zu sein, und bekommt als ein, ein bestimmtes Etwas bedeutendes Moment, den Charakter objectiver Darstellung. Die fromme Gebehrde erhebt sich zur symbolischen Handlung. In seiner Losgerissenheit von der Subjectivität gewinnt das Symbol sehr bald an Ausdehnung, und der Trieb, Geistiges zu versinnlichen, erzeugt neue Formen. Indem hierbei die Handlung sich mit dem Wort verknüpft, wird sie zur Ceremonie.

Symbolische Handlungen solcher Art hat besonders die römische Kirche in großer Menge. Hieher gehören: die Bezeichnung mit dem Kreuz, der Gebrauch des Crucifix, das Anzünden der Lichter, das Verbrennen des Weihrauchs, ja auch die Anwendung h. Kleider, und vieles Andre. Man denke an den ganzen Cultus der Stiftshütte. Wenn gleich das Symbol nicht mehr blos subjective Bethätigung eines Innern ist, son-

)ie Ceremonie bezeichnet Klöpper als ein „Ineinander-
in von Wort und Handlung;" sie ist gleichsam ein, sich
selbar dramatisirendes Wort, hat eine große Kraft litur-
Bethätigung Dessen, wovon das Herz durchdrungen ist,
st daher auch mit einer höchst belebenden Rückwirkung
f verbunden. Z. B. wenn der Liturgus auf den ein-
ten Sarg eines Entschlafenen dreimal Erde wirft mit den
n: von Erde bist du genommen u. s. w.: so drückt
erin eine so erschütternde, als beruhigende Mahnung der
ngenden an die Ergebung aus, womit sie das Einver-
iß in Gottes Rathschluß gewinnen sollen. Es ist übrigens
daß das, in der Ceremonie auftretetende Wort sich zur
nuten Formel plastisch zu gestalten strebt; denn es will
bst zu symbolischer Handlung, gleichwie diese als sinnvolle
nsprache, zum Worte werden.

§. 22.
Die Segnung.

Insofern in der Ceremonie eine Mittheilung an die
me Gemeinschaft sich vollzieht, erhebt sie sich zur
ung.

Cultus nie aufhört, der Anfänger und Vollender unsers Glaubens zu sein. Hiermit erscheinen alle frommen Gemüthsaffectionen, die der Cultus erzeugt, als eine Erwiderung von oben, und es erfüllt sich derselbe für die fromme Gemeinschaft mit göttlichen Gnadenmittheilungen, durch welche jener Gemeingeist geweckt wird, der die religiöse Gesammtheit erst zur lebendigen Gemeinde macht. In der Kraft dieses Gemeingeistes kann jener göttliche Segen zum Gegenstande der Mittheilung innerhalb der Gemeinschaft selbst werden. Die Hauptmomente, welche hierbei in Betracht kommen, sind also folgende: a) Die frommen Affectionen im Cultus sind Gaben. b) Diese Gaben gestalten sich bei Gemeinsamkeit zu einem religiösen Gemeingeiste. c) Kraft dieses Gemeingeistes werden sie auch innerhalb der Gemeinschaft selbst Gegenstand wechselseitiger Mittheilung.

Man hat darüber gestritten, ob die Segnung blos significative, oder auch exhibitive wirke. Im ersteren Falle würde sich Alles auf eine, an sich leere Anwünschung eines göttlichen Segens beschränken; aber selbst der alttestamentliche Segensspruch, obgleich er sprachlich die Form eines Votum hat, ist doch insofern kein bloßes Votum, als er auf göttlichem Befehl beruht und damit auch eine Verheißung in sich trägt, daß er eine reelle Segnung vermitteln solle. Vergegenwärtigen wir uns aber erst die im N. T. vorkommenden Segnungen, so stellt ihre exhibitive Natur sich außer Zweifel. Christus legt seine Hände auf die Kinder und segnet sie; er thut Dasselbe vor seinem Abschiede den Jüngern; nach seiner Auferstehung bläst er sie an und spricht: Nehmet hin den h. Geist u. s. w. Wagen wir zu behaupten, daß alle diese Acte nur leere Handlungen gewesen seien? Vollends unmöglich wird dies, wenn wir die große Bedeutung, welche später die Apostel der Auflegung ihrer Hände beimaßen, in Erwägung ziehen. Vergl. Apostelgesch. 8, 15 — 17; 19, 6; desgl. wichtige

Stellen in den Pastoralbriefen. Man hat auch nicht Ursache, aus übertriebener Besorgniß, einem todten opus operatum Etwas einzuräumen, die erhibitive Wirksamkeit der Segnung zurückzuweisen; denn eine rechte Verständigung darüber, daß alle weihenden Handlungen subjective-Bedingungen ihres Erfolgs voraussetzen, wird abergläubische Meinungen ohnehin nicht aufkommen lassen. Wo aber jene Bedingungen vorhanden sind, da würde es heißen: dem Geiste wehren, welchen der Herr seiner Gemeinde gegeben hat, wenn man der priesterlichen Segnung das Gesetz auflegen wollte, nichts Wirkliches mitzutheilen. Doch mit diesen Worten wecken wir selbst einen weiteren Einwurf gegen die fragliche Erhibition. Es werde, sagt man, ein particularistisches Priesterthum dadurch zurückgeführt. Das ist zu leugnen. Priesterthum allerdings; weshalb aber dieses ein alttestamentliches sein müsse, ist nicht einzusehen, wogegen im allgemeinen Priesterthum der Gläubigen jederzeit eine ächt christliche Idee erkannt worden ist. Allein auf dieses berufen wir uns.

§. 23.
Die Opfer.

Sofern die Opfer an sich eine versöhnende Tendenz haben, bedingen sie innerhalb der religiösen Gemeinschaft das Hervortreten eines zwischen der Gottheit und dem Volk vermittelnden Priesterthums und werden priesterliche Handlungen. Sofern das einmalige Opfer vollbracht ist, welches ewiglich gilt, hören jene nothwendig auf, oder gehen in Handlungen über, welche mit dem, durch das einmal geschehene Opfer gewirkten Segen erfüllt sind und ihn der Gemeinde vermitteln. — Sacramente.

In allen Religionen, die einen Opfercultus haben, findet sich auch die privilegirte Priesterkaste. Sowohl das alte, wie das neue Heidenthum stimmen hierin überein, und die, dem Opfer zu Grunde liegende Idee der Vermittlung führt nothwendig darauf.

Gleichwie nur eine unmittelbare göttliche Institution das Opfer als typische Handlung zu einem wahren Gottesdienst durch die, daran geknüpfte Verheißung erheben kann, so bedürfen gleicher Einsetzung nach dem vollbrachten einmaligen Opfer auch jene Handlungen, welche den Segen desselben übertragen sollen, und zu welchen der frühere Opfercultus sich geistig verklärt. Wir durften sie Sacramente nennen, indem wir, ganz abgesehen von der kirchlichen Anwendung dieses Begriffs, im Allgemeinen Handlungen dadurch bezeichnet sehen, welche als wesentliche Merkmale folgende Momente in sich vereinigen: daß sie etwas Reelles, Göttliches darreichen und, damit sie dies können, auf unmittelbare göttliche Einsetzung sich gründen, wodurch ihnen der Charakter der Objectivität gesichert ist. Uebrigens zeigt sich, daß auf diesem Standpunkte die erwähnten Handlungen selbst Benedictionen werden, welche sich hier nur zu göttlichen Institutionen erheben.

§. 24.
Gegensatz zwischen der hervortretenden Thätigkeit Einzelner und der der Gesammtheit.

Schon die bisherige Betrachtung der Cultuselemente hat darauf geführt, daß sich die fromme Gemeinschaft fortan nicht mehr in ihrer ungesonderten Allgemeinheit als das, im Cultus thätige Subject ansehen läßt. Die Gemeinde wird vielmehr nothwendig eine, in sich selbst

unterschiedene und läßt Einzelne mit hervorragender Thätigkeit aus der Gesammtheit heraustreten. Da jedoch hiermit die Gemeinde in ihrer Totalität nicht aufhören kann, im Cultus thätig zu sein, so zerlegt sich derselbe in eine Mannichfaltigkeit von Theilen, in welchen bald die Gesammtheit, bald ein Einzelner, welchem gegenüber die Andern sich mehr receptiv verhalten, in überwiegender Thätigkeit ist. Andererseits treten auch im Thun der Einzelnen wichtige Unterschiede hervor. Zwischen den beiden angegebenen Hauptformen läßt sich endlich noch eine dritte, die Mitte haltende, liturgische Form denken, nämlich die der Wechselwirkung zwischen der Gesammtheit und einzelnen Gliedern derselben, wodurch ein lebendiger, gleichsam dramatischer Verkehr entsteht, dessen liturgische Bedeutung in seiner Kraft liegt, zu wecken und zu ermuntern.

Was die Unterschiede betrifft, die durch Dasjenige, was nach der Natur der Sache nur Einzelne vollbringen können, bedingt werden, so ist der des Liturgen und des Redners der durchgreifendste. Sofern nun der Erstere sich innerhalb des stabileren Cultuselements bewegt, worin das Gemeinsame des frommen Bewußtseins einer religiösen Gesammtheit sich zu symbolischem Ausdrucke bringt, entsteht für ihn die Aufgabe, im Charakter einer würdevollen Repräsentation des Gesammtbewußtseins sich darzustellen. In der h. Rede dagegen offenbart sich das Princip der Bewegung, jedoch innerhalb der Schranken, welche durch das stabile Element nothwendig gesetzt sind. Der Redner wird daher darin seine Obliegenheit erkennen, seine individuelle Persönlichkeit als eine, aus aller falschen Gebundenheit befreite zu solchem Ausdruck zu bringen,

daß ihm gleichzeitig auch jener repräsentative Charakter bewahrt bleibe.

Das, über die Wechselwirkung zwischen der Gemeinde und einzelnen Gliedern derselben Gesagte hat der gesunde liturgische Bildungstrieb von je her bestätigt und eine Menge sogenannter Responsorien und Antiphonieen hervorgebracht, welche auch in der evangelischen Kirche ihre belebende Kraft bewährt haben. Leider hatte es die falsche Objectivität des römischen Cultus dahin gebracht, daß auch bei diesen Elementen, durch welche die Wechselwirkung getragen werden sollte, die Gemeinde durch eine abermalige Vertretung, nämlich die des Chors, zur Passivität verwiesen wurde. In der evangelischen Kirche hat sich dies geändert. Wir werden hierauf zurückkommen.

§. 25.
Die Kunst.

Vergegenwärtigen wir uns die Thätigkeit der Gemeinde in ihrer Totalität, so führt uns dieselbe, wofern sie, mit Ueberwindung eines blos chaotischen Zusammenwirkens, als ein wohlgeordneter Bestandtheil des Cultus sich darstellen soll, auf das Bedürfniß der Kunst, und zwar zunächst der Poesie und der, mit ihr verschwisterten Musik. Hat aber einmal der Cultus mit der Kunst sein Bündniß geschlossen, so bieten sich auch die plastischen Künste alsbald zu seinem Dienste an, nicht blos, um geweihte Räume für den Cultus herzustellen, sondern sie auch durch ihre, die religiöse Idee symbolisirenden Schöpfungen zu schmücken und zu verherrlichen.

Die Kunst tritt im Cultus auch schon innerhalb seiner subjectivsten Sphäre hervor; unsere Betrachtung hat ihr jedoch,

so lange sie auf diesem Gebiet die Grundelemente des Cultus durchmusterte, deshalb nicht begegnen können, weil die innere Nothwendigkeit, Kunstmittel in den Cultus hereinzuziehen, jetzt erst hervortritt. Nächstdem aber kann in der Kunst auch darum ein subjectives Grundelement des Cultus nicht erkannt werden, weil sie, wie das Fernere darthun soll, bei ihrem ersten Auftreten in diesem Gebiet nur eine eigenthümliche Form anderer Cultuselemente, nicht aber selbst ein solches im Unterschiede von den übrigen sein will.

Es ist gegen den Gebrauch der Kunst vielfach protestirt worden, wie denn die furchtbaren Bilderstreitigkeiten in der Kirche des Orients wesentlich auf diesen Widerspruch zurückzuführen sind. Auch die reformirte Kirche, wo sie ihre Einrichtungen am Unabhängigsten von anderweitigen Einflüssen ausgebildet hat, ist der Kunst ungünstig gewesen, und läßt erst in neuerer Zeit allmählich von dieser Einseitigkeit ab. Die Frage: woher jener Widerspruch? -- ist von Interesse. Jedenfalls besorgte man, daß der dem Cultus jenseitige Zweck der *οἰκοδομή* mit dem eigenthümlichen Charakter der Kunstdarstellung insofern unvereinbar sein werde, als diese einen, außer ihr liegenden Zweck ihrer Natur nach gar nicht verfolgt, sondern lediglich kraft des, durch sie gewirkten Kunstgenusses die Mittheilung der dargestellten Innenwelt beabsichtigt. In dem Gesagten jedoch sind bereits Andeutungen darüber enthalten, wie diese Besorgniß zu lösen ist. Eine Mittheilung nämlich beabsichtigt auch die Kunstdarstellung. Ließe sich diese nun in einem solchen Charakter in den Cultus einführen, daß die daran Theilnehmenden den eigentlichen Genuß über dem Ernst und der Bedeutung des Mitgetheilten vergäßen, so wäre hiermit auch eine solche Versöhnung der Kunst mit dem jenseitigen Zweck des Cultus gewonnen, daß jeder Grund zu der erwähnten Protestation wegfiele. Wir behaupten jedoch nicht blos Dieses,

daß der Erbauung kein Abbruch durch die Kunst geschehe, sondern achten sie ihr sogar für sehr förderlich, und zwar deshalb, weil die Kunstdarstellung an sich eine tiefe Verwandtschaft mit dem religiösen Leben hat.

Wir verstehen unter Kunst eine, durch Idealität vermittelte äußere Darstellung innerer Anschauungen oder Zustände, welchen so, zur Hinüberpflanzung jener Innenwelt in Andere, die beharrende Wirklichkeit eines ideellen Daseins verliehen werden soll. Die Idealität aber ist nichts Andres, als die Negation der unmittelbaren Gemüthserregungen, wie sie das tägliche Leben veranlaßt, damit sie, von ihrer Leidentlichkeit, die immer eine Unfreiheit ist, befreit, eine vergeistigende Umwandlung erfahren und, ihrer Einzelheit entrissen, zu einer allgemeinen Gemüthsstimmung zusammenfließen, worin das schöpferische Leben der Phantasie entbunden wird. So lange der Dichter z. B. selbst noch leidenschaftlich bewegt ist, findet er die klare Ruhe nicht, die er bedarf, um productiv zu werden, und erst in der Negation jener unmittelbaren Befangenheit in den Eindrücken des gewöhnlichen Daseins, tritt dasselbe ihm in jene objective Ferne, die der idealen Innenwelt Raum gewährt, sich zu entfalten. Betrachten wir nun das Leben der Frömmigkeit, so kommt es hierbei nicht sowohl auf stets sich wiederholende Erregungen des Herzens an, als vielmehr darauf, daß die Gemüthsrichtung auf Gott je länger je mehr zu einer beharrenden Stimmung werde, in welcher es dem Frommen natürlich wird, das ganze Leben, der thatkräftigsten Praxis unbeschadet, in einem höheren Lichte zu sehen und ideell aufzufassen. Wenn die Verwandtschaft der Frömmigkeit mit der Kunst hiernach unzweifelhaft ist, so leuchtet auch ein, wie zunächst die Poesie und die mit ihr eng verbündete Musik dem Cultus ihre Dienste anbieten mußten. Es galt nicht, neue Elemente hervorzubringen, sondern das Gebet und die Betrachtung in neuer

Form ausströmen zu lassen und im h. Hymnus in ihrer innersten Wahrheit zu verklären. Denn der Hymnus enthält wesentlich jene beiden Grundelemente, wogegen ein geistliches Lied mit der Absicht zu belehren zur Lüge wird, wenn man zumal erwägt, daß es Gott vorgesungen werden soll.

Aus dem Obigen ergiebt sich, daß übrigens die Kunst im Cultus seinem durchgreifenden Zwecke der Erbauung sich überall unterzuordnen hat. Sie darf also nie hier Etwas für sich sein wollen, noch es auf selbständigen Kunstgenuß anlegen; sie darf die, ihr zu Gebote stehenden Mittel immer nur mit der Bescheidenheit brauchen, die sich der Grundabsicht des Ganzen anbequemt, und so hat sich denn auch in der evangelischen Kirche ein Stil gebildet, als dessen Charaktere Keuschheit und Würde zu erkennen sind. Mit Recht schließen wir also Productionen aus, in welchen die Kunst in reiner Selbständigkeit auftritt und die Mannichfaltigkeit ihrer reichen Mittel, ohne durch anderweitige Rücksichten gehemmt zu sein, für den Genuß auszulegen sucht.

§. 26.
Rückblick.

Unsere bisherige Betrachtung hat drei Hauptpartieen durchlaufen. Zuerst wurde der Cultus in seiner subjectiven Nothwendigkeit begriffen, und es zeigte sich, wie die Religion ihn wesentlich hervorbringe. Damit wurde der Zweck desselben offenbar. An diese Untersuchung knüpfte sich die Frage nach den psychologisch-nothwendigen Cultuselementen, deren Entwicklung drittens auf die Gemeinschaft im Cultus hinführte. Drei leitende Grundsätze sind es, welche für die Einrichtung und Ausführung

des Cultus aus den drei Hauptpartieen sich ergeben, nämlich: der sittlichen Zweckmäßigkeit, der psychologischen Wahrheit, der gemeinschaftlichen Thätigkeit.

Was den Grundsatz der sittlichen Zweckmäßigkeit betrifft, so finden wir uns hierin in voller Uebereinstimmung mit der h. Schrift. Der Apostel Paulus dringt darauf, daß in den Versammlungen der Christen Alles, was nicht die *οἰκοδομή* befördert, beseitiget werde, und die, vom Herrn selbst geforderte Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit hat gleichfalls jene sittliche Tendenz, die dem, auf Heiligung des ganzen Lebens dringenden praktischen Christenthum allein entspricht. Hiermit ist alles theurgische Wesen im Cultus, desgl. jede Art von äußerlichem Werkdienste, als unchristlich gerichtet. Und es findet auch das, im vorigen §. über die Kunst Gesagte durch diesen Grundsatz seine Bestätigung. Jedes Element des Cultus muß zunächst nach seiner Erbaulichkeit gewürdiget und, wenn ihm diese abgeht, ausgeschlossen werden.

Der Grundsatz der psychologischen Wahrheit findet seine Anwendung in einer doppelten Beziehung, nämlich sowohl rücksichtlich der Elemente des Cultus, sofern sie für sich betrachtet werden, als auch in Ansehung ihrer Verknüpfung zu einem organischen Ganzen. Was den ersten Punkt betrifft, so enthält unsere Regel die Forderung, daß sämmtliche Cultuselemente nicht blos objectiv an sich ein treuer Ausdruck des gemeinsamen religiösen Bewußtseins seien, sondern daß sie auch subjective Wahrheit für die Theilnehmenden haben. Wir verwerfen daher mit Recht alle unverständliche Symbolik; wir verwerfen den Gebrauch einer, der Gemeinde fremden Sprache; wir fordern dagegen durchgehende Verständlichkeit und eine klare Durchsichtigkeit aller Cultusformen für ihre Theilnehmer.

Mit diesem zweiten Grundsatze kommt auch die Relativität des Gegensatzes zwischen dem Festen und Beweglichen im Cultus zur richtigen Würdigung. Alles, was nicht mehr Ausdruck des gemeinsamen religiösen Bewußtseins sein kann, was sich selbst überlebt hat und dem Geschmack der Gegenwart fremd geworden ist, hat keine psychologische Wahrheit mehr und muß daher entfernt werden. Man denke an viele alte geistliche Lieder mit ihren, den heutigen Geschmack beleidigenden Bildern und manchen Ausdrücken, die unsern verfeinerten Ohren nicht mehr zusagen.

Rücksichtlich der Composition der Cultuselemente erfordert die psychologische Wahrheit einen naturgemäßen Fortschritt und ist daher jener Willkür und Planlosigkeit entgegengesetzt, welche zuweilen in einer Ueberladung hervortritt, die keinen leitenden Grundgedanken durchblicken läßt. Einfachheit und Durchsichtigkeit sind auch in dieser Beziehung wesentliche Erfordernisse; der innere Fortschritt des Cultus darf seinen Theilnehmern keine Gewalt anthun; er muß ihnen vertraut und lieb werden, wie es geschieht, wenn sie ihr religiöses Bedürfniß darin befriedigt finden. Nach dem dritten Grundsatz der gemeinschaftlichen Thätigkeit ist es für fehlerhaft zu erkennen, wenn die Gesammtheit der Gemeinde, der ausschließlichen Thätigkeit Einzelner gegenüber sich rein passiv verhält; vielmehr ist allseitiges Zusammenwirken unerlaßlich. Aber auch jene Einzelnen selbst finden in der aufgestellten Regel eine Norm für ihr hervortretendes Handeln, welches auch so noch den Charakter der Gemeinschaftlichkeit an sich tragen soll. Wiewohl daher der Einzelne über die Gesammtheit hervorragt, darf er sich doch selbst nie vereinzeln, noch sich in irgend einer Form des selbstsüchtigen Wesens der Gemeinde entgegensetzen wollen. Als Liturgus wird er darauf bedacht sein, nicht einem todten Mechanismus

zu verfallen, oder in geistloses opus operatum zu gerathen. Als Prediger wird er der Gefahr ausweichen, mit Selbstgefälligkeit seine eigene Person zwischen die Zuhörer und Das, was ihre Andacht erwecken soll, in die Mitte zu schieben. Denn in beiden Fällen würde das Handeln der Einzelnen kein innerlich gemeinschaftliches mehr sein, noch auch würde ein lebendiges Zusammengehen der Gemeinde mit ihnen Statt finden können.

Zweiter Theil.

Der Cultus der positiven Religion der Offenbarung bis zum Christenthum.

§. 27.
Uebergang.

Der erste Theil hat zu der Einsicht geführt, daß der Cultus immer nur auf dem Boden einer bestimmten positiven Religion wirklich wird, und, ohne uns hierbei auf heidnische Naturreligionen einzulassen, haben wir sofort innerhalb der Sphäre der Offenbarung unsern Standpunkt genommen. Nun ist aber klar, daß Alles, was als Offenbarung sich zu erkennen giebt, nothwendig einen innern Zusammenhang und, sofern eine Mehrheit von Offenbarungen uns begegnet, eine Stufenfolge darstellen muß, kraft welcher überall das Spätere auf der Grundlage des Früheren zu geschichtlichem Dasein gelangt. Wenn hiernach schon a priori die Vermuthung entsteht, daß auch der christliche Cultus in seiner objectiven Bestimmtheit nur als auf dem alttestamentlichen Cultus basirend zu begreifen sein werde, und hinwiederum auch dieser in ein noch tieferes Alterthum zurückweist: so stellt sich der Wissenschaft die Aufgabe, bis zu den Anfängen

geoffenbarter Religion überhaupt hinaufzusteigen und zunächst deren Entstehung uns zum Bewußtsein zu bringen. Denn über das Wie? dieser Entstehung haben unsere bisherigen Untersuchungen noch kein Ergebniß geliefert; wir müssen aber voraussetzen, daß hierbei formell nur dieselben Momente in Betracht kommen, welche die Entstehung der positiven Religion überhaupt bedingen. Die angedeutete Frage drängt sich jetzt um so mehr als die nächste auf, je sicherer wir erwarten dürfen, durch ihre Beantwortung die leitenden Gesichtspunkte zu finden, die wir bei der nachfolgenden religionsgeschichtlichen Entwicklung im Auge zu behalten haben.

§. 28.
Die Art der Entstehung des Cultus in der positiven Religion.

Die positive Religion der Offenbarung gründet sich nothwendig auf geschichtliche Thatsachen, welche, mit der Grundidee der bestimmten Religion erfüllt, durch ein einzelnes Individuum das in ihnen enthaltene Princip in die fromme Gemeinschaft sich ergießen lassen. Ein solches Individuum verwirklicht in sich die Idee eines Religionsstifters; der Act aber, durch welchen das betreffende Princip zum ersten Durchbruch in die Gemeinschaft gelangt, bildet die Eröffnung des, der betreffenden Religion zugehörigen Cultus und ist als solche den historischen Grundthatsachen, in welchen diese bestimmte Religion entspringt, mit beizuzählen.

Sofern das religiöse Leben sich auf ganz subjective Erlebnisse beschränkt, die aus der Sphäre der verborgenen Innerlichkeit nicht heraustreten, gelangt es auch zu keiner geschichtlichen Bedeutung. Eine positive Gottesoffenbarung kann daher innerhalb der Grenzen blos subjectiver Religiosität nicht stehen bleiben, sondern muß, um objectiv zu werden, in äußerlich erkennbaren Thatsachen sich darstellen. Jede positive Religion hat daher nothwendig bestimmte geschichtliche Anfänge, so daß, wenn z. B. der Christus unsrer Evangelien lediglich eine mythische Person wäre, es widersinnig erscheinen würde, das Christenthum in seiner lebendigen Wirklichkeit auf ihn zurückzuführen, während der Ursprung desselben vielmehr bei Denjenigen gesucht werden müßte, welchen es zuerst gelungen, der, im Mythus von Christo symbolisirten Idee zum Siege in der Gemeinde zu verhelfen; denn nur dieser Sieg, in erkennbaren Thatsachen hervortretend, würde die Anfänge unserer Religion enthalten.

Mit diesem ersten Momente der Entstehung einer Religion verbindet sich nothwendig ein zweites Moment, welches schon durch die, dem ersten eigenthümliche Objectivität gefordert wird; denn dieser Letzteren ungeachtet bleibt doch die Religiosität Sache eines subjectiven Erlebens, und es wird daher zu den Anfängen einer positiven Religion nothwendig auch ein Act erfordert, durch welchen das Lebensprincip derselben aus der Objectivität, womit es jene historischen Grundthatsachen erfüllt, in die Subjectivität der frommen Gemeinschaft überfließt. Ohne Das wäre z. B. die, in Christo objectiv vollbrachte Erlösung nie zu ihrer subjectiven Bethätigung in der Gemeinde als Reich Gottes gelangt.

Ein drittes Moment reiht sich unmittelbar den beiden ersten an, sofern es einer Vermittlung zwischen der Objectivität und Subjectivität bedarf, die nur in einem bestimmten Menschen-Individuo gegeben sein kann. Einerseits nämlich

müssen die Grundthatsachen solche sein, welche unmittelbar in das menschliche Dasein eingreifen, widrigenfalls sie ja keine religiöse Beziehung dazu haben würden; sie müssen sich also als menschliche Erlebnisse darstellen. Andrerseits erscheint es nothwendig, daß der Eintritt des religiösen Princips in die fromme Gemeinschaft in einem bestimmten Punkte seinen Anfang nehme, und von hier aus die weitere Verbreitung desselben sich vermittle. Beide Beziehungen vereinigen sich im lebendigen Mittelpunkte einer menschlichen Persönlichkeit, in deren Leben die fraglichen Thatsachen als Grundinhalt, sowie als Zweck ihres Daseins auftreten und als Erlebnisse sich darstellen, auf die ihr ganzer Entwicklungsgang sich bezieht. Sofern aber dieselben mit dem Princip der neuen Religion so erfüllt sind, daß sie deren Idee zur vollendeten Manifestation bringen, trägt dasselbe Individuum jenes Princip auch in seiner ganzen Energie in sich, um es fortan für die Gemeinde zu vermitteln. Das ist der Begriff des Religions-Stifters oder -Vermittlers, und es muß dem Gesagten zufolge jede positive Religion, auch die der Offenbarung nicht ausgenommen, in einem solchen ihren Ursprung haben.

Es ist nun klar, daß der Uebergang des Princips in die Gemeinschaft jenen Grundthatsachen mit beizuzählen ist, die sich uns an eine bestimmte Persönlichkeit geknüpft haben, und da wir jene Ausgießung des Princips im Sinne einer Eröffnung des betreffenden Cultus auffassen dürfen, so sehen wir diesen in der That bis in die grundthatsächlichen Anfänge der bestimmten Religion selbst hinabreichen und müssen seine Entstehung den geschichtlichen Begebenheiten zurechnen, welche der Religion, auf die er sich bezieht, das Leben gegeben haben. Hiermit bestätiget sich aber auch Das, was bei der encyklopädischen Uebersicht der praktisch-theologischen Disciplinen bemerkt worden, daß nämlich die religiöse Gemeinde sich erst in ihrem

Cultus verwirklicht. So war es der Tag der Pfingsten, an welchem das christliche Lebensprincip, der Geist Christi, in die Gemeinde, die eben hiermit erst wurde, sich ergoß, und deshalb erkennen wir in jenem Pfingsten zugleich den Stiftungstag der christlichen Kirche und erblicken dabei in jener Versammlung eines Volks von allerlei Zungen die typischen Anfänge eines Cultus, in welchem alle Geschlechter der Erde sich verbinden, und alle Sprachen, nach der babylonischen Verwirrung derselben, zur Verherrlichung Gottes und Christi wieder zusammenklingen sollen. — Aus dem Gesagten folgt aber auch, daß der Cultus, wie in seinem Anfange, also auch im Fortgange, mit demselben religiösen Princip, dessen Uebergang in die Gemeinschaft er ursprünglich vermittelte, erfüllt bleiben muß, wofern er nicht zur erstorbenen Form herabsinken soll. Denken wir uns eine, zu ihrem Cultus versammelte christliche Gemeinde ohne den Geist Christi, in welchem sie erst eine solche wird, so ist nur noch der äußerliche Schein der lebendigen Gemeinschaft vorhanden; aber das wahre Leben ist entflohen und hat blos eine Leiche zurückgelassen, die man höchstens schmücken, deren inneren Zerfall man aber dadurch nicht aufhalten kann.

Es ist endlich klar, daß, wenn die Entstehung des Cultus bis in die Anfänge der betreffenden Religion selbst zurückreicht, auch ihr geschichtlicher Ursprung sich in ihm unmittelbar wird abspiegeln müssen, und wir hiernach mit Recht erklären dürfen, daß jeder wahre Cultus auch schon das Gesetz seiner h. Feste und Zeiten immanent in sich trägt. Denn er kann keinen andern Inhalt haben als die, die Grundbegebenheiten erfüllende Idee; in diesen folglich sind seine Feste ihm bereits vorgezeichnet, welche, weil sie auf Thatsachen zurückgehen, die ihre erfüllten Zeiten haben, auch eine h. Chronologie schon in sich tragen.

Wenn wir nun die Culte der Offenbarungsreligionen verfolgen wollen, so liegen in dem Gesagten die Fingerzeige vor,

die uns leiten müssen. Es wird unsre Aufgabe sein, in die lebendigen Anfänge der betreffenden Religionen selbst zurückzugehen und zu sehen, wie die entsprechenden Culte, sowohl ihrem Grundinhalte, als ihren h. Zeiten nach, durch jene Anfänge bestimmt worden sind. Bevor wir jedoch dies unternehmen, werde schließlich bemerkt, daß ungeachtet unsers allgemeinen Begriffs des Religionsstifters, in specie dieser sich sehr verschieden zu dem geschichtlichen Ursprunge der, durch ihn vermittelten Religion verhalten kann. Ueberall zwar vereiniget sich darin ein göttliches Thun mit einem menschlichen; aber die Art dieser Vereinigung läßt mehrere Fälle zu. Die göttliche Thätigkeit kann in dem Grade prävaliren, daß die menschliche dadurch absorbirt und der Vermittler nur zu einem leidentlichen Werkzeuge herabgesetzt wird, wodurch er jedoch als erstes, mit dem religiösen Princip erfülltes Individuum nicht aufhört, Mittler zu sein, da erst von ihm aus das Princip in die Gemeinschaft hinüberströmt. — Es können aber auch göttliches und menschliches Thun gesondert aus einander treten. In diesem Falle handelt der Religionsstifter zwar im höheren Auftrage als ein Knecht Gottes; aber doch ist es seine eigene freie Thätigkeit, womit er dem Herrn gegenüber steht, und es muß dann auch das göttliche Thun, sofern es sich manifestiren soll, als Theophanie für sich hervortreten. — Endlich können Göttliches und Menschliches dergestalt in einander aufgehen, daß die Gottesthat ganz auch freie Menschenthat, und wiederum diese auch Gottesthat ist. — Es ist leicht zu sehen, wie diese drei Fälle den Entwicklungsgang der göttlichen Offenbarungen bezeichnen — Adam, Moses, Christus.

§. 29.
Rückgang zum Anfange.

Indem wir dem Anfang geoffenbarter Religion überhaupt nachforschen, zeigt sich alsbald, daß das Christenthum sich auf das, ihm vorangehende Judenthum bezieht. Aber auch Dieses stellt nur ein zwischeneingekommenes Gesetz in sich dar und weist auf die viel frühere Verheißung zurück, die es in sich aufnahm. Verfolgen wir Diese, so reicht sie aufwärts bis zu dem Protevangelium in den Anfängen unsers Geschlechts. Aber auch hier läßt es uns nicht stehen bleiben; denn der Sündenfall selbst, welcher jene erste Tröstung veranlaßt, setzt ein Ursprüngliches voraus, dessen Wiederherstellung im Wege positiver Gottesoffenbarung davon Zeugniß giebt, daß der noch unverlorne Anfang selbst auch ein, auf Offenbarung beruhendes Verhältniß des Menschen zu Gott gewesen sei. Die Anfänge der Offenbarung reichen mithin bis zur Schöpfung hinauf.

In der Schöpfung selbst ist auch die erste Religionsstiftung enthalten, und es ist daher die Religion eine ebenso ursprüngliche Mitgift Gottes an die Menschen, wie es die Sprache ist. Diese Schöpfungsreligion ist als eine reine, positive Naturreligion, und der ihr entsprechende Cultus als ein Naturcultus aufzufassen. In der Reihe der Nachkommen Seth's, in welchen der lichte Faden des Reiches Gottes auf Erden sich fortsetzt, klingen die Töne der Ueberlieferung jener ursprünglichen Religion fort, und die Wiederherstellung nach dem Sündenfall ruht auf dem Grunde derselben, während sie in den

heidnischen Naturreligionen mehr oder weniger in ihr Zerrbild verkehrt ist. Nunmehr liegt uns ob, den Grundinhalt derselben uns zu vergegenwärtigen.

§. 30.
Inhalt der Schöpfungsreligion und ihr Cultus.

Die Schöpfungswoche trägt alle Momente in sich, welche zur Stiftung einer geoffenbarten Religion gehören. Sie selbst ist daher sowohl der Inhalt der Religion des Anfangs, als auch der Entstehungsgrund ihres Cultus, mit dessen Eröffnung sie beschließt.

Zum Ursprunge einer positiven Religion gehören, wie wir gesehen haben, zuerst objective Thatsachen. Wir finden sie hier in den sechs Tagewerken Gottes, welche, als Offenbarungen seiner Allmacht, Weisheit und Güte, eine Stufenfolge in sich darstellen, bis sie in der Menschenbildung, als ihrer herrlichen Spitze, sich vollenden. Indem der Mensch, die Krone der Schöpfung, in seiner gottebenbildlichen Art aus der Hand des Schöpfers hervorgeht, tritt er ganz unmittelbar als die sich selbst wissende Natur und hiermit zugleich, weil für Gott (*εἰς αὐτόν*) geschaffen, als Priester derselben auf, dazu bestimmt, der in ihrem Abzielen auf Gott gut geschaffenen Natur die Entwickelung zu ihrem Endzweck durch sich selbst zu vermitteln, d. h. die ganze sichtbare Natur mit sich in Gott einzuführen. Die vorhergehenden Tagewerke Gottes schließen sich daher in der Menschenbildung alle in Eins zusammen und treten als religionsstiftende Thatsachen in Adam zugleich aus der Objectivität in die Subjectivität hinüber, da nach dem Gesagten das Grundprincip der Religion des Anfangs: die Schöpfung ein lebendiger Reflex Gottes: dem Stammvater unsers Ge-

schlechts in seiner höchsten Energie einwohnt, um von ihm aus in die nachfolgende Gattung überzugehen. Indem Adam kraft seiner gottebenbildlichen Natur dieser, in ihm concentrirte Reflex selbst ist, erfüllt sich ihm seine Bestimmung in einer doppelten Beziehung. Einerseits soll er, den lebendigen Gott in sich selbst reflectirend, eine Wohnstette sein, darinnen der Herr seine Ruhe habe und, obwohl unendlich erhaben über die Welt, doch auch, als der ihr immanente Gott, hier zu sich selbst komme und in seinem Bilde sich wiederfinde. Andrerseits ist der Mensch zum Herrn über die ganze Erde gesetzt und hat die Aufgabe, es geltend zu machen, daß Alles unter seine Füße gethan worden. Fassen wir demzufolge die Grundidee der ersten Religion in einen prägnanten Ausdruck zusammen, so ist es Dieser: die Schöpfung ein lebendiger Reflex Gottes vollendet als solcher ihre Stufenreihe in dem, nach der imago dei geschaffenen Menschen als der sich selbst wissenden Natur und bedingt hiernach dessen doppelte Bestimmung: innerlich ein lebendiges Wohnhaus Gottes, äußerlich aber ein Herr der ganzen Erde zu sein, um Gottes willen.

Es liegt endlich auch die Eröffnung des, dieser Religion angehörenden Cultus noch mit innerhalb des Kreises der Grundthatsachen und macht im Cyklus der Schöpfungswoche den Beschluß. Gott ruhete am siebenten Tage von allen Werken, die er gemacht hatte. Diese Ruhe Gottes kann nur in Beziehung auf den Menschen richtig verstanden werden. Die Bestimmung dieses Letzteren zum gottinnigen Leben fand hier ihre erste Erfüllung. Indem so aber der Zweck der Schöpfung, den Werkmeister reflectirend zu verherrlichen, zur vollen Verwirklichung gelangte, erreichten die Tagewerke Gottes in dieser ersten Bethätigung des inhaltreichen Princips der Religion des Anfangs erst ihre wahre Endschaft. Daher knüpft

sich unmittelbar an die Ruhe Gottes die Segnung des siebenten Tages und in derselben die Feststellung eines, das religiöse Princip in die werdende Gemeinschaft verpflanzenden Cultus, in welchem, als dem immer wiederkehrenden Beschlusse des Wochencyklus, die erste Schöpfungswoche sich fortan reflectiren sollte. Das Sabbatsinstitut gehört wesentlich diesem ersten Cultus an, und wir waren genöthigt, soweit zurückzugehen, weil sonst der christliche Sonntag gar nicht verstanden werden kann. Schließlich die Bemerkung, daß die Heiligung des siebenten Tages auch darin die innerste Wahrheit der ersten Naturreligion an sich ausdrückt, daß sie dem Bedürfniß der menschlichen Natur, ja man dürfte sagen, selbst der Thiere, die an der Arbeit des Menschen Theil nehmen, wunderbarlich entspricht. Das Hauptergebniß dieses §. fassen wir in der Erklärung zusammen: der Wochencyklus ist als das Urinstitut des frühesten Cultus geoffenbarter Religion anzusehen, und es ist klar, daß keine spätere Offenbarung ihn aufheben kann, da sie hierdurch mit der früheren in unauflöslichen Widerspruch treten würde. Wir haben vielmehr von den folgenden Entwickelungen nur die Affirmation desselben zu erwarten.

§. 31.
Fall und Voranstalten zur Wiederherstellung.

Sobald der Mensch in die Sünde gerieth, versetzte er sich selbst in den unauflöslichen Widerspruch des inwendigen und auswendigen Menschen, womit gleichzeitig das Bedürfniß, Gott zu versöhnen, hervortrat. Daher kommen zu dem ersten Cultus, welcher der anfänglichen, reinen Gotteserkenntniß entsprach, sogleich die Opfer als ein neues Element hinzu, von dem der Mensch in seiner Integrität Nichts gewußt hatte. Hiermit wird es aber

ich offenbar, daß das Princip der ursprünglichen Reli-
on, wenn gleich es als h. Reminiscenz fortwirkte, doch
ht mehr ausreichte, einen wahren Gottesdienst auf Er-
n zu erhalten. Denn der Menschen Opfer (vergl.
17 u. 18.) würden sofort zur Lüge geworden sein,
nn Gott nicht alsbald dem Gefallenen einen neuen
eg des Heils geöffnet und damit dem Verderben ge-
hrt hätte, bis zum völligen geistigen Tode fortzu-
chern. Daher knüpfen die Voranstalten der Wieder-
rstellung im Protevangelio sich unmittelbar an den
erlust und begründen in Kraft der Verheißung des
eibessamens, welcher der Schlange den Kopf zertreten
ll, einen neuen Cultus, der sich als typischer Opfer-
enst darstellt, und worin ein Lebensfaden des Reiches
ottes auf Erden sich fortspinnt. Da jene göttlichen
oranstalten ihrer Natur nach etwas Partielles an sich
ben, so wird es erklärlich, daß sie in der Gestalt von
milientraditionen sich vererben, und die Gemeinde der
läubigen zu jener Zeit im patriarchalischen Charakter
ftritt, bis mit Abraham jene Anstalten in eine neue
ntwicklungsphase übergehen, um sich als religiös-poli-
che Institution eines Volks zu consolidiren.

Es ist auffallend, daß, während die göttliche Gnadenwahl
rchaus unabhängig von der Geburt nach dem Fleisch, überall
r Individuen aus der Masse der Menschen ausliest, um sie
s lebendige Steine zum neuen Tempelbau zusammenzufügen,
den Anfängen unsers Geschlechts dagegen die Kinder des
ichs von den Kindern dieser Welt sich nach dem Geblüt zu
ndern scheinen. In den Sethiten erblicken wir die Herrschaft
s Lichts so mächtig, daß in Kraft des ursprünglichen Prin-
ps, sowie der hinzukommenden neuen Verheißung des Wieder-

herstellers ein Henoch durch sein göttliches Leben davon entbunden werden kann, den Tod schmecken zu müssen, während dagegen in den Kainiten eine Energie des Verderbens sich zu erkennen giebt, welche die Fortwucherung des Bösen soweit treibt, daß am Ende auch das entgegengesetzte Licht verlischt, bis es, nur noch in einer einzigen Familie erhalten, das ganze übrige Geschlecht der Finsterniß überlassen hat. Nach der Sündfluth begegnet uns jene auffallende Erscheinung der Urwelt aufs Neue, nur daß in den Kindern Japhet's ein Mittelglied auftritt zwischen den gesegneten Nachkommen Sem's und denen des verfluchten Cham. Es ist jedoch darin eine tiefe Weisheit Gottes zu erkennen, daß zur Zeit der ersten Voranstalten der Erlösung die Wahl der Gnaden mit der leiblichen Abstammung näher im Bunde ist, als in den Zeiten des entwickelteren Reiches Gottes auf Erden, wie sie denn unter der universellen Religion des Evangeliums ihren individualisirenden Charakter rein hervortreten läßt. Das Partielle, womit jene Anstalten nothwendig behaftet waren, machte ihre Sicherung durch Bande der Stammverwandtschaft erforderlich und bedingt das patriarchalische Wesen der Vorwelt, worin der Cultus der wahren Gotteserkenntniß als h. Familientradition fortgepflanzt wird, bis es sogar unter Sem's Nachkommen nöthig wird, daß Gott den Abraham, das Gegenstück zu Noa, ausgehen heiße aus seinem Lande und von seiner Freundschaft. Hiermit tritt aber auch das Reich Gottes in eine neue Evolution, kraft welcher die göttlichen Anstalten sich zur theokratischen Volksorganisation constituiren. Schließlich die Bemerkung, daß die Religion der Patriarchen aus zwei Hauptmomenten besteht. Theils ist sie h. Reminiscenz der Religion des Anfangs; theils erscheint sie als eine, im Fortgange der Zeit durch prophetische Aussichten auf den Wiederhersteller sich immer mehr bereichernde Vorahnung der Zukunft, wie denn schon in Abraham die Verheißung

eine concretere Gestalt annimmt, um in den nachfolgenden Propheten immer deutlicher und bestimmter sich zu entfalten. Man könnte schlechtweg die Religion der Patriarchen als die der Verheißung bezeichnen; und wenn wir bedenken, daß der Entwicklungsfaden des Reiches Gottes auf Erden in ihr sich fortsetzt, so wird uns das ungemeine Gewicht begreiflich, welches Paulus auf sie legt, wenn er das Evangelium unmittelbar daran anknüpft und das Gesetz nur als ein Zwischeneingekommenes behandelt.

§. 32.
Das Judenthum.

Wenn die Religion der Patriarchen sich bestimmt als ein lebendiges Ineinander der, in der gottebenbildlichen Natur des Menschen sich erweisenden Offenbarung der Heiligkeit Gottes und andrerseits seiner Gnade in der Verheißung des Wiederherstellers: so setzt, ein inneres Leben aus Gott bedingend, dasselbe religiöse Princip auch weiterhin und in immer concreterer Vorbildlichkeit auf Christum auftretend, in einer langen Reihe von Frommen sich fort, welche den eigentlichen geistlichen Israel innerhalb eines Volks darstellen, das der Theokratie nur äußerlich angehört und durch sie gebändigt wird. Während so die Gemeinde der Gläubigen schon unter dem alten Bunde mit einem gesetzlichen Organismus sich überkleidet, welcher außer ihr noch viele Andre in sich beschließt, und das Reich Gottes auf Erden hiernach im bestimmteren Gegensatz einer sichtbaren und unsichtbaren Kirche zu entwickeln anfängt, verknüpft zwar auch jenes organische Gesetz in sich noch die Offenbarung der Heilig-

keit und die der Gnade Gottes; aber Beide gehen hier nicht in einander auf, sondern fallen als äußerer Buchstabe aus einander, die Eine als Zeugniß der ursprünglichen gottebenbildlichen Natur des Menschen, dem der Wille Gottes in's Herz geschrieben war, im Sittengesetz; die Andre als Schatten der zukünftigen Güter im Ceremonialgesetz, wobei höchst bedeutsam der Sabbat selbst in den, äußerlich verbindenden Buchstaben der zehn Gebote mit aufgenommen ist.

Allerdings war die, in der Verheißung des Wiederherstellers dem gefallenen Geschlecht sich zuwendende Gnade noch nicht die Wiederherstellung selbst, sondern deutete nur darauf hin; gleichwohl aber reichte sie noch aus, ein göttliches Leben in der Menschheit zu erhalten. Denn wenn auch mit der Sünde der Tod in die Welt gekommen war, und es in ihrer Natur lag, unaufhaltsam, dem corrosiven Gifte gleich, weiter zu fressen, — so hatte sie doch nicht alsbald diesen Zerstörungsproceß vollbracht, so daß die ursprüngliche Naturherrlichkeit des Menschen auch nach dem Falle noch in viel höherem Grade sichtbar bleiben konnte, als nachdem der schwarze Brand des sittlichen Todes schon lange um sich gegriffen hatte. Fehlte es doch selbst unter den alten heidnischen Völkern, namentlich im classischen Alterthum, nicht an jenen Spuren eines höheren Lichts, welches, wenn gleich nie über den Horizont einer heidnischen Befangenheit hinaus, dennoch Viele erleuchten und die Keime eines göttlichen Lebens in ihnen bewahren und pflegen konnte. Wir behaupten nicht, daß nicht der ganze Mensch von der Sünde ergriffen worden sei, wohl aber, daß sie ihn nie totaliter verderbt habe, und daß in den Anfängen dies noch weniger der Fall gewesen sei, als später. Wenn nun alsbald die helfende Gnade in der Verheißung dem Gefallenen die Hand reichte,

so genügte dies noch dazu, daß Licht und Finsterniß sich schieden, damit Jenes, als ein Leben des inwendigen Menschen im Gegensatz gegen das der Sünde fortdauernd, in dieser Sonderung zugleich eine Sicherung fände. Die Verheißung begegnet uns also in der Patriarchenwelt in der That als lebendigmachende Gnade, deren göttliche Wirkung in Dem aufgeht, wozu der Mensch nach seiner gottebenbildlichen Natur von Anfang bestimmt war, nämlich ein Reflex der Heiligkeit Gottes zu sein, in welchem Sinne auch der §. die Religion der Patriarchen als ein lebendiges Ineinander der Offenbarung der Heiligkeit in der Schöpfung und der Gnade in der Verheißung bezeichnet hat.

Wie beide Offenbarungsweisen sich im mosaischen Gesetz wiederfinden, ist bereits angedeutet. Wenn jedoch das Gesetz nur zwischenein kam um der Sünde willen, die dadurch erkannt, aber auch mächtiger werden sollte, um zuletzt von der noch mächtigeren Gnade der Versöhnung überwunden zu werden; wenn es also, die Sünde überall voraussetzend, nicht als ein Gesetz des Geistes, der da lebendig macht, sondern als das, in die Steine gebildete, äußere Gesetz des tödtenden Buchstabens auftrat: so konnte hier natürlich von jenem ursprünglichen Ineinander der Heiligkeit und Gnade nicht mehr die Rede sein. Denn der sündige Mensch offenbarte die göttliche Heiligkeit hinfort nicht durch sich selbst. Mithin mußte sie als Negation seines sündigen Wesens äußerlich sich ihm gegenüberstellen als Sittengesetz, welches die Verdammniß predigt. So weist dieses auf des Menschen gottebenbildliche Natur und hiermit auf die Religion des Anfanges zwar zurück; aber sie tritt darin als eine negirte auf, und selbst der ursprüngliche Sabbatscultus ist bis zu einer Reminiscenz herabgesunken und muß, weil ihm sein heimathlicher Boden im lebendigen Dasein der ersten Naturreligion gebricht, selbst starres Gesetz werden, um sich zu erhal-

ten. Wie dieser Theil der mosaischen Gesetzgebung der herrlichen Vergangenheit des Geschlechts und seiner Schöpfungsreligion als einer negirten zugewendet ist, so blickt der andere Theil hinaus in die Zukunft der Wiederherstellung. Doch auch die hierin liegende Offenbarung der Gnade erscheint nicht als belebende Verheißung, sondern drückt, mit derselben Negativität behaftet, überall zugleich Dies an sich aus, daß das Wesen der himmlischen Güter so lange nicht erscheinen könne, als das gegenwärtige Schattenwerk fortdaure. Gleichwohl hat der ganze Opfercultus der alten Oekonomie eine typische Bedeutung auf Christum und die, sich in ihm vollendende Offenbarung des Heils. Nach dem Gesagten laufen Beide, die Manifestation der göttlichen Heiligkeit im Sittengesetz und die in den Vorbildern enthaltene Verheißung der Gnade, neben und außer einander her, so daß die mosaische Religion hierdurch sich als ein Zwischenglied ankündigt, welches noch keine, in den reinen Anfang zurückgehende Wiederherstellung des gefallenen Geschlechts ist, wie denn ebendeshalb Paulus im Br. a. d. Galater so entschieden dagegen polemisirt, daß dem Gesetz die Absicht untergelegt werde, zu gewähren, was die Verheißung zugesagt hatte. — Jenes Außereinander der Heiligkeit und Gnade in der alttestamentlichen Oekonomie, kraft dessen Jene, in den Geboten der Sittlichkeit manifest, nicht gnädig ist — denn das Gesetz richtet nur Zorn an —, und wiederum Diese, durch die Opfer sich vermittelnd, nicht heiliget — denn es ist unmöglich, durch der Böcke und Kälber Blut Sünde wegnehmen —, prägt auf eine überraschende Weise im entsprechenden Cultus sich aus, zum Zeichen, daß die Gnade hier, wie oben angedeutet, noch nicht die in den Anfang zurückkehrende Wiederherstellung selbst ist.

§. 33.
Der Cultus der mosaischen Religion.

Zwei Grundrichtungen laufen im jüdischen Cultus einander parallel. Die Sabbatsfeier, an welche im Laufe der ferneren Entwickelung des Volkslebens die gottesdienstlichen Versammlungen der Synagoge, unabhängig vom Tempeldienste, sich anknüpfen, und in welcher zunächst bei den frommen Israeliten der alte patriarchalische Geist fortlebt, — geht auf den ursprünglichen Naturcultus zurück und ist als die, sich stetig vererbende Ueberlieferung des Urcyklus der Schöpfungswoche, in welcher sie wurzelt, anzusehen. — Neben diesem Wochencyklus läuft ein, in ihm nicht aufgehender Festcyklus des Jahres, streng an den Tempel gebunden und mit seinem typischen Opfer- und Ceremoniendienst auf die Zukunft des Menschensohnes hinausdeutend. Die Vergangenheit des Geschlechts und seine Zukunft liegen außer einander; die Cyklen der Woche und des Jahres streben sich zu ergreifen; aber sie durchdringen sich nicht.

Die hervorragenden Momente des Jahrescyklus sind das Passa, das Fest der Wochen und das Laubhüttenfest. Daß diese im Wochencyklus nicht aufgehen, ist daraus zu sehen, daß z. B. die Passafeier im Monat Nisan nicht nothwendig mit der Wochenfeier des Sabbats zusammentreffen muß, sondern, nach eignem Gesetz berechnet, auf jeden beliebigen Wochentag fallen kann. Allerdings wollen die beiden Cyklen sich ergreifen, indem die Berechnung der Jahresfeste sich immer durch die Siebenzahl bestimmt, die wie der rothe Faden durch alle h. Zeiten des Tem-

pelcultus sich verfolgen läßt; aber gleichzeitig soll es typisch sich darstellen, daß der Weg zur Heiligkeit in der Gnade noch nicht geoffenbart ist.

§. 34.
Die Wiederherstellung durch Christus.

In Christo erfolgt die Wiederherstellung des menschlichen Geschlechts nach dem Ebenbilde Gottes und weit noch über die erste Herrlichkeit hinaus, und es vereinigen sich in dieser Stiftung des neuen Bundes die drei Grundmomente, welche die Anfänge einer positiven Religion constituiren, auf die vollkommenste Weise. Erstens gehen in Christo, dem persönlichen Worte, — Gottesthat und Menschenthat in einander auf („Gott war in Christo u. s. w.") und verknüpfen sich hier zu den geschichtlichen Thatsachen der Erlösung der Menschheit. — Zweitens constituirt Christus durch sie sich persönlich zum göttlichen Lebensprincip für die ganze Welt. — Drittens ergießt er seine Fülle in die Gemeinde, in der Sendung seines Geistes, womit er den neuen Cultus eröffnet.

Wie Christus zum neuen Lebensprincip für die Welt sich constituirt so, daß die Hauptmomente, worin dies in ihm sich vollbringt, die Grundthatsachen des Heils bedingen, ist leicht nachzuweisen. Als der andre Adam und geistliche Stammvater für das gefallene Geschlecht, muß er zuvörderst, unter das Gesetz gethan, alle Gerechtigkeit erfüllen, im absoluten Gehorsam gegen den Vater. Wie jener Gehorsam mit seiner Geburt anhebt, so ist Diese auch selbst als die, in sich unendliche Entäußerungsthat des Sohnes Gottes zur Knechtsgestalt, schon

jener vollendete Gehorsam, welcher hierin als erste Grundthatsache der Erlösung auftritt, um nun durch das ganze Leben dieses עֶבֶד־יְהוָה sich fortzusetzen.

Aber den Gehorsam war Christus auch für sich selbst zu leisten schuldig: wie konnte er für die Gefallenen verdienstlich werden dadurch, daß der Herr sich darin ihnen zum Lebensprincip machte? — Diese Frage führt uns dem zweiten Momente zu. Nur sofern Christus als Sühnopfer der Welt Sünde trug, konnte auch wiederum, gleichsam durch einen staunenswerthen, wechselseitigen Austausch, sein Gehorsam ihr zugerechnet werden. Daher mußte an ihm das prophetische Wort: *die Strafe liegt auf ihm* u. s. w. sich erfüllen, und durch den Tod mußte er sein Leben, welches der absolute Gehorsam selbst ist, als sein *eignes* Leben negiren, damit er, und der Vater mit ihm, — hier gelangen wir zum dritten Moment, — in seiner Auferstehung es neu affirmirte, doch nun nicht mehr als sein eignes, sondern als das Leben der Welt. Hiernach ist Christus persönlich der Menschheit zur Gerechtigkeit gemacht und es vereinigen sich in Geburt, Tod und Auferstehung die Grundthatsachen des Heils, welchen in der Ausgießung des Geistes diejenige sich zugesellt, durch welche die Ueberströmung des neuen Princips von dem, der die absolute Fülle desselben ist, in die Gemeinschaft vermittelt wird.

§. 35.
Die Beziehung der Erlösungsthatsachen zum Wochencyklus.

Daß die Erlösung als die neue geistige Schöpfung der Welt in der That die volle Wiederherstellung in sich trägt, und hiernach die in ihr erscheinende Gnade mit der in der Menschenschöpfung auftretenden Offenbarung

der Heiligkeit Gottes zusammengeht, wie denn Beide — die Heiligkeit, wie die Gnade — in Christo persönlich Eins werden. Das findet darin einen bedeutsamen Ausdruck, daß die, im vorigen §. erwähnten Grundthatsachen, deren Vorbilder während der alttestamentlichen Oekonomie durch den Wochencyklus nicht bestimmt wurden, wenigstens in ihren eigentlich versöhnenden Momenten, nunmehr in den Urcyklus der Schöpfungswoche zurückkehren. Während dieser so eine neue Bestätigung erhält, erfährt er zugleich eine Verwandlung, welche im Auferstehungsmorgen den Beginn der, von den Propheten geweissagten künftigen Welt (עֹלָם הַבָּא), im Gegensatz gegen die erste Welt (עֹלָם הַזֶּה) ankündiget.

Sollte es wohl für zufällig geachtet werden, daß, gleichwie Gott am 6. Schöpfungstage den Adam bildete, und nachher, um ihm die Gehilfin zuzugesellen, einen tiefen Schlaf auf den ersten Menschen fallen ließ, während dessen er das Weib von dem Manne nahm, — also auch der andere Adam am 6. Tage in den Schlaf des Todes versinken mußte, damit, als seine Braut, des ersten Adam's Geschlecht, neu geschaffen, aus ihm das geistliche Leben empfinge? — oder zufällig, daß, wie am 7. Tage Gott von seinen Werken ruhte, also auch der Sohn Gottes an Demselben nach der schweren Arbeit der Versöhnung unsrer Sünde durch sich selbst seine Grabesruhe hielt? Die Kirche wenigstens hat seitdem diesen Sabbat als den großen Sabbat bezeichnet, um ihn als Gegenbild der Ruhe Gottes in der Schöpfungswoche in seiner Einzigkeit hervorzuheben. So mußte endlich auch, wie Gott am ersten Schöpfungstage sprach: „es werde Licht!“ — in dem Auferstandenen das neue Licht der Welt aus der alten Finsterniß hervorbrechen. So greift die Versöhnung aus der letzten Woche der

alten Welt in die erste der neuen herüber, und wir erblicken in der Vollendung des Erlösungswerkes unmittelbar den Anfang der letzten angenehmen Zeit des Reiches Gottes auf Erden.

Die Verwandlung des Wochencyklus ergiebt sich hieraus von selbst. Denn was der Auferstehung voranging, gehörte noch der Schlußwoche des ersten Zeitlaufs, und so geschah es, daß die Gottesthaten in Christo, indem sie kraft jenes Herübergreifens den alten Cyklus nicht mehr beschlossen, sondern in ihrer Vollendung als der Beginn des Neuen sich darstellten, das Hauptgewicht auf den ersten Tag desselben fallen ließen. Mit Recht ist daher seitdem der Sonntag, schon in der apostolischen Zeit als die ἡμέρα κυριακή ausgezeichnet, der Festtag für die Gemeinde geworden.

Durch das Gesagte beantworten sich wichtige liturgische Fragen. Die erste, schon zwischen Victor von Rom und Polykrates von Smyrna behandelt, betrifft die Berechnung des Osterfestes: eine Angelegenheit, die noch lange da, wo römischer und griechischer Ritus sich berührten, streitig geblieben und selbst heute noch nicht durchgreifend in der Christenheit geschlichtet ist. Wenn die Thatsachen der Erlösung wirklich nach göttlichem Plan dem Cyklus der Schöpfungswoche sich eingefügt haben, so ist in Ansehung des erwähnten Osterstreits dem römischen Bischof, abgesehen von seinem hierarchisch-herrschsüchtigen Geist, zuzugestehen, daß seine liturgische Bestimmung, nach welcher das πάσχα ἀναστάσιμον immer auf einen Sonntag fallen sollte, allerdings in der Tiefe der christlichen Idee, für die sie einen Ausdruck suchte, gegründet war. Die seitdem in der abendländischen Christenheit stabil gewordene Berechnung des Osterfestes behalten wir einem andern Orte vor.

Eine zweite Frage von liturgischer Bedeutung, die auch schon hier verhandelt werden muß, betrifft die Institution der Sonntagsfeier. Die Augsburg'sche Confession zählt diese Letztere

den traditionibus humanis bei und verfährt hierin mit einer solchen Freisinnigkeit, als ob der Kirche das Recht zuzuerkennen wäre, diese h. Zeit aus wichtigen Gründen allenfalls zu ändern, während in der reformirten Kirche das entgegengesetzte Extrem hervorgetreten ist. Bei der hier herrschenden Abneigung gegen alles gottesdienstliche Wesen von blos menschlichem Ursprung, begehrte man für jede kirchliche Einrichtung göttlichen Befehl, oder, was gleichbedeutend schien, Begründung derselben aus der h. Schrift. Da dieses Interesse sich auch dem christlichen Sonntage zuwendete, und man doch denselben um keinen Preis aufzugeben gedachte, wurde reformirterseits eine doppelte Fiction zu Hilfe genommen. Erstens betrachtete man das mosaische Sabbatsgebot, gleich den Sittengesetzen, als fortdauernd verbindlich, auch für die Christenheit, und verkannte in dieser Beziehung auffallend, daß die Endschaft des Gesetzes in Christo jenes alte Gebot als solches nicht mehr stehen läßt. Da man jedoch auch so demselben keinen Gehorsam leistete — denn wie hätte sonst statt des Sonnabends der Sonntag gefeiert werden dürfen? —, so war man genöthigt, eine apostolische und daher mit göttlicher Autorität bekleidete Einrichtung zu erdichten, durch welche die Sabbatsfeier vom letzten auf den ersten Wochentag gesetzlich übertragen worden sei.

Das Recht ist vollständig weder auf lutherischer, noch reformirter Seite, sondern in der Mitte liegt die Wahrheit. Nicht unter die unabänderlichen göttlichen Gebote gehört dem Christen die Sonntagfeier, wie denn auch in Betreff ihrer ein solches daraus nicht nachzuweisen ist, daß der Sonntag als die ἡμέρα κυριακή im N. T. uns begegnet, und deutliche Spuren verrathen, daß er durch gottesdienstliche Versammlungen ausgezeichnet worden sei. Wohl aber ist die Sonntagfeier unter die göttlichen Ordnungen zu rechnen. Es ist ein Unterschied zwischen Ordnungen und Geboten Gottes. Diese sind unmittel-

bare Reflexe der göttlichen Heiligkeit, wogegen Jene die Großthaten Gottes in der Geschichte abspiegeln. Wie sie daher Zeugnisse der ordnenden Liebe, welche Licht und Klarheit in die menschlichen Entwicklungen bringt, in sich darstellen, so kann auch dieselbe Liebe, die zugleich das neue Gebot ist, worin das ganze Gesetz sich erfüllt, um eines noch höheren Zwecks willen den einzelnen Gläubigen über jene Ordnungen erheben, ohne daß er verbunden wäre, irgend einem Buchstaben hierin ein Recht über sich einzuräumen. „Des Menschen Sohn ist ein Herr auch des Sabbats." Andrerseits wird die Befugniß der Kirche, die Sonntagfeier zu ändern, geleugnet werden müssen, da nicht abzusehen ist, wie Jene, so lange sie als ein äußerer gesetzlicher Organismus dasteht, und im Gegensatz von Kirche und Reich Gottes befangen bleibt, einen Standpunkt gewinnen sollte, auf welchem sie sich über die alte göttliche Ordnung erhaben achten dürfte. —

Unsere Betrachtung ist nunmehr zu dem Punkte gelangt, wo sie unmittelbar in den christlichen Cultus übergeht, und wir sehen uns hiermit dem dritten Theile zugeführt.

heit des christlichen Cultus durch die geschichtlichen Anfänge des Christenthums. — Wenn nun das, in Christo objectiv gegebene neue Princip in die Gemeinde übergehen muß, um in ihr subjectives Leben zu werden, und insonderheit im Cultus als Solches manifest werden soll, so muß es nothwendig auch innerhalb der gottesdienstlichen Versammlung in allen den Gestalten sich offenbaren, deren innere psychologische Nothwendigkeit der erste Haupttheil aus allgemeinen Principien nachgewiesen hat. Hiermit gewinnt der christliche Cultus neben seiner objectiven noch eine subjective Bestimmtheit von ganz concreter Art, indem Dasjenige, was der erste Abschnitt als das abstract Allgemeine aufstellt, hier als das concret Wirkliche, gottesdienstliche Formen bildend, wiederkehrt. So entsteht ein zweiter Abschnitt mit der Ueberschrift: die concret-subjective Bestimmtheit des christlichen Cultus durch das religiöse Leben der Gemeinde. — Die bisherigen beiden Betrachtungsweisen lassen die Bestimmtheiten des Cultus so parallel neben einander laufen, daß in praxi dabei der gläubigen Subjectivität selbst zugemuthet wird, sich mit dem objectiven Inhalte zu erfüllen und durch einen Verinnerlichungsproceß ihn zu eignem Leben zu machen, wobei die Voraussetzung besteht, daß das objectiv vorhandene Princip auch seinerseits als ein Lebendiges, Wirksames der frommen Subjectivität entgegenkomme. — Ist nun aber diese Voraussetzung gegründet, so darf die Objectivität des Princips auch das Recht in Anspruch nehmen, ganz unmittelbar selbst sich als Solche geltend zu machen und, bestimmte Mittheilungsformen schaffend, in der Art wirksam an die Subjectivität heranzu-

treten, daß diese zwar zu lebendig reagirender Thätigkeit dadurch sollicitirt, aber doch die selbständige Energie des objectiv vorhandenen Princips durch sie nur im Sinne einer conditio sine qua non bedingt werde, wogegen allerdings auch zu denken ist, daß eine ähnliche Erweisung der Objectivität zwar erstrebt, aber nur insoweit reell werde, als auch positiv eine subjective Vermittelung des christlichen Gemeingeistes hinzukommt. Hiermit haben wir nach dem allgemeinsten Begriff der Sache das Wesen der Benedictionen ausgesprochen als solcher Momente, wo die Objectivität des Princips als Gnadenmittheilung mehr oder weniger unmittelbar und selbständig in die Subjectivität hinübertritt, um sie mit ihrem Inhalte zu durchdringen. Für die wissenschaftliche Betrachtung im ersten und zweiten Theil waren die beiden Bestimmtheiten des Cultus, die objective und die subjective, außereinander liegende Momente. In den Benedictionen aber als objectiv festen, mit dem lebendigen Princip erfüllten Darreichungsmitteln göttlicher Gaben gehen Beide dergestalt in einander auf, daß die Objectivität selbst durch die Subjectivität, sei es nun blos negativ, oder auch positiv, sich vermittelt. So entsteht ein dritter Abschnitt mit der Ueberschrift: das Ineinandersein der objectiven und subjectiven Bestimmtheit des christlichen Cultus in den kirchlichen Benedictionen.

In den angegebenen drei Abschnitten verläuft nothwendig die Theorie des christlichen Cultus. Zwar könnte noch ein vierter erforderlich scheinen, sofern die christliche Gemeindeversammlung nicht nur in bestimmten Räumen erfolgt, sondern auch rücksichtlich dieser Letzteren der Anspruch vorhanden ist,

daß sie, sich individualisirend, auch ihrerseits die christliche Idee zu symbolischem Ausdruck bringen. Es ist jedoch nicht zu übersehen, daß gleichwohl die h. Räume den christlichen Cultus so wenig bedingen, daß sie vielmehr ihm immer wesentlich äußerlich bleiben, wie sie denn auch unmittelbar in das Gebiet der Kunst hinüberweisen. Demnach wird gerechten Anforderungen Genüge geschehen, wenn wir nur zum Schluß ein Wort anhangsweise über die h. Räume des Cultus beifügen.

Rücksichtlich des zweiten Abschnitts ist noch zu bemerken, daß, wenn hier die, im ersten Theil als psychologisch nothwendig nachgewiesenen Grundformen religiöser Lebensäußerung wiederkehren müssen, sie doch nunmehr in ihrer eigenthümlich christlichen Gestalt auftreten, wie sie auch geschichtlich einen bestimmten Charakter gewonnen haben.

Erster Abschnitt.

Die abstract-objective Bestimmtheit des christlichen Cultus durch die geschichtlichen Anfänge des Christenthums.

§. 38.

Einleitung.

Wenn die Grundidee der christlichen Religion diese ist, daß Christus kraft der durchgehenden Verdienstlichkeit seines ganzen Lebens, so wie seines Sterbens und Auferstehens, sich selbst zum neuen Lebensprincip für die ganze Welt gemacht hat, so ist hiermit auch der entsprechende Cultus seinem wesentlichen Inhalte nach fest bestimmt. Dieser Inhalt ist: Christus, sofern er sich offenbart als Lebensprincip für die Gemeinde der Gläubigen. — Das erlösende Leben des Sohnes Gottes hat aber, als ein, der Geschichte angehöriges, alle seine Momente, welche in die Innerlichkeit der Gemeinde übergehen sollen, in einem bestimmten zeitlichen Nacheinander entfaltet und hiermit dem christlichen Cultus im Gesetz seiner h. Zeiten auch die Form vorgezeichnet, nach welcher die inhaltsreiche Feier desselben sich zu gestalten strebt.

Es ist folglich die objective Bestimmtheit des christlichen Cultus eine Bestimmtheit nach Inhalt und Form.

Der Proceß, durch welchen Christus als Lebensprincip für die Menschheit sich bethätigt, d. h. in die Innerlichkeit der Gemeinde übergeht, vermittelt sich durch den, von ihm gesendeten Geist der Wahrheit, und es darf hiernach der Inhalt des christlichen Cultus auch dahin bestimmt werden, daß er Christus sei, sofern derselbe durch seinen Geist in der Gemeinde lebt, um in dieser Weise sein persönliches Dasein auf Erden fortzusetzen. Wo der Cultus von diesem Inhalte verlassen ist, ist die Seele entflohen und nur der todte Leichnam zurückgeblieben. Es leuchtet übrigens ein, daß Inhalt und Form sich aufs Innigste durchdringen, da nur dasselbe erlösende Leben, welches inhaltsschwer den Cultus erfüllt, auch seine h. Zeiten bedingt; weshalb es uns obliegen wird, bei den christlichen Festen überall auch wieder auf deren leitende Grundgedanken zurückzukommen.

§. 39.
Der Inhalt des Cultus.

Der Geist Jesu Christi verklärt den Herrn in seiner Gemeinde durch das göttliche Wort. Indem dasselbe sich in ihr als eine seligmachende Kraft Gottes bethätigt, hat sie den Erlöser selbst in dem, von ihm zeugenden Wort und erfährt darin seine persönliche Nähe und Gegenwart. Hiernach bestimmt sich der Inhalt des Cultus noch specieller als: Christus, sofern er durch den Geist in seinem Worte bei der Gemeinde ist.

Wir haben hier den Punkt erreicht, wo die römisch-katholische und die evangelische Theologie in ihren Theorieen vom

Cultus definitiv auseinandergehen. Es ist nämlich zwar auch dem römischen Katholicismus Christus der Grundinhalt des Cultus, aber in ganz anderer Art, als nach der Lehre der evangel. Kirche. Wenn Dieser zufolge die Erlösung der Welt objectiv einfürallemal vollbracht ist, so bleibt ihr nunmehr auch für ihren Cultus nur das Eine übrig, daß Christus, nachdem er objectiv Lebensprincip für Alle geworden, demgemäß auch subjectiv das Leben Aller werde, und Dies ist es, wodurch sich der Grundinhalt des Cultus wesentlich für uns bestimmt hat. Nicht so verhält es sich in der römischen Kirche; denn sie ist so fern davon, eine einfürallemalige Vollendung des Erlösungswerks zu behaupten, daß sie vielmehr den großen Versöhnungsproceß in derselben Objectivität, wie er durch Blutvergießen am Kreuz vollbracht worden, als unblutiges Opfer unaufhörlich in der Kirche sich fortsetzen läßt. Wenn nun dieses sacrificium expiatorium als das innerste Geheimniß des römischen Cultus auftritt, so zeigt sich als Grundinhalt desselben: Christus, wie er in dem immerwährenden objectiven Versöhnungsprocesse bei der Gemeinde ist. Es leuchtet ein, daß der ganze Cultus hiernach eine veränderte Richtung, dem evangel. gegenüber, nehmen muß. Der römische Christ betritt das Haus des Herrn mit einem ganz andern Blicke auf den geweihten Altar, als der evangelische das Seinige; denn Jener schaut, abgesehen davon, ob ein einziger Gläubiger da sei, der den Herrn im Herzen trage, seinen Gott objectiv gegenwärtig im Tabernakel. Dort hat er eine wirkliche Wohnung genommen und will hier von den Gläubigen angebetet sein. Daß dieses immerwährende Opfer der Kirche die Mittlerschaft eines, vom Volk abgesonderten Priesterthums erfordere, versteht sich von selbst, gleichwie auch, daß, wenn im betreffenden Cultus nicht sowohl Dasjenige, worin sich das subjective Leben der Gemeinde bethätiget, als vielmehr Dasjenige, was vom Priester äußerlich vollbracht

wird, die Hauptsache ist, — nun eigentlich gar Nichts mehr daran gelegen sein kann, ob dem andächtigen Volk ein Verständniß Dessen, was der Priester thut, beiwohnt, wenn es jenem priesterlichen Thun nur mit dem Glauben, daß ihm dadurch Heil gewirkt werde, zugewendet bleibt. Denn darauf allein ja kommt es an, daß das h. Werk nur recht gethan werde. Deshalb ist überall auch die Landessprache gar nicht erforderlich; ja, wenn eine bestimmte Sprache einmal jenen allgemeinen, h. Typus, durch welchen sie der kirchlichen Opferhandlung durchweg angepaßt ist, gewonnen hat und hiermit die sicherste Bürgschaft für die richtige Vollbringung derselben gewährt, so verdient sie sogar, jeder Landessprache vorgezogen zu werden. Schließlich bemerken wir, daß der römische Cultus sich natürlich auch seiner ganzen innern Anordnung nach durch seinen angegebenen Grundinhalt bestimmt, da dieser einen Mittelpunkt bezeichnet, auf welchen näher oder entfernter alle Elemente desselben bezogen sein wollen. Die römische Liturgik wird folglich von diesem Ausgangspunkte in völliger Verschiedenheit von der Unsrigen sich wissenschaftlich zu gestalten haben, und wir scheiden hier also von Rom mit dem klaren Bewußtsein, weshalb wir genöthigt sind, einen entgegengesetzten Weg einzuschlagen.

§. 40.
Die h. Schrift.

Das göttliche Wort hat die doppelte Aufgabe zu lösen: einerseits Christum nach seinem ganzen geschichtlichen Dasein auf Erden mit vollkommener Treue der Gemeinde immerdar zu vergegenwärtigen; andrerseits ihn derselben mit gleicher Treue auszulegen. Beides vollbringt die h. Schrift, — das Erste im evangelischen, das

Zweite im apostolischen Worte, — mit absoluter Lauterkeit; und wir gewinnen hiermit eine noch speciellere Inhaltsbestimmung für unsern Cultus, nämlich: **Christus, wie er im Evangelio der Gemeinde durch den Geist vergegenwärtigt und durch denselben Geist in den, die Wirksamkeit seiner Apostel bezeugenden Schriften ihr ausgelegt ist.**

Nach dem ursprünglichsten Begriff des Wortes Gottes, ist es Christus selbst. Denn der Vater spricht den Sohn aus als sein wesentliches Wort; Er bleibt dieses aber auch, sofern er des Menschen Sohn ist; und so verstehen wir unter dem Wort den Erlöser mit seinem ganzen Erlösungswerke, wie in Wort, so in That. Denn die That ist selbst nur ein sichtbares Wort, gleichwie das Wort eine hörbare That, — Beides aufgehend im Begriff des vollkommenen Gehorsams, durch welchen der Herr sich frei zu Dem gemacht hat, was er wesentlich war, — zum Lebensprincip für die Welt. Jetzt sollte der objectiv vollendete Erlösungsproceß in einen subjectiven Lebensproceß, durchaus identisch mit der Entwickelung des Reiches Gottes auf Erden, übergehen, damit die Gemeinde als das *πλήρωμα τοῦ τὰ πάντα ἐν πᾶσι πληρωμένου* d. h. als der andre mystische Christus zur Gleichheit mit dem persönlichen Christus sich gestalte.

Zum Behuf dieses Ueberganges der Erlösung aus der Objectivität in die Subjectivität muß vor Allem Christus seinem ganzen geschichtlichen Leben nach der Welt kund werden; und es bedurfte hiezu eines, der Wirklichkeit seines irdischen Daseins genau entsprechenden treuen Abrisses der historischen Persönlichkeit des Erlösers, damit diese so, gleichwie durch ein wohlgelungenes Portrait, der Menschheit immer neu sich vergegenwärtigen könnte. War dieses Bild einmal treu entworfen, so

blieb es nothwendig das Einzige, von welchem künftig zwar fort und fort neue Bilder treu copirt werden konnten und sollten, an welchem jedoch Nichts mehr zu ändern war, da einmal ein andrer Christus, als der geschichtliche, nicht zu machen ist. — Dieses wohlgetroffene Portrait des Menschensohnes, für alle Zeiten in der Kirche zu immer neuer Beschauung aufgestellt, besitzen wir in den Evangelien, und die, bei ihrer Entstehung wirksam gewesene Theopneustie bürgt uns dafür, daß der Christus, den wir hier abgeschattet vor uns sehen, in allen Zügen des Gemäldes Derjenige ist, welchen der Vater in die Welt gesandt hat. Wir suchen in ihnen nicht eine, in chronologischer Folge fortlaufende Lebensgeschichte, noch begehren wir, daß der h. Geist bei den vier Erzählern das Wunder einer wie verabredeten durchgehenden Uebereinstimmung bis auf die kleinsten Züge der Geschichte gewirkt habe; wir verlangen blos eine Treue der Zeichnung, wie Derjenige sie sucht, welcher, vor dem Bilde des theuren Freundes stehend, ihn gern ganz wiederfinden und ausrufen will: Das ist er! Dieses leisten die Evangelien, und ihnen gebührt daher vom wesentlichen Worte Gottes, welches sie in sich tragen, und kraft des Geistes, der ihre Schreiber geleitet hat, der Name des göttlichen Worts mit gleichem, vollem Rechte. Sie mußten nothwendig h. Schrift werden, da das beabsichtigte Bildniß nur auf diesem Wege vor der Gemeinde dauernd aufzustellen war.

Zur Entstehung des subjectiven Erlösungsprocesses genügt indessen der historische Bericht vom Leben Jesu noch nicht. Der Herr selbst verweist seine Jünger auf den Geist, welcher Christum in ihnen verklären und sie in alle Wahrheit leiten werde. Hierdurch erst konnte der Erlöser sich ihrem innersten Verständniß lebendig vermitteln, und es bedurfte also einer Auslegung desselben durch jenes geheime Einsprechen des Parakleten, welches die Herzen aufthut und das Auge des Glaubens zum Er-

kennen Christi als des Gottes- und Menschensohnes erleuchtet. Kraft dieser Auslegung des Erlösers durch den Geist offenbart sich das göttliche Wort in einer zweiten Gestalt, die wir als das apostolische Wort neben dem evangelischen bezeichnen dürfen. Es entsteht jenes Erstere aus dem in der Gemeinde sich unaufhörlich erneuernden Verinnerlichungsprocesse, durch welchen Christus ihr Leben wird. Da es immer verjüngt in der Kirche sich erzeugen soll und als Manifestation der, durch alle christlichen Jahrhunderte zu verfolgenden Succession des Lebens aus dem Geist auftritt: so giebt sein Charakter im bestimmten Gegensatz zu den Evangelien sich zu erkennen. Diesen erschien es wesentlich, einfürallemal geschrieben zu sein, wogegen das, Christum auslegende Wort unaufhörlich neu hervorgebracht wird, weshalb es sich auch, dem geschriebenen Wort gegenüber, als das lebendige, traditionelle Wort der Kirche bezeichnen ließe. Nun hat aber diese Letztere die Verheißung des, Christum verklärenden, d. h. auslegenden Geistes absolut nur in den Aposteln empfangen, und sie besitzt daher keine Sicherheit für wahrhaftige Auslegung oder göttlich gewisse Erkenntniß Jesu, als insofern sie sich in ihrem Auslegungsgeschäft an die Apostel hält. Diese allein haben den Herrn in vollkommen normaler Weise ausgelegt, und es war daher die Nothwendigkeit vorhanden, daß der Apostolat als der sichere Grund, auf welchen fort und fort die Kirche sich erbauen muß, sich ihr ebenso verewigte, als dies rücksichtlich des Bildnisses Christi erfordert wurde. Eine solche Verewigung des Apostolats für die Kirche ist dadurch bewirkt, daß die, von demselben gegebene authentische Auslegung, welche für alle nachfolgende Erklärung Christi Regel und Richtschnur zu sein begehrt, gleich dem Evangelio durch Schrift fixirt worden ist, wie wir sie denn im andern Theile des N. T., in der alten Kirche sehr prägnant ὁ

blieb es nothwendig das Einzige, von welchem künftig zwar fort und fort neue Bilder treu copirt werden konnten und sollten, an welchem jedoch Nichts mehr zu ändern war, da einmal ein andrer Christus, als der geschichtliche, nicht zu machen ist. — Dieses wohlgetroffene Portrait des Menschensohnes, für alle Zeiten in der Kirche zu immer neuer Beschauung aufgestellt, besitzen wir in den Evangelien, und die, bei ihrer Entstehung wirksam gewesene Theopneustie bürgt uns dafür, daß der Christus, den wir hier abgeschattet vor uns sehen, in allen Zügen des Gemäldes Derjenige ist, welchen der Vater in die Welt gesandt hat. Wir suchen in ihnen nicht eine, in chronologischer Folge fortlaufende Lebensgeschichte, noch begehren wir, daß der h. Geist bei den vier Erzählern das Wunder einer wie verabredeten durchgehenden Uebereinstimmung bis auf die kleinsten Züge der Geschichte gewirkt habe; wir verlangen blos eine Treue der Zeichnung, wie Derjenige sie sucht, welcher, vor dem Bilde des theuren Freundes stehend, ihn gern ganz wiederfinden und ausrufen will: Das ist er! Dieses leisten die Evangelien, und ihnen gebührt daher vom wesentlichen Worte Gottes, welches sie in sich tragen, und kraft des Geistes, der ihre Schreiber geleitet hat, der Name des göttlichen Worts mit gleichem, vollem Rechte. Sie mußten nothwendig h. Schrift werden, da das beabsichtigte Bildniß nur auf diesem Wege vor der Gemeinde dauernd aufzustellen war.

Zur Entstehung des subjectiven Erlösungsprocesses genügt indessen der historische Bericht vom Leben Jesu noch nicht. Der Herr selbst verweist seine Jünger auf den Geist, welcher Christum in ihnen verklären und sie in alle Wahrheit leiten werde. Hierdurch erst konnte der Erlöser sich ihrem innersten Verständniß lebendig vermitteln, und es bedurfte also einer Auslegung desselben durch jenes geheime Einsprechen des Parakleten, welches die Herzen aufthut und das Auge des Glaubens zum Er-

kennen Christi als des Gottes- und Menschensohnes erleuchtet. Kraft dieser Auslegung des Erlösers durch den Geist offenbart sich das göttliche Wort in einer zweiten Gestalt, die wir als das apostolische Wort neben dem evangelischen bezeichnen dürfen. Es entsteht jenes Erstere aus dem in der Gemeinde sich unaufhörlich erneuernden Verinnerlichungsprocesse, durch welchen Christus ihr Leben wird. Da es immer verjüngt in der Kirche sich erzeugen soll und als Manifestation der, durch alle christlichen Jahrhunderte zu verfolgenden Succession des Lebens aus dem Geist auftritt: so giebt sein Charakter im bestimmten Gegensatz zu den Evangelien sich zu erkennen. Diesen erschien es wesentlich, einfürallemal geschrieben zu sein, wogegen das, Christum auslegende Wort unaufhörlich neu hervorgebracht wird, weshalb es sich auch, dem geschriebenen Wort gegenüber, als das lebendige, traditionelle Wort der Kirche bezeichnen ließe. Nun hat aber diese Letztere die Verheißung des, Christum verklärenden, d. h. auslegenden Geistes absolut nur in den Aposteln empfangen, und sie besitzt daher keine Sicherheit für wahrhaftige Auslegung oder göttlich gewisse Erkenntniß Jesu, als insofern sie sich in ihrem Auslegungsgeschäft an die Apostel hält. Diese allein haben den Herrn in vollkommen normaler Weise ausgelegt, und es war daher die Nothwendigkeit vorhanden, daß der Apostolat als der sichere Grund, auf welchen fort und fort die Kirche sich erbauen muß, sich ihr ebenso verewigte, als dies rücksichtlich des Bildnisses Christi erfordert wurde. Eine solche Verewigung des Apostolats für die Kirche ist dadurch bewirkt, daß die, von demselben gegebene authentische Auslegung, welche für alle nachfolgende Erklärung Christi Regel und Richtschnur zu sein begehrt, gleich dem Evangelio durch Schrift fixirt worden ist, wie wir sie denn im andern Theile des N. T., in der alten Kirche sehr prägnant ὁ

ἀπόστολος genannt, besitzen. Die im § aufgestellte Inhaltsbestimmung für den christlichen Cultus zeigt sich hiermit vollständig gerechtfertigt.

§. 41.
Die Regel und Richtschnur des evangelischen Cultus.

Aus dem vorigen § ergiebt sich unmittelbar die hohe Bedeutung der h. Schrift für den evangelischen Cultus. Nicht nur ist die Forderung dadurch gerechtfertigt, daß dessen Grundinhalt, Christus, nunmehr auch durch den Anspruch der h. Schrift auf eine ihr gebührende Stelle im Cultus zu seinem wirklichen Recht gelange, sondern auch, daß Alles, was sonst im Cultus vorkommen kann, in durchgehender Schriftmäßigkeit seine Rechtfertigung finde.

Es liegt in der Idee des evangelischen Cultus, daß die h. Schrift, sowohl aus ihren evangelischen, als apostolischen Bestandtheilen Abschnitte für ihn liefert, und daß diese eine centrale Beziehung der mannichfaltigen Cultuselemente zu ihnen geltend machen. In welcher Weise dies durch die doppelte Perikopenreihe verwirklicht worden, wird das Nachfolgende lehren; doch ist zu bemerken, daß in dem bisher Entwickelten die Nothwendigkeit einer fixirten Perikopensammlung allerdings noch nicht motivirt ist. — Die im § enthaltene Forderung durchgehender Schriftmäßigkeit ist eins von den unterscheidenden Momenten des evangelischen Cultus im Vergleich mit dem römisch-katholischen. Wie die objective Bestimmtheit des christlichen Cultus rücksichtlich seines Inhalts uns auf das göttliche Wort geführt hat, so könnte auch das Sacrament hieher zu

gehören scheinen, da Christus in diesem gleichfalls der Gemeinde sich darbietet. Es ist jedoch zu erwägen, daß im Sacramente die Bestimmtheit des Cultusinhalts nicht dieselbe reine Objectivität hat, wie im göttlichen Worte, sofern bei Jenem das Vorhandensein des objectiven Charakters, negativ wenigstens, nämlich, wie wir sehen werden, durch eine conditio sine qua non, an eine subjective Bedingung gebunden ist. Hiernach rechtfertiget es sich, wenn vom Sacrament erst im dritten Abschnitt die Rede sein kann.

§. 42.
Die objective Bestimmtheit des Cultus in formeller Hinsicht.

Rücksichtlich der objectiven Bestimmtheit des Cultus in Ansehung der Form sind wir nothwendig an die h. Zeiten desselben gewiesen. Indem das erlösende Leben Christi sich in bestimmten Grundthatsachen exponirt, welche in der Idee der Versöhnung schlechthin aufgehen, gleichwie umgekehrt auch die Idee in ihnen dergestalt zur vollendeten Erfüllung kommt, daß der Gesammtinhalt des Cultus nunmehr in die betreffenden, der Gemeinde zu verinnerlichenden Facta sich auseinanderlegt: so tragen diese Letzteren auch schon ein Gesetz h. Zeiten insofern immanent in sich, als sie selbst in ihren Beziehungen zu einander ein inneres Zeitverhältniß von tiefer ideeller Bedeutung beobachten. Da die hiermit gegebenen h. Zeiten eo ipso dadurch, daß die Idee sich darin abspiegelt, für die christlichen Gemeindeversammlungen maßgebend werden, so enthalten sie eine objective Bestimmtheit der-

selben, die nicht sowohl deren Inhalt, als ihre Form betrifft.

Die folgenden §§ haben sich hiernach mit den h. Zeiten und Festen der Kirche zu beschäftigen, rücksichtlich welcher der Grundsatz anzuerkennen ist, daß sie ihren Grundmomenten nach in den geschichtlichen Anfängen des Christenthums selbst gegeben sind, nie aber durch menschliche Uebereinkunft äußerlich gemacht werden können. Wir werden auf diesem Gebiet zwar einem mächtigen organischen Bildungstriebe der Kirche begegnen, dabei aber überall die Ueberzeugung gewinnen, daß alle Feste aus einer geschichtlichen Nothwendigkeit hervorgehen müssen, wenn sie Bestand haben sollen. — Da neben den Grundthatsachen des Heils, welche die Hauptzeiten der Kirche bedingen, auch die Lebensentwicklungen der Gemeinde selbst Festmomente in sich tragen, welche Gegenstand frommer Feier werden können, so rechtfertiget sich hierdurch die Eintheilung in primäre und secundäre h. Zeiten.

§. 43.
Die primären h. Zeiten der Kirche.

A. Der christliche Sonntag.

Der allgemeine Charakter der Sonntagsfeier bestimmt sich dadurch, daß dieser Tag der Auferstehungstag des Herrn ist. Nach den Sonntagen berechneten die ersten Christen das Jahr, und die christliche Sitte, später auch durch obrigkeitliche Anordnungen unterstützt, zeichnete die Feier derselben frühzeitig in einer Weise aus, die dem jüdischen Sabbat entlehnt war.

Es war natürlich, daß die ersten Christen der im römischen Reiche üblichen Berechnung des bürgerlichen Jahres sich sehr

abgeneigt zeigten; denn sie fanden sich hier überall an Das, was ihnen als heidnischer Greuel erschien, erinnert. Daher vermieden sie die gangbaren Benennungen der Monate und Wochentage, theilten das Jahr in 52 Septimanen und unterschieden ihre einzelnen Tage, unter der allgemeinen Bezeichnung: feria, durch deren Zählung als feria prima, secunda, tertia u. s. w. Es ist nicht dieses Orts, specieller darauf einzugehen, wie die ἡμέρα κυριακή allmählich den jüdischen Sabbat verdrängte. Es ist oben nachgewiesen, was das christliche Princip hierin mit sich brachte, und die Kirche war durch eine innere Nothwendigkeit ihres Bildungsganges darauf hingewiesen, behufs der Selbständigkeit ihrer Entwicklung, sich aus aller Befangenheit in hergebrachter jüdischer Weise zu emancipiren. Daß gleichwohl die jüdische Sabbatsruhe, wenn auch nicht in der alten Buchstäblichkeit des starren Gesetzes, auf den Sonntag überging, lag im Bedürfniß des religiösen Lebens. Anfänglich versammelten sich die Christen an jedem Tage zu gemeinschaftlichen Uebungen der Andacht. Aber diese erste, für die Endentwicklung des Reiches Gottes auf Erden vorbildliche Zeit ging schnell vorüber; und wie die Kirche genöthiget war, sich mit der Welt einzurichten, welche durch sie mit dem Sauerteige des Evangeliums durchdrungen werden sollte, trat auch das alte Bedürfniß des menschlichen Herzens nach der Ruhe des siebenten Tages im Bewußtsein der Gläubigen wieder hervor und brachte so Das, was durch die Schöpfung selbst principiell in der Natur des Geschlechts Adams begründet liegt, auch in der Oekonomie des neuen Bundes wieder zu seinem ursprünglichen Recht, nur mit dem Unterschiede, daß die Ansprüche des Sabbats dem Sonntage zu Theil wurden. Die Zeugnisse der Kirchenväter hierüber sind zahlreich. Wenn später, was ursprünglich aus der christlichen Freiheit hervorging, Gegenstand bürgerlicher Zwangsgesetze wurde, so lag dies

überhaupt in der hierarchischen Richtung, kraft welcher die Kirche einen Ausbau nach Analogie der weltlichen Staaten erstrebte. Wenn in unsern Tagen, wo man eifrig auf die Trennung von Kirche und Staat bedacht ist, die Frage: inwiefern der Sonntagsfeier durch die bürgerliche Obrigkeit zu helfen sei, zur Verhandlung kommt, so verdient hierin nur ein Gesichtspunkt noch Anerkennung. In rein geistliche Dinge darf der weltliche Arm sich nicht einmischen; sofern aber ein öffentliches Aergerniß zu verhüten ist, liegt es ihm ob, seines Amts zu warten. Stellt sich's demnach heraus, daß eine gewisse Art der Profanirung des Sonntags die christliche Volkssitte beleidigt, so muß die Obrigkeit einschreiten, nicht sowohl, um eine Heiligung des Tages zu erzwingen, als vielmehr, ein Aergerniß abzustellen, — womit zugleich eine Grenzlinie gezogen ist, über welche das bürgerliche Gesetz nicht hinausgehen darf.

§. 44.
B. Das Kirchenjahr.

Außerdem, daß die Thatsachen der Erlösung den Wochencyklus neu sanctionirt und umgebildet haben, gaben sie auch zu bestimmten, jährlich wiederkehrenden Gedenktagen Veranlassung und legten hiermit den Grund zu einem Jahresfestcyklus, welcher zunächst an den Jüdischen sich anlehnte. Wenn sonach gewisse Hauptfeste schon von Anbeginn in einem bestimmten Zeitverhältnisse zu einander standen und dadurch neben der innern auch eine äußere Wechselbeziehung an sich ausdrückten, so entstand von selbst die Folge, daß sie auch den sie umgebenden Sonntagen durch Mittheilung ihres festlichen Charakters einen bestimmten Grundton verliehen. So bildeten sich

verschiedene Festcyklen immer mehr aus, und die Kirche gewann ein Interesse, die innerhalb derselben liegenden Sonntage zu Gedenktagen verwandter wichtiger Momente im verdienstlichen Leben des Erlösers zu erheben. Hierin sind die frühesten Anfänge der evangelischen Perikopen-reihe angedeutet. — Bald gewannen jene Festcyklen einen immer größeren Reichthum, als zu den bedeutenden Momenten der evangelischen Geschichte des Herrn aus der Gemeinde der Heiligen selbst noch andere hinzukamen, welche nicht weniger Anspruch darauf machten, durch kirchliche Feier im bleibenden Andenken der Gemeinde erhalten zu werden. Denn Christus hatte sich ja in seinen Aposteln und Märtyrern durch den Geist ebenso verklärt, wie er durch sein Erlösungswerk persönlich zur Herrlichkeit eingegangen war. — Allmählich gingen die verschiedenen Festcyklen in ein System zusammen und umfaßten ein Jahr, dessen kirchliche Berechnung, unabhängig von der bürgerlichen, sich zur Selbständigkeit erhob. Wenn nun Nichts mehr daran gelegen war, welche Nummer jedem Sonntage in der Reihenfolge des bürgerlichen Jahrs zukam, so war hierin um so mehr das Streben begründet, einem jeglichen endlich eine bestimmte Signatur zu geben, was in der That auch durch die sich fixirende Reihe der evangelischen und demnächst auch der epistolischen Perikopen erfolgt ist.

Daß das Versöhnungswerk Christi mit dem jüdischen Passa, gleichwie später die Ausgießung des h. Geistes mit dem Pfingsttage zusammenfiel, geschah gewiß nicht ohne tiefen göttlichen Plan, und es begegnen uns darin auch bereits die Grundprincipien der Bildung des christlichen Kirchenjahres.

Es lag eine göttliche Absichtlichkeit darin, daß die h. Zeiten der Kirche auch rücksichtlich ihrer äußeren Berechnung in einer Beziehung zu einander stehen sollten. Auch das jüdische Festjahr fiel mit dem bürgerlichen, welches mit dem Monat Tisri seinen Anfang nahm, nicht zusammen, und es dürfte kaum zu leugnen sein, daß die hiermit gegebene Analogie nicht ohne Einfluß auf die entsprechende Institution der christlichen Zeit geblieben ist.

Rücksichtlich der, nach Maßgabe der betreffenden Festcyklen erfolgten Auszeichnung einzelner Sonntage durch verwandte Begebenheiten der evangel. Geschichte, dürfte es wohl nicht zufällig sein, daß z. B. die Perikopen vom letzten Gange Jesu nach Jerusalem, sowie von seiner Versuchung in der Wüste am Eingange der großen Fastenzeit zu stehen gekommen sind. Aehnliches ist von den evangel. Abschnitten der Sonntage Palmarum und Quasimodogeniti zu sagen. Wenn im Weihnachtscyklus hinter dem Epiphanienfeste die Perikopen vom zwölfjährigen Jesus, sowie von seinem ersten Wunder zu Kana ihre Stelle gefunden haben: so erfolgte dies ohne Zweifel ebenso planmäßig, als man das Fest des ersten Märtyrers, sowie den Tag der unschuldigen Kindlein unmittelbar dem Weihnachtsfeste folgen ließ. Genug, wir behaupten, daß die Entstehung der Festcyklen nicht weniger den ersten Anstoß zur Perikopenbildung gab, als dann wiederum auch diese auf die systematische Ausbildung jener Ersteren zurückwirkte. Gleicherweise lag es im Interesse für die Schöpfung des Kirchenjahres, endlich jedem einzelnen Sonntage neben seinem allgemeinen Charakter noch jenen specielleren aufzuprägen, der ihm durch seine bestimmte evangel. Perikope zu Theil geworden ist, und bei der Bedeutung, welche neben dem evangel. Wort das epistolische frühzeitig im Bewußtsein der Gläubigen gewann, erschien es nur natürlich, der, dem Ersteren entnommenen Reihe

eine gleiche aus dem Andern für alle Sonn- und Festtage zur Seite zu stellen. Jedenfalls wäre es irrig, anzunehmen, daß von Haus aus irgend eine dogmatische oder ethische Idee der Entstehung des Kirchenjahres zu Grunde gelegen habe; denn so schön wir jetzt auch in demselben den tiefsinnigen Gedanken ausgedrückt sehen, daß die Gemeinde der Gläubigen durch die ganze Zeit ihres Lebens nur Christum, sowohl wie er in ihr, als wie sie in ihm lebt, d. h. sowohl in seinem persönlichen Dasein auf Erden, als auch in seinem mystischen Dasein durch den von ihm gesendeten Geist in der Gemeinde, zu verherrlichen habe: so hat doch dieser Gedanke eine Institution nicht geschaffen, welche ursprünglich zwar aus höchst gesundem, aber doch nur unbewußtem Bildungstriebe erwachsen und später erst sich selbst darüber, was der christliche Geist damit eigentlich gemeint habe, klar geworden ist.

Die, einzelnen Sonntagen zu Theil gewordenen Namen sind liturgischen Ursprungs und bestehen aus den Anfangsworten der Bibelsprüche, welche den sogenannten Introitus der betreffenden Sonntagsliturgieen ausmachen.

Die Geneigtheit des christlichen Alterthums, den Anfang des Kirchenjahres mit dem Osterfeste zu datiren, findet nicht blos darin ihren Grund, daß im Tode und in der Auferstehung des Herrn der Mittelpunkt seines Erlösungswerkes zu erkennen ist, sondern stützt sich auch auf die Analogie des jüdischen Festjahres, welches mit der Passafeier, der die Versöhnung durch Christus als das neue Passa sich unmittelbar anschloß, begann. In Betreff der Weihnachtsfeier konnte ein durchgehendes Einverständniß ursprünglich um so weniger stattfinden, als hier jener Anschluß an ein entsprechendes jüdisches Fest gebrach, und das kirchliche Bewußtsein der ersten Jahrhunderte sich vor Allem über den Anfang der erlösenden Thatsachen klar mit sich selbst verständiget haben mußte, bevor eine

durchgehende Vereinbarung in Ansehung der dritten Hauptfeier erfolgen konnte. Man suchte einen solchen Anfang; man war aber ungewiß, in welches Moment er zu setzen sei. Ein besonderes Gewicht auf den Tag der Geburt des Sohnes Gottes zu legen, zeigten manche Kirchenväter sich sogar abgeneigt. Clemens Alexandrinus tadelte Diejenigen, welche Jahr und Tag der Geburt Christi ängstlich zu erforschen suchten, und selbst noch ein Hieronymus und Augustinus, zu deren Zeit der 25. December als Weihnachtstag bereits feststand, scheinen demselben noch keinen großen Werth beizulegen, wie denn auch aus einer, am 25. December 386 von Chrysostomus gehaltenen Rede hervorgeht, daß das fragliche Fest damals erst seit zehn Jahren in Antiochien und Syrien eingeführt war. Das christliche Bewußtsein schwankte eben in den ersten Jahrhunderten über die Bestimmung des Punktes, von welchem der Beginn des, in der Zeit vollbrachten Erlösungswerkes zu datiren sei. In der Kirche des Orients hob man die Taufe Christi am Stärksten hervor, die Epiphanienfeier wurde daher hier als ein hohes Fest begangen und vertrat die Stelle von Weihnachten, wogegen das sinnigere Abendland früher als der Orient die Menschwerdung des Sohnes Gottes überhaupt in seiner Geburt von der Jungfrau festlich auszuzeichnen geneigt war, bis endlich das kirchliche Bewußtsein, klar über sich selbst verständiget, in diesem Momente mit Recht den wesentlichen Anfang der Erlösungsgeschichte erkannte. So hat es geschehen können, daß die Wege, die die beiden Feste durch die Christenheit genommen, sich gekreuzt haben. Während der Lauf der Epiphanienfeier überwiegend vom Orient nach dem Occident gerichtet ist, verfolgt Weihnachten mehr den umgekehrten Gang, bis es im vierten Jahrhundert allgemein wurde und dann auch das Epiphanienfest in seinen Cyklus mit aufnahm. Hierbei noch die Bemerkung, daß die erwähnten Thatsachen keineswegs

die einzigen waren, an welche das christliche Bewußtsein der ersten Jahrhunderte den Anfang der Erlösungsgeschichte anzuknüpfen suchte; denn nicht blos die Erscheinung des Sternes im Morgenlande hob man neben der Taufe Christi hervor, sondern auch das zu Kana vollbrachte Wunder, da es als die erste Offenbarung seiner Herrlichkeit vorgestellt ist.

Als mit der Weihnachtsfeier das kirchliche Festsystem des Jahres sich abschloß, war es natürlich, daß nun auch sie den Anfang machte. Es ging jedoch schon im sechsten Jahrhundert in der Kirche Galliens derselben eine Adventszeit voran, und es lag dieser Einrichtung das Streben zu Grunde, Weihnachten ebenso wie Ostern durch eine Quadragesimalvorbereitung zu verherrlichen, wie denn noch vom siebenten bis zum neunten Jahrhundert Spuren von sechs Adventsonntagen anzutreffen sind. Gregor der Gr., welcher diese Institution von Gallien entlehnte, reducirte sie zugleich auf die dem Weihnachtsfeste zunächst vorangehenden vier Sonntage, deren Feier im angegebenen Sinne seitdem allgemein wurde. Hiermit war zugleich ein sichrer Anfangspunkt des Kirchenjahres gewonnen. Jetzt liegt uns ob, zu den einzelnen Festcyklen überzugehen.

§. 45.

C. Die Festcyklen.

1. Der Weihnachtscyklus.

Die Grundidee des Weihnachtsfestes ist die Offenbarung Gottes im Fleisch, einerseits als geschichtliche Begebenheit in der Menschwerdung des λόγος, andrerseits als ein, durch die Wiedergeburt des Menschen aus dem Geist sich immer wiederholender subjectiver Lebensproceß, durch welchen der von der reinen Jungfrau Geborne hinfort in der Gemeinde geistig geboren wird, damit

diese auch ihrerseits als eine, in die Lebensgemeinschaft mit Christo hineingeborne sich darstelle. — Wenn es nun in der Natur der Sache lag, daß der an dieses Fest sich anschließende Cyklus solche Momente aus dem Leben des Erlösers in sich aufnahm, welche den geschichtlichen Entwicklungsgang des Menschensohnes und die successive Entfaltung der unendlichen Bedeutsamkeit seines irdischen Daseins zur Anschauung bringen, wie denn die Reihe der hieher gehörigen Sonntagsperikopen sehr ausdrucksvoll mit der Verklärung Christi auf dem Tabor schließt: so erscheint es nicht weniger significant, daß die Weihnachtsfeier gleichzeitig mit einer Fülle solcher Festmomente sich umgab, worin die Gemeinschaft der Heiligen, wie sie hienieden durch Kampf und Sieg als ein Kreuzreich sich manifestirt, in ihrer reichen Mannichfaltigkeit abgespiegelt ist. Die in der Geburt des Weltheilands erfolgte Offenbarung Gottes in der Knechtsgestalt findet so ihr großes Gegenbild in der gleichen Gestalt, welche Christus auch in den lebendigen Gliedern seines Leibes, der Gemeinde, worin er mystisch ausgeboren wird, immerdar offenbaren muß.

Es ist nicht unwahrscheinlich, daß die, in der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts zu Stande gekommene Vereinbarung der katholischen Kirche über die Feier des Weihnachtsfestes hauptsächlich im Gegensatz gegen die Dogmen und Gebräuche der Gnostiker, Manichäer, Priscillianisten u. anderer Häretiker erfolgte, u. daß überhaupt die unendliche Bedeutsamkeit der natürlichen Geburt Jesu mittelbar erst durch allerlei sectirerische Meinungen zu ihrem vollen Rechte im Bewußtsein der Kirche gebracht wurde. Hiermit würde zugleich die Ansicht als falsch sich darstellen, daß eine Anknüpfung an gewisse,

christlich umzubildende heidnische Feste, welche derselben Zeit angehörten als die Brumalien, Saturnalien, Juvenalien, Corollarien u. s. w. im Interesse gelegen habe. Wenn auch zuzugeben ist, daß das christliche Bewußtsein, nachdem die kirchliche Feier selbständig zu Stande gekommen war, eine beziehungsreiche Anknüpfung derselben an analoge heidnische Feste zu machen, nicht unterließ, wie es denn nahe lag, z. B. die eigentliche Brumalfeier in einem geistigeren Sinne aufzufassen, und es sich so erklärt, daß in der Folge der Zeit, als man es mit Reinerhaltung der christlichen Heortologie von heidnischer Idololatrie nicht mehr allzu genau nahm, eine tiefgreifende Vermischung von Christlichem und Heidnischem sich mehr und mehr anbahnen konnte: so ist doch in Beziehungen solcher Art um so weniger ein Entstehungsgrund der Weihnachtsfeier zu suchen, als die Kirchenväter jener Zeit selbst sehr entschieden gegen derartige Verwandtschaften protestiren. Zwar machten, wie aus Augustin zu ersehen, die Manichäer den Katholiken den Vorwurf: Solemnes gentium dies cum ipsis celebratis, ut Calendas et Solstitia (Weihnachten und Johannis); aber Leo der Gr. erklärt dergl. Vermischung für ein Blendwerk des Satan's, welcher „de quorundam persuasione pestifera, quibus haec dies solemnitatis nostrae non tam de nativitate Christi, quam de novi, ut dicunt, solis ortu honorabilis videatur", die Leute betrüge. — Wir würden diese Beziehungen hier ganz übergangen haben, wenn nicht unleugbar auch in der Jahreszeit, die das Weihnachtsfest einnimmt, ein tiefer Sinn läge, durch welchen der liturgische Charakter dieser Feier mit bestimmt ist.

Schon in der alten Kirche war es herrschende Ansicht, daß der Sohn Gottes in den Tagen des Jahres geboren worden sei, wo die winterlichen Nächte die Oberhand gewinnen, und der erstarrende Frost das erwärmende Sonnenlicht überwältigen

zu wollen scheint, gleichwie auch der Tradition zufolge der Herr inmitten der Nacht zur Welt gekommen sein soll. Hierin hat man mit Recht von je her eine tiefe Symbolik gefunden. Aus der geistigen Nacht, die das Erdreich deckte, und dem Dunkel, das über die Völker gelagert war, bricht in Christo die Sonne der Gerechtigkeit hervor, um einen neuen Gnadentag über die in Sünden verlorene Welt heraufzuführen. So war es natürlich, daß nicht blos bei dieser schon vorhandenen Analogie zwischen den Wendepunkten in der moralischen und physischen Welt die christliche Idee ihres bedeutsamen Gegenbildes im Gebiete der Letzteren sich bewußt wurde, sondern auch in der vorzüglich feierlichen Hervorhebung der, dem 25. December vorangehenden Weihnachtsvigilie einen entsprechenden Ausdruck suchte. In Uebereinstimmung hiemit erscheint die Bezeichnung des 24. December, mit welchem die Vigilie anhebt, im Kalender durch: „Adam und Eva" höchst sinnreich. An den ersten Adam, in welchem Alle sterben, schließt sich so unmittelbar der andere Adam an, in welchem sie Alle lebendig gemacht werden sollen.

Schon aus dem Gesagten erhellt es, wie das Weihnachtsfest, die geistige Beherrscherin des Winters (so Klöpper), seinem liturgischen Charakter nach, als ein ganz besonderes Fest allgemeiner, jubelnder Freude im christlichen Bewußtsein sich geltend machen mußte. Wenn es überhaupt als Aufgabe der christlichen Feste zu erkennen ist, die objectiven Thatsachen der einfürallemal vollbrachten Erlösung der Gemeinde so zu verinnerlichen, daß sie als dauernde Momente ihres Lebens im Glauben sich ihr verewigen: so sollicitirt insonderheit das Weihnachtsfest diesen Verinnerlichungsproceß so, daß vorherrschend hier jenes prophetische Wort (Jes. 9, 3): vor dir wird man sich freuen, wie man sich freuet in der Ernte — zur Erfüllung kommt. In der That ist die erste, noch ganz im reinen

Blick auf das unendliche Geschenk Gottes in Christo aufgehende Freude, welcher die Aussichten auf Kampf, Schmerz u. Tod noch alle im fernen Hintergrunde liegen, der Grundton einer Feier, die das Auge zunächst nur auf diesem staunenswerthen Wunder ruhen läßt: „daß man Gottes liebstes Kind unter Adam's Kindern find't," — „Er ist ein Kindlein worden klein, der alle Ding' erhält allein." Wenn das, in seinen innersten Tiefen hierdurch bewegte Herz sich's nun lebendig bewußt wird, wie in diesem Kinde, dessen Name Immanuel, die Menschheit dem Vater wieder angenehm geworden, und wie fortan unsere natürliche Geburt, sonst eine Geburt zur Gemeinschaft des Todes, in den hoffnungsreichen Eintritt zur Gemeinschaft des Lichtes und Lebens umgewandelt ist: so richtet sich der Blick des Glaubens natürlich hier mit besonderer Vorliebe auf die Kinderwelt und erkennt in Weihnachten das höchste christliche Kinderfest, in welchem die Idee des Christkindes schon der frühesten, zartesten Kindheit nahetritt und ihr Denken erfüllt.

Rücksichtlich der, die Menschwerdung des Sohnes Gottes begleitenden Nebenumstände verdient es Beachtung, daß dieselben in dem Grade, als die oben erwähnte Verinnerlichung sich vollzieht, für den Glauben sich zu einer symbolischen Bedeutsamkeit verklären, kraft welcher die h. Geschichte selbst durch die tiefsinnigste Bildersprache unmittelbar zu uns redet. Der sinnreiche Name Bethlehem, die Herberge, die für den in die Welt kommenden großen Gast keinen Raum gewährt, der Stall, die Krippe, die Hirten auf dem Felde, die englische Botschaft, die himmlischen Heerschaaren u. s. w. — alle diese ausdrucksvollen Züge geben dem Feste eine Physiognomie, die den unendlichen Reichthum der, das geschichtliche Factum erfüllenden Idee zurückstrahlt, und es darf zumal die Predigt, als die Auslegerin der Thaten Gottes, nicht unterlassen, jene h. Zei-

chensprache zu deuten und ihre wunderbare Chiffre-Schrift in das Herz der Gemeinde hineinzutragen.

Der, die Weihnachtsfeier umgebende Cyklus beginnt mit dem Advent, durch welchen die Kirche die, nach der Gnadenökonomie Gottes dem, in Christo erfolgenden, vollen Anbruch des Himmelreiches auf Erden vorausgehende Zeit der Vorbereitung auf ihn sich immer neu wiederholen läßt. Diese Vorbereitung ist objectiver und subjectiver Art. In ersterer Hinsicht kommt vorzüglich die Weissagung in Betracht, als das den Messias unmittelbar ankündigende Moment in den Voranstalten der erziehenden Liebe Gottes, wogegen in enger Verbindung hiemit die subjective Bereitung auf das nahende Heil in dem sehnenden Verlangen des bußfertigen Herzens nach dem Trost Israels zu finden ist. Beide Beziehungen vereinigen sich in Johannes dem Täufer, dem letzten und größten Repräsentanten der ersten Haushaltung Gottes. Denn während in ihm, als dem Wegbereiter des Herrn, objectiv die Voranstalten des Heils zu Ende gehen, tritt er gleichzeitig als der Bußprediger auf, welcher sowohl durch seine Botschaft an das Volk, als auch durch die Macht seines, die Buße symbolisirenden Lebens selbst die Herzen mahnt, subjectiv zur Aufnahme des Himmelreiches sich geschickt zu machen. Indem nun aber auch die Christenheit in dem Falle ist, ihr Heil und Leben durch das immer neue Kommen Christi im Geist bedingt zu sehen, gewinnt so der Advent ihr die Bedeutung einer besonderen Zeit der Mahnung daran, sich ihrer selbst bewußt zu werden als einer Gemeinde Gottes, die gleich den Vätern des alten Bundes, obschon in anderer Weise, noch im Harren auf den vollen Anbruch des Tages begriffen ist und, gleichwie sie dem Aufgehen des Morgensterns in den Herzen ihrer Angehörigen (2 Petr. 1, 19.) stets neu entgegensieht, also auch rücksichtlich der Gesammtentwicklungen des Reiches Gottes auf

Erden, auf die selige Hoffnung und Erscheinung der Herrlichkeit des großen Gottes und unsers Heilandes Jesu Christi noch zu warten hat (Tit. 2, 13). Hiernach ermuntert sie sich in der vorbereitenden Adventzeit, bußfertig und heilsbegierig ihre Arme nach Christo auszustrecken, und richtet das gläubige Auge auf die zunächst bevorstehende Zukunft des Herrn, wobei ihr Johannes der Täufer als der lebendige Repräsentant der Buße sich vergegenwärtiget, und in ihm die Stimme des Predigers in der Wüste ihr immer wiederholt hörbar wird. Ein Blick auf die evangelischen Perikopen der Adventzeit genügt, um zu sehen, wie die Kirche bei Bestimmung der hierher gehörigen Sonntage von der eben entwickelten Idee geleitet worden ist.

Wie an das Geburtsfest des Herrn der Stephanustag sich unmittelbar anreihen konnte, das findet sich in dem schönen Spruche der alten Kirche: heri Christus natus est in terris, ut hodie Stephanus nasceretur in coelis — treffend ausgesprochen. Wenn das christliche Bewußtsein im Tode der Märtyrer ihre Geburt in den Himmel, gleichwie in ihrem Leidensgange den triumphirenden Einzug derselben in das Reich der Herrlichkeit erblickte: so lag es um so näher, die Vollendung des ersten Blutzeugen in jene unmittelbare, innere Verbindung mit dem Kommen des Sohnes Gottes in das Fleisch zu setzen, als, wie schon oben erwähnt, die Kirche ein Interesse hatte, dem neugebornen Christus sofort auch sein Gegenbild in der Gemeinde zur Seite zu stellen und diese in derselben Gestalt der Erniedrigung und des Schmerzes in Kreuz und Tod erscheinen zu lassen, wie der Herr der Herrlichkeit in seinen Menschensohnstagen erschienen ist.

Schön und bedeutungsvoll knüpft sich daher auch an den Stephanstag der Tag Johannis des Evangelisten; denn hier erscheint Christus wiederum in einer andern Gestalt, wie ihn das vollendete Alter eines durch alle Lebensstufen durch-

gegangenen menschlichen Daseins zur Anschauung bringt, welchem das lang hingehaltene Harren und Sehnen, daheim zu sein bei dem Herrn, zuletzt selbst zum schwersten Kreuze wird. — Der diesem Feste folgende Tag der unschuldigen Kindlein zeigt endlich auch die zarteste Kindheit als Theilnehmerin am Leiden Christi, aber hiermit auch als Genossin der Herrlichkeit darnach, wie denn schon früher in der Kirche die Bethlehemitischen Kinder als ihre flores martyrum betrachtet wurden. Fassen wir so die hier durchlaufene ganze Zeit zusammen, so vergegenwärtiget sie in einem großartigen Bilde die Entwicklungen des Himmelreiches auf Erden. Gott, geoffenbaret im Fleisch, stellt in der Weihnachtsfeier sich in die Mitte. Ihr vorangehend die in die neutestamentliche Oekonomie noch immer hineinragende Wartezeit der ersten Haushaltung Gottes, bezeichnet durch das sehnende Verlangen der Väter nach dem Heil; ihr folgend eine, in dreifacher Repräsentation sich vermittelnde, gleichsam allegorische Darstellung der von Christo herkommenden Gemeinde der Heiligen, wie sie zwar in mancherlei Gestalten, aber immer als ein Kreuzreich sich offenbart, um so, allezeit kämpfend und siegend, zuletzt doch das Erdreich zu besitzen. In diesem Sinne schließt sich die Epiphanienfeier höchst bedeutungsvoll den bisherigen Festmomenten an; wir werden bald darauf zurückkommen.

Der in diesem Festcyklus zunächst sich aussondernde Tag ist die Octava circumcisionis Domini, deren Feier erst später aufgekommen zu sein scheint. Doch findet sich schon bei Beda Venerabilis eine Homilie über die evangelische Perikope dieses Tages, und die Mainzer Synode von 813 erwähnt dies Fest unter der Octava Domini. Vergegenwärtigen wir uns zuvörderst den kirchlichen Inhalt derselben, so liegt das stärkste Moment darin, daß Christus hier unter das Gesetz gethan wird und sein erstes Blut gleichsam zum Unterpfande

giebt, daß der von ihm zu leistende vollkommene Gehorsam ein verdienstliches Büßen werden soll für alle Kinder Adam's, welche er in seiner Menschwerdung als Brüder erkannt hatte. Daher empfängt er bei seiner Beschneidung den Namen über alle Namen, der ihn als Das bezeichnet, was er fortan der Welt wesentlich sein will, ihr Heiland. — Wenn nun zu unserer Zeit in der Feier dieses Tages der bürgerliche Jahresanfang als das vorherrschende Moment zur Geltung gelangt ist, so darf hier darauf hingewiesen werden, wie gleichwohl die Kirche hierdurch nicht genöthiget ist, die ursprüngliche Bedeutung des Festes aufzugeben, wie vielmehr beide Beziehungen sich in die schönste Uebereinstimmung mit einander bringen lassen. Denn auch das irdische Dasein des Christen, für dessen zeitliche Entwicklungen in Arbeit und Mühe mit jedem Neujahrstage ein neuer Abschnitt beginnt, kann nur insofern ein Gegenstand religiöser Betrachtung werden, als es sich lebendig bewußt wird, daß seine höchste Aufgabe diese sei: sich in Christo zu verklären. So liegt in jedem Jahreswechsel für den Gläubigen eine sich immer erneuernde Mahnung, seinen Lauf in Jesu Namen zu beginnen, fortzusetzen und zu vollenden, in der Kraft des verdienstlichen Gehorsams seines Herrn und Meisters das ihm befohlene Tagewerk unter Arbeit in der Liebe und Geduld in der Hoffnung hinauszuführen, im Hinblick endlich auf die noch verhüllten Wege der Zukunft, einer ewigen Vorsehung sich zu getrösten, welche alle seine Tage, schon ehe derselben einer da war, in ihrem Buche verzeichnet hatte. Diese Momente aber finden sich sämmtlich in der erwähnten evangelischen Perikope, welche nicht bloß den Namen Jesu bedeutungsvoll hinstellt, sondern den Herrn in seiner Beschneidung auch unmittelbar als Den vor Augen bringt, welchem es gebührte, alle Gerechtigkeit zu erfüllen, endlich aber in seiner

Namengebung einen ewigen Rathschluß Gottes hervorblikken läßt.

Die auf den 6. Januar fallende Epiphanienfeier kündigt in der, in der Kirche des Orients ihr gewordenen Bezeichnung als die ἡμέρα τῶν φωτῶν ihre ursprünglich daselbst vorherrschende Beziehung auf die Taufe Christi an und wurde wohl auch in demselben Sinne unter dem Namen ϑεοφανία, oder ἐπιφανία hervorgehoben. Denn auch hierin sollte eine Andeutung auf die, zuerst in der Taufe des Sohnes Gottes offenbar gewordene Herrlichkeit desselben liegen, wogegen im Occident, welcher der Epiphanienfeier nicht dieselbe hohe Bedeutung beilegte, bald anfänglich, als sie auch hier zur Anerkennung gelangte, die Beziehung auf die Erscheinung des Sterns im Morgenlande als das eigentliche Festmoment sich geltend gemacht zu haben scheint, indem man hierin das erste thatsächliche Aufdämmern der welterlösenden Bedeutung des Lebens Christi, den ersten Durchbruch durch den jüdischen Volksparticularismus in der Geschichte seines irdischen Daseins erblickte. Diese Grundbeziehung ist nun auch dem Feste verblieben, nachdem die γενέϑλια τοῦ κυρίου in den Mittelpunkt des ganzen betreffenden Cyklus, in welchen das Epiphanienfest hinfort sich einzurangiren hatte, getreten waren, und so trägt es, wie bereits oben angedeutet, eine ausdrucksvolle Symbolik in sich, kraft welcher die μάγοι ἀπὸ ἀνατολῶν als eine lebendige Verheißung des Siegs des Reiches Gottes unter allen Völkern der Erde auftreten. — Es erhellet aus dem Gesagten, wie kein Tag zur kirchlichen Missionsfeier geeigneter sein dürfte, als der des Epiphanienfestes. Wenn derselbe, ungeachtet des in unserer Zeit erwachten Missionseifers, eine solche Bedeutung sich bis jetzt nicht errungen hat, vielmehr dem Bewußtsein der evangelischen Kirche, welche größtentheils die besondere festliche Begehung desselben aufgegeben, gleichgültig geblieben ist, so liegt

der Grund wohl hauptsächlich darin, daß die evangelische Mission selbst zu einer eigentlich kirchlichen Angelegenheit bis jetzt nicht hat werden können. Mit den, der Epiphanienfeier folgenden Sonntagen post Epiphanias läuft der Weihnachtscyklus aus.

§. 46.

2. Der Ostercyklus.

Die Grundidee dieses Festes ist die Erlösung der sündigen Welt durch Christum, unter dem zwiefachen Gesichtspunkte, aus welchem das große Werk zu betrachten ist. In Beziehung auf Gott ist es dessen Versöhnung durch die, von der Gerechtigkeit erforderte Genugthuung; in ihrer Beziehung dagegen auf die sündige Welt manifestirt sich die Erlösung als Ueberwindung des Reiches der Finsterniß, als Sieg über Sünde, Tod und Teufel. Dem Sterben des Herrn folgt daher nothwendig die Auferstehung desselben, einerseits als die thatsächliche Declaration des Vaters, daß kraft des vollbrachten, wohlgefälligen Opfers die zuvor verlorene Welt fortan ihm angenehm geworden sei in dem Geliebten; andererseits als Hervorbringung unserer wesentlichen Gerechtigkeit in dem verklärten Christus, welcher, nach der im Tode erfolgten Negation seines Lebens, auferstehend dasselbe wiederum affirmirt, aber nicht mehr als sein eigenes, sondern als das Leben der Welt, deren vollkommene Gerechtigkeit er nunmehr selbst ist. Indem nun die Osterfeier das Werk der Erlösung in seinem ganzen, großen Verlauf immer neu vergegenwärtiget, zerfiel sie schon von Anfang nothwendig in zwei Haupt-

acte, das πάσχα σταυρώσιμον und das πάσχα ἀναστάσιμον.

Kein christlicher Festmoment ist so, wie Ostern geeignet, das innerste Bewußtsein darüber aufgehen zu lassen, daß Gott und Welt sich unmittelbar in einander reflectiren, dergestalt, daß kein Zustand der Letzteren zu denken ist, der nicht in seiner Bestimmtheit eine der göttlichen Offenbarungsweisen an sich ausdrückte, die wir durch die Begriffe der Eigenschaften Gottes zu bezeichnen pflegen. Auch die in die tiefste Verschuldung gerathene Welt als solche spiegelt die Heiligkeit ab, welche, indem sie dem Sünder sich entzieht und ihn sofort auf sich selbst zurückstößt, es also geordnet hat, daß der Sünde als That die die Sünde als Zustand folgen muß, und hiermit der Tod aus ihrem Schooße geboren wird. Wenn daher selbst im Hinblick auf das sittliche Elend unsers Geschlechts die unauflösbare Zusammengehörigkeit von Gott und Welt sich klar herausstellt, so ergiebt sich schon hieraus, daß weder ein Sieg über die Sünde zu erhalten war ohne Versöhnung Gottes, noch auch diese anders stattfinden konnte, als in der Art, daß sie unmittelbar sich zum reellen Siege über die Mächte der Finsterniß fortbestimmte. So mußte sich erfüllen, was der Apostel Paulus prägnant in dem Worte ausspricht, daß Christus um unserer Sünde willen dahingegeben und um unserer Gerechtigkeit willen auferwecket sei. Erst in der Auferstehung des Sohnes Gottes treten jene beiden Beziehungen in ihrer Einheit herrlich an's Licht; denn der Erstandene, fortan göttliches Lebensprincip für die Welt, ist ebensosehr als der Sieger über Tod und Hölle aus dem Grabe hervorgegangen, als er kraft dieser seiner Auferweckung auch gleichsam als ein persönliches Gnadenmanifest Gottes für die ganze Welt zu erkennen ist. — Wenn es nun auch der Osterfeier Aufgabe ist, die erwähnten Grundthatsachen als den eigentlichen Mittelpunkt

der Heilsgeschichte der Gemeinde zu verinnerlichen, so erhellt aus dem Gesagten, wie diese Letztere Christum den Gestorbenen und Auferstandenen nur insofern als ihr wahrhaftiges Leben in sich werde aufnehmen können, als sie selbst auch unmittelbar in ihm als eine immer sterbende und auferstehende sich darstellt, um dem Herrn in allen seinen Ständen gleich zu werden. Hiernach dürfte die Grundidee unsers Festes auch dahin zu bestimmen sein: die Erlösung der Welt, durch Sterben und Auferstehen des Sohnes Gottes objectiv einfürallemal vollbracht, subjectiv aber durch Sterben und Auferstehen mit Christo in der Gemeinde immerdar fortzusetzen.

Der, auf unser Fest übertragene alttestamentliche Name des Passa kündigt die tiefe Zusammengehörigkeit der in beiden Oekonomieen einander entsprechenden Großthaten Gottes an. Wie dort der Würgengel an den Wohnungen, deren Thürpfosten mit dem Blute des von Gott verordneten Lammes bestrichen waren, vorüberging, daher jenes Lamm selbst das Lamm des Uebergangs, Passa, genannt wurde: so wird hier die unendlich größere Verschonung durch das wahrhaftige Gotteslamm ausgewirkt, welches sich für die ganze Welt aufopfert, damit der Tod hinfort an Allen vorübergehe, die sich im Glauben mit dem Blute jenes Lammes bezeichnet haben. Wie daher Alles, was das Passa des alten Bundes vorbildete, im Versöhnungsopfer Christi wesentlich erfüllt ist, so war es auch in den Veranstaltungen Gottes selbst gegründet, daß das Leiden und Sterben des Herrn in die jüdische Osterfeier fiel, welche hiermit unmittelbar sich in die christliche verklären sollte.

Schon die Ansicht der alten Kirche setzte den Anfang unseres Festes mit dem vorhergehenden Sonntage, der Dominica Palmarum, und hob die, der ganzen folgenden Woche zukommende, einzige Bedeutung auf das Stärkste hervor, indem sie dieselbe als ein abgeschlossenes Ganzes, das *πάσχα σταυρώσιμον*, durch die ausdrucksvollsten Namen als die letzte

und größeste Woche der alten Welt bezeichnete. Daher die Benennungen: Hebdomas sancta, magna, salutaris, poenalis, laboriosa, ultima. „Die große Woche heißt sie, sagt Chrysostomus“ (Hom. 30. in genes.), weil es große und überschwengliche Güter sind, welche uns in derselben zu Theil geworden; denn in dieser Woche ist der lange Krieg geendigt, die Macht des Todes vernichtet, der Fluch hinweggenommen, die Tyrannei des Satans aufgelöst worden, die Versöhnung Gottes mit den Menschen gestiftet, der Himmel zugänglich geworden, Engel und Menschen wieder vereinigt, der Gott des Friedens hat im Himmel und auf Erden Frieden gemacht.“ Dem ganz entsprechend verräth die Kirche jener Jahrhunderte überall das lebendigste Bewußtsein davon, daß die, in der Osterfeier sich immer neu vergegenwärtigenden Thatsachen als der Kern und Stern des Lebens der Gläubigen zu betrachten sind, weshalb auch bei dieser Feier die praktische Bethätigung des in Christo gewonnenen Heils durch allerlei Werke der Liebe und Wohlthätigkeit als ein besonderes Festmoment hervortrat, wie denn namentlich am Ostertage die Gefangenen, bis auf gewisse schwere Verbrecher, losgelassen zu werden pflegten.

Unter den hervorragenden Tagen der großen Woche folgt dem Palmsonntage zunächst der Gründonnerstag: eine Bezeichnung, deren Etymologie zweifelhaft ist. Man zeichnete diesen Tag außer dem, an unsere deutsche Benennung erinnernden Namen dies viridium noch mit verschiedenen anderen Namen aus. An die Einsetzung des h. Abendmahls erinnern die Ausdrücke: dies natalis eucharistiae, dominica coenae, dies panis, dies secretorum oder mysteriorum, dies natalis calicis; nächstdem hieß dieser Tag auch dies indulgentiae, weil an ihm früher die Büßenden wieder zu dem h. Abendmahl zugelassen wurden; von der Fußwaschung, welche heute

noch in der römisch- und griechisch-katholischen Kirche als ein gottesdienstlicher Act beibehalten ist, rührt die Bezeichnung dies pedilavii her; eine Beziehung endlich auf die zu taufenden Katechumenen, welche in der abendländischen Kirche an diesem Tage das Gebet des Herrn hersagen mußten und darüber geprüft wurden, liegt in der Benennung dies competentium. — Jedenfalls ist das letzte Ostermahl, welches der Herr, bevor er seinen Leidensgang antrat, mit seinen Jüngern hielt, und wobei er an der Stelle des alten Passalammes sich selbst als das wahrhaftige Osterlamm zum sacramentlichen Genuß hingab und verordnete, — das höchste Moment der betreffenden Tagesfeier, welches daher auch überall in der evangelischen Kirche, wo dieselbe in Gebrauch geblieben, mit Recht vorzugsweise geltend gemacht wird. Es entspricht dem festlichen Charakter dieses Tages, wenn insonderheit er zur Confirmation der Katechumenen und zu deren erstem Abendmahlsgenuß ausgewählt wird, wie denn hierin eine Analogie der heutigen kirchlichen Sitte mit der, in der Benennung dies competentium angedeuteten Sitte des kirchlichen Alterthums zu erkennen sein dürfte.

Dem Gründonnerstage folgt der Charfreitag, rücksichtlich dessen die Etymologie ebenso, wie bei jenem zweifelhaft ist, indem man das „Char" bald von carus, in Uebereinstimmung mit dem noch üblichen Ausdrucke: „der gute Freitag", bald von χάρις, bald auch von dem alten deutschen Worte: „kühren," desgl. von „charen" herleitet. Das Erstere bedeutet erwählen, in diesem Sinne z. B. in „Curfürst" erkennbar, und würde den stillen Freitag als den auserwählten bezeichnen, wogegen „charen" soviel ist als: leiden, büßen. Wenn endlich noch Andere das Wort von dem deutschen „Kar oder Gar" ableiten, daher „Gartag," so würde hierin eine Ueber-

setzung der alten Benennung dies parasceves, entsprechend dem lutherischen: „Rüsttag" zu erkennen sein.

Schon in der alten Kirche wurde der Charfreitag, welchen die Griechen wohl schlechtweg *τὰ σωτήρια* nannten, als ein Tag des tiefsten Ernstes, der trauernden Versenkung in die Passion des Herrn ausgezeichnet. Die Töne der Freude mußten verstummen; man läutete keine Glocken; die Orgeln schwiegen; statt der Hymnen wurde das *Κύριε ἐλέησον* gesungen; man entkleidete die Altäre ihres Schmucks; keine Lichter wurden angezündet. Bis auf den heutigen Tag hat sich Etwas von diesem Charakter der Feier des Tages erhalten, wie denn derselbe in der evangel. Kirche den wichtigsten Festen beigezählt wird, wogegen die neuere katholische Kirche ihn nur unter die halben Festtage rechnet und in der feierlichen Legung des Crucifixes (in das h. Grab) noch einen Ueberrest der dramatischen Aufführungen des Todes Jesu, welche in der mittelalterlichen Zeit, nicht selten in sehr unanständiger Weise und zur Beförderung des Aberglaubens, üblich wurden, — aufzeigt.

Der dem Charfreitage folgende große Sabbat war der Erinnerung an die, der Ruhe Gottes nach der Schöpfung entsprechende Grabesruhe des Erlösers, gleichzeitig auch wohl, wie aus einer Rede des Bischof Epiphanius zu ersehen ist, dem Andenken an die Höllenfahrt des Herrn geweiht. Ganz besonders festlich beging man die Vigilie dieses Tages, daher: die große Nacht, die h. Nacht. Zu vergl. Apost. Constit. I. 19, wonach das Fasten bis zum Hahnenschrei dauern und die Gemeinde mit Gesetz, Propheten und Psalmen, mit Vorlesung der Evangelien und h. Gesängen, desgl. mit der Taufe der Katechumenen sich beschäftigen sollte, worauf dann mit dem: „der Herr ist auferstanden" die Osterfeier ihren Anfang nahm.

Mit dem Ostertage beginnt die zweite Festwoche, das *πάσχα ἀναστάσιμον*. Der alten Kirche galt dieser Tag für

die Krone und Mutter aller Feste; Gregor von Nazianz nennt ihn: ἡ βασιλίσσα τῶν ἡμερῶν ἡμέρα, ἡ ἑορτῶν ἑορτή, καὶ πανήγυρις πανηγύρεων. Erst seit dem Ende des elften Jahrhunderts wurde die dreitägige Osterfeier eingeführt. Von der chronologischen Berechnung derselben ist früher bereits (§. 35.) die Rede gewesen. Wenn die Bestimmung des Nicänischen Concils hierüber, wonach die Osterfeier immer auf den, dem 14. des Nisan folgenden Sonntag treffen soll, noch eine gewisse Abhängigkeit vom jüdischen Passafest durchblicken läßt, so hat in der, späterhin allgemein gewordenen Berechnung, wonach sich der Ostertag beständig nach dem, auf das Frühlings-Aequinoctium zunächst eintretenden Vollmonde richtet, die christliche Idee endlich zur vollen Selbständigkeit, der jüdischen Heortologie gegenüber, sich emancipirt.

Schon in der alten Kirche wurde die ganze, der Osterfeier folgende funfzigtägige Zeit bis Pfingsten festlich ausgezeichnet, wie denn in dieser Quinquagesimalfeier der Ostercyklus dergestalt in den Pfingstcyklus verläuft, daß es rücksichtlich der hier hervorragenden Punkte zweifelhaft sein kann, welchem Cyklus sie eigentlich beizurechnen seien. Der erste Sonntag, welcher seinen Namen: Quasimodogeniti dem in der Liturgie dieses Tages üblichen Introitus 1 Petr. 2, 2 verdankt, verräth schon hierin die ihm eigenthümliche Beziehung auf die neu-Getauften, welche an diesem Tage in weißen Kleidern an der gottesdienstlichen Feier Theil nahmen. Daher auch die Bezeichnung dies neophytorum, desgl. dominica in albis.

Das Himmelfahrtsfest, dessen Feier vor dem vierten Jahrhundert nicht allgemein wird, läßt sich als die Vollendung des Ostercyklus betrachten und führt so unmittelbar in den Pfingstcyklus hinüber. Die letzte Stufe des Hingangs Christi zum Vater, um forthin zur Rechten Gottes sitzend, die Zügel

des Weltregiments zu übernehmen, ist der Grundgedanke dieses Festes. Während einerseits mit dieser definitiven Verherrlichung des Menschensohnes zur göttlichen Majestät die von ihm ausgehende Gnade alle Schranken ihrer bisherigen particulären Beziehung auf das Volk Israel durchbricht, um hinfort sich als die schlechthin allgemeine Gnade zu erweisen und das durch Christum vermittelte Heil über den ganzen Erdboden laufen zu lassen, bezeichnet die Himmelfahrt andererseits die Entfernung des letzten Hindernisses, welches subjectiv der Mittheilung der ganzen Fülle des göttlichen Geistes an die Apostel noch im Wege stand. Diese Letzteren durften Nichts mehr auf Erden haben, woran ihre Herzen noch hängen konnten; auch ihr höchster Schatz selbst mußte im Himmel sein, damit sie hinfort all ihr Sehnen und Hoffen über alles Irdische und Sichtbare hinaus dorthin richteten, wo ihr Heiland hingegangen war, ihnen die Stätte zu bereiten. Indem so die Himmelfahrtsfeier objectiv wie subjectiv die Grundbedingungen der vollen Ausgießung des h. Geistes zum lebendigen Bewußtsein bringt, kündigt sie sich noch immer als die tiefste Mahnung für jedes gläubige Herz an, daß des Christen Wandel im Himmel sei, und trägt in den hier angedeuteten Beziehungen einen Reichthum von Festmomenten in sich, welche sowohl in liturgischer, als in homiletischer Hinsicht zu ihrem Rechte kommen müssen.

Schon in der alten Kirche wurde der Ostercyklus durch ein großes, vorbereitendes Fasten eingeleitet, welches im fünften und sechsten Jahrhunderte auf 36 Tage festgesetzt war und decimalio anni genannt wurde, weil man diese Zeit als den zehnten Theil des Jahres berechnete. Es ist nicht gewiß zu bestimmen, wann zu diesen Tagen die, an der quadragesima noch fehlenden vier Tage hinzugekommen seien, indem bald Gregor der Gr., bald Gregor II. im achten Jahrhundert als Urheber genannt werden. Jedenfalls lag der Gedanke zu

Grunde, in diesem vierzigtägigen Fasten den gleich langen Aufenthalt des Herrn in der Wüste und sein Fasten daselbst durch ein, jedes Jahr sich wiederholendes Gegenbild desselben in der Christenheit zu ehren und auch hierin die Gemeinde in Gleichförmigkeit mit ihrem Haupte sich darstellen zu lassen. Mit dem dies cinerum nahm die Fastenzeit ihren Anfang und reichte bis zum großen Sabbat. In der evangel. Kirche, welche das kirchliche Fasten, sofern es auf einem Gebote beruht, um der irrigen Einbildung willen, die darin etwas zum Heil Nothwendiges erkannte, abgeschafft hat, ist die dem Osterfeste vorangehende Quadragesimalzeit immer noch dadurch von hoher Bedeutung, daß sie vorzüglich der homiletischen Behandlung der Leidensgeschichte in sogenannten Wochenpredigten gewidmet ist, wobei in vielen Kirchen die bekannte, von Bugenhagen herrührende Synopsis derselben in sieben Abschnitten zu den Altarlectionen gebraucht zu werden pflegt. Bei diesen Gelegenheiten ist es die Aufgabe des Predigers, die betreffenden evangel. Berichte in dem unerschöpflichen Reichthume der darin enthaltenen erbaulichen Momente dem Bewußtsein der Gemeinde nahe zu bringen. Sowohl in dogmatischer, wie in ethischer Hinsicht dürfte kaum irgend ein anderer größerer Abschnitt der h. Schrift an homiletischer Fruchtbarkeit der Leidensgeschichte gleich kommen. Wenn überhaupt das zeitliche Leben unseres Erlösers darin einzig in seiner Art ist, daß ein geschichtliches Dasein in ihm sich darstellt, welches in der, es bewegenden Grundidee der Erlösung so rein aufgeht, daß der sich vertiefenden Betrachtung nicht das mindeste Residuum des Thatsächlichen zurückbleibt, welches in die Idee sich nicht auflöste: so gilt dies rücksichtlich der Passion des Herrn im höchsten Grade. Selbst die geringfügig scheinenden Nebenumstände der Geschichte tragen hier die tiefste und reichste Symbolik in sich und spiegeln so mit wunderbarer Klarheit die Idee zurück; daher denn auch

der kindlich fromme Glaube von je her auf diesem Felde die reichste Nahrung gefunden und hier überall süß duftende Passionsblumen, wenn dieser Ausdruck erlaubt ist, zu pflücken gewußt hat. Dem Homileten liegt es ob, die h. Zeichensprache der Geschichte zu deuten und das innere Ohr der Gemeinde sie vernehmen zu lassen. Aber auch in psychologischer Beziehung welch eine unergründliche Fülle! Denn es begegnet uns hier ein Reichthum von Charakterbildern in einer so mannichfaltigen Gruppirung, wie sie nicht leicht sonst irgendwo anzutreffen sein möchte. Die innerlich schwer versuchten Jünger des Herrn, wie sie im Widerstreite des, in ihnen noch unüberwundenen Weltsinns mit ihrer Liebe zum Erlöser sich an ihm ärgern und zur verhängnißvollsten Stunde in Schlaf versinken, um sich unmittelbar darauf, als das Gewicht des entscheidenden Moments auf sie fällt, unvorbereitet, wie sie sind, zu zerstreuen; der Verräther Judas, welcher den Meister mit einem Kuß in die Hände der Feinde überliefert; der, sich immer wiederholt übereilende Petrus, dessen vermessenes Selbstvertrauen nicht eher zusammenbricht, als bis er seine, ihm zuvorverkündigte, dreimalige Verleugnung mit den heißesten Reuethränen beweinen muß; der Jünger an der Brust Jesu, dessen reine Liebe zu Christo ihn allein unter allen Mitaposteln in der Nähe des Leidenden bis zum Kreuze festhält; die h. Frauen, welche an Seelenstärke die Männer übertreffen und das edelste Exempel davon aufstellen, zu welch einem hohen Muth in ausharrender Treue die tiefe Innigkeit göttlicher Liebe das zarte Geschlecht befähigen kann; der, einst durch Menschenfurcht schüchtern zurückgehaltene, aber bei wachsender Glaubenskraft in immer entschiedenerer Männlichkeit auftretende Nikodemus, im Bunde einer Freundschaft mit Joseph von Arimatia, welche hier zum ehrwürdigsten Geschäfte, dem Begräbnisse Jesu, verbunden ist; der Schächer am Kreuz, dessen im Tode geöffnetes Glaubens-

uge in dem neben ihm Gehängten den Herrn eines Reichs, as nicht von dieser Welt ist, erblickt; der heidnische Hauptmann, eine andere Erstlingsfrucht der Schmerzen Jesu! und un auf der entgegengesetzten Seite die Feinde, hier ein Bild er bewußtesten Bosheit, dort der gewissenlosen Schwäche! ein)annas, ein Kaiphas, in der Hartnäckigkeit ihres heuchlerischen Inglaubens allem göttlichen und menschlichen Rechte Trotz bieend! ein Pilatus, in seiner Verzweiflung an der Wahrheit inem schwankenden Rohre vergleichbar, abergläubisch und feigerzig bei allem Römerstolze, von Menschengunst abhängig, ein ngerechter Richter! wiederum ein Herodes, der glattzüngige, ereitelte Weltmensch, bereit, seinem Götzen jedes Opfer zu ringen, nachdem er im Blute Johannes des Täufers auch die etzte, bessere Regung erstickt hat! zuletzt ein Volk, welches in aschem Wechsel dem: „Hosianna!“ das: „Kreuzige, kreuzige!“ olgen läßt, eine blinde, bethörte Heerde, ohne eigenes Urtheil einen Führern preisgegeben! — In der That, wenn das bitere Leiden und Sterben des Sohnes Gottes als ein Spiegel er ewigen Liebe zu erkennen ist, so erblicken wir in der Gechichte derselben zugleich einen unvergleichlichen Spiegel des nenschlichen Herzens, welches hier in seinen verborgensten Falen und tiefsten Abgründen, wie in seinem höchsten Adel offen)aliegt und in den lehrreichsten Beispielen erkennen läßt, wie o arm und hilfsbedürftig der natürliche Mensch dem Erlöser gegenübersteht, wie herrlich ihn die Gnade machen, in welchem Grade er aber auch in Nacht versinken kann. Es braucht kaum erwähnt zu werden, daß es den Passionsbetrachtungen der Fastenzeit obliegt, in reicher Ausbeutung aller, hier angedeuteten Züge, das große Bild des Leidensganges Jesu aufzurollen und durch gründliche Erklärung seiner einzelnen Partieen zur Totalanschauung desselben hinzuleiten.

§. 47.

3. Der Pfingstcyklus.

Die Grundidee dieses Festes ist der, durch die Sendung des h. Geistes vermittelte Uebergang des Lebens Christi aus seinem persönlichen Dasein auf Erden in sein mystisches Dasein in der Gemeinde der Gläubigen. Hiermit ist der Pfingsttag zugleich Stiftungstag der christlichen Kirche, als des Leibes des Herrn, welcher die Fülle Dessen, der Alles in Allem erfüllt, in sich darstellt (τὸ πλήρωμα τοῦ τὰ πάντα ἐν πᾶσι πληρουμένου Ephes. 1, 23.) und bei dieser Gelegenheit unmittelbar in der feierlichen Eröffnung ihres Cultus zur Geburt gelangt, um von diesem Anfangspunkte aus über die ganze Erde zu laufen und bis an's Ende der Tage sich fortzusetzen. Demgemäß zeigt das große Pfingstwunder sich reich an den bedeutungsvollsten Symbolen, welche den Sieg des Evangeliums unter allen Sprachen und Zungen verheißen und den Geist des Herrn als jenes Feuer ankündigen, welches er auf Erden anzuzünden gekommen war, und dessen unwiderstehlicher Gewalt es gelingen wird, endlich die ganze Menschheit, diese massa perditionis, zu durchläutern und zu einem h. Gottesreiche umzuschmelzen. Bemerkenswerth ist, daß die abendländische Kirche früher mit dem ersten Mai ein Fest aller Apostel verband, an welchem sie das initium praedicationis domini feierlich beging, wogegen späterhin jener Tag nur noch den Aposteln Philippus und Jakobus gewidmet blieb. Es dürfte auch hierin ein Zusam-

ine Doppelbeziehung auf die erste Ernte sowohl (ἑορτὴ
μοῦ, πρωτογεννημάτων), wie auf die Thorah in sich
welche Grundgedanken beide in der christlichen Feier zur
n Einheit sich verklären. Denn wie am christlichen Pfingst-
as vollkommenere Gesetz des Geistes, der da lebendig
und frei von dem Gesetz der Sünde und des Todes,
n nicht mehr äußerliches, noch in steinerne Tafeln gebil-
sondern als ein, in die Herzen geschriebenes Gesetz,
s selbst Geist und Leben ist —, aufgerichtet wird: so
lt sich hierin auch der Herr der Ernte in seiner, die
ταὶ τοῦ πνεύματος in sich tragenden Gemeinde auf Er-
nmerdar jene Erstlingsgarben, welche den einstigen großen
ag des Reiches Gottes prophetisch verkündigen. Es gilt
ns auch von diesem Feste, daß die besondere ausgezeich-
feier desselben vor dem vierten Jahrhundert in der Chri-
t nicht allgemein wurde, was namentlich darin seinen
d haben dürfte, daß man die ganze funfzigtägige Zeit
Ostern als Pfingstzeit behandelte und die Pfingstidee als
festlichen Grundton darin durchklingen ließ, was in der
auch heute noch im Bewußtsein der Kirche sich geltend
. Auch rücksichtlich des Pfingstfestes ist es erst das Con-

lich nicht allgemein geworden. Die evangelische Kirche dürfte vorzüglich den, im Zeitalter der Reformation mächtig hervortretenden Unitariern gegenüber ein Interesse dabei gefunden haben, das Trinitatisfest beizubehalten, und in der That bildet es einen würdigen Schlußpunkt der sogenannten festlichen Hälfte des Kirchenjahres, wofern man nicht etwa die ganze lange Reihe der ihm folgenden Sonntage post trinitatis als mit zum Pfingstcyklus gehörig ansehen will. Jedenfalls liegt die tiefste Bedeutung der Feier der h. Dreieinigkeit in einer schließlichen, summarischen Zusammenfassung der drei sogenannten hohen Feste, welche in ihrer Beziehung auf einander die Offenbarung des Vaters und des Sohnes und des h. Geistes in den großen Gotteswundern der ewigen Liebe, Gnade und Wahrheit verherrlichen. Denn nachdem die Liebe des Vaters zuerst in der Schöpfung des Menschen nach dem Bilde Gottes erschienen ist, aber in Folge des eingetretenen Verderbens der Sünde es ihn gereuet hat, den Menschen gemacht zu haben, erscheint sie zum andern Male überschwenglicher noch in der Sendung seines Sohnes, in welchem der Schöpfer aller Dinge das Edelste und Theuerste, was er besitzt, gleichsam sein eigenes Herz, der verlorenen Welt hingiebt, um in ihm der Menschheit alle seine Freundlichkeit und Leutseligkeit aufgehen zu lassen und die im Tode Liegenden zur Wiedergeburt des Lebens zu erneuern. — Demnächst offenbart der Sohn die unendliche Fülle der Gnade, indem er als Gottes Lamm der Welt Sünde trägt, hiermit dem Tode die Macht nimmt und durch seine Auferstehung Leben und unvergängliches Wesen an's Licht bringt. — Der Geist endlich bethätiget sich als Geist der Wahrheit in der Sammlung der erlösten Kinder Adam's zu einem großen Gottesreich auf Erden, um in diesem zuletzt als ein Geist der Herrlichkeit offenbar zu werden. Alle diese großen Beziehungen vereinigt wie zu einem letzten Ueberblick das Trinitatisfest in sich und

so zu einem ergreifenden Schluß-Resumé der in ihm
iden Festzeit, entsprechend einem tiefen Bedürfnisse des
lichen Bewußtseins der Gemeinde. — Nachdem das bre-
um Romanum, seit dieses Fest allgemein geworden war,
er Stelle der alt hergebrachten Perikope von der Wieder-
t den evangelischen Abschnitt Math. 28, 18 — 20 für die
e der Pfingstfeier bestimmt hatte, ist die Kirche der Re-
ation zu der alten Perikope zurückgekehrt, welche wirklich
alle Festmomente des Tages in einer so reichen Verknüp-
enthält und in ihrer Beziehung auf die eine Grundidee
Wiedergeburt sie in diesen großen Centralpunkt aller wahr-
en Lebensentwicklungen so schön zusammenlaufen läßt,
nicht leicht eine geeignetere Stelle der h. Schrift für das
itatisfest zu finden sein dürfte.

§. 48.
Die secundären h. Zeiten.

Die evangel. Kirche hat eine Menge katholischer
, welche alles Schriftgrundes ermangeln, verworfen;
kommen daher auch hier nicht weiter in Betracht.
re sind dem Namen nach stehen geblieben, thatsächlich
aus dem evangelischen Gemeindebewußtsein beinahe
hwunden. Unter den secundären Festen, welche noch
nwärtig eine tiefere Wurzel in der evangelischen
e haben, sind der allgemeine Buß- und Bettag, der
aelistag, das Erntefest, das Reformationsfest, die
diesem in einiger Verwandtschaft stehenden sogenann-
kirchmessen, endlich in der Landeskirche Preußens die
enfeier die bedeutendsten.

Die Reformation behielt diejenigen Marientage, welche sich auf bestimmte Begebenheiten der evangel. Geschichte beziehen, bei, und noch lange Zeit hindurch wurden die Feste: Mariä Verkündigung, Mariä Heimsuchung, desgl. Mariä Reinigung an ihren besonderen Calendertagen gefeiert. Es war dem Geiste des evangel. Protestantismus angemessen, daß man die besondere Feier dieser Tage aufgab und sie mit den zunächstliegenden Sonntagen verband, obwohl es billig dahin gestellt bleibt, ob diese Veränderung mehr durch den kirchlichen Indifferentismus der Zeit, oder aus einem evangel. Bewußtsein heraus erfolgt sei. Jedenfalls ist zu bedauern, daß seitdem die genannten Feste ihre Bedeutung im Herzen des evangel. Volks großentheils verloren haben. Da denselben in der That höchst wichtige Momente der h. Geschichte zum Grunde liegen, erscheint es noch jetzt wünschenswerth, daß diese im Bewußtsein der Gemeinde wieder zu ihrem Rechte kommen. — Mehr noch als die Marienfeste haben die sogenannten Aposteltage in unserer Kirche ihre Bedeutung verloren.

Der tiefste Sinn des allgemeinen Buß- und Bettages liegt darin, daß es der Staat, als christlicher Staat ist, welcher eigentlich diese Feier begeht, gleichwie er sie auch aus dem innersten Bewußtsein heraus, wie er ganz durchdrungen sei mit christlichen Institutionen und sonach mit der Kirche in engster Verbindung stehe, selbst angeordnet hat. Kraft dieser Einrichtung legt er ein gutes Zeugniß davon ab, daß auch alle bürgerliche Ordnung Christo, dem ewigen Könige, unterworfen, und Gerechtigkeit die Grundveste der Staaten sei; daß es daher nur da im Gemeinwesen des Volks wohlstehe, wo unter dem Scepter des himmlischen Königs Güte und Treue einander begegnen, Gerechtigkeit und Friede sich küssen; dagegen wo die Gottesfurcht schwindet, und aus den Wegen des Herrn gewichen wird, sein gerechter Zorn über das Land komme,

nnere Zerrüttung und Auflösung der Bande heilsamer
überhand nehme. Im tiefen Gefühl davon, wie er Ge=
laufe, durch öffentliche und geheime Sünden Gottes
zu verscherzen, will daher der christliche Staat hier im=
ufs Neue seines Bedürfnisses, bußfertig zum Herrn um=
n, sich bewußt werden. — Gustav Wasa war es,
r im J. 1544 den ersten allgemeinen Bettag für Schweden
nete. In Deutschland ging Cursachsen i. J. 1633 unter
rchtbaren Drangsalen des dreißigjährigen Krieges mit
Beispiel der ersten Feier des Bußtags voran, und seitdem
selbe allmählich überall im protestantischen Deutschland
geworden. — Die Preußische Landeskirche hat nur
Bußtag im Jahre und ebendeshalb dürfte derselbe dem
um so wichtiger geblieben sein. Denn wenn z. B. im
embergischen jährlich zwölf bis dreizehn Bußtage sind,
dies auch nothwendig die Folge, daß nun eigentlich gar
chter Bußtag gefeiert wird. — Gegen die Stellung des=
zwischen Ostern und Pfingsten sind Einwendungen er=
worden. Jedenfalls wäre nicht zu rathen, dem Bußtage
festlosen Hälfte des Kirchenjahres seinen Platz anzu=
, da gerade der allgemeine Charakter der festlichen Zeit
zu beiträgt, die Feier desselben zu heben. Dagegen ur=
Manche, daß es angemessener sein würde, ihn der Qua=
mal=Fastenzeit einzuordnen. Unsere Gemeinden sind in=
n die heutige Stellung des Bußtages gewöhnt, und es
zu besorgen sein, daß eine Veränderung derselben nicht
raktisch=nachtheilige Folgen bliebe. Dazu kommt noch,
überhaupt nicht die Betrachtung der Passion des Herrn
lche durch die darin liegenden Reize zur Buße die Feier
besonderen Bußtages veranlassen kann — denn die ganze
eit ist eine Bußzeit —, da vielmehr diese in unserm
nten Falle von einem Gemeingeiste herrührt, welcher sich

auch im bürgerlichen Leben als ein christlicher bethätigen will. Von diesem Gesichtspunkte aus müssen wir den oben bezeichneten Platz des Bußtages für den rechten erkennen.

Wenn es wahr ist, daß alle Feste, wofern sie im Leben der Gemeinde Wurzel schlagen sollen, einer geschichtlichen Basis bedürfen, so würde die Entstehung und Fortdauer des Michaelisfestes unerklärlich sein, wenn nicht die Legende wenigstens in gewissen Engelerscheinungen diesem Feste eine historische Unterlage gewährte. Es mag dahingestellt bleiben, inwiefern die herrschende Stimmung einer gewissen Zeit rein subjectiv in dergleichen Erscheinungen sich selbst erst einen entsprechenden Ausdruck zu geben suchte, oder inwiefern ein wirkliches Factum, durch jene Stimmung seiner eingeschränkteren Bedeutung entrissen, die erforderliche ideelle Erweiterung erfahren habe, um Träger einer allgemeineren religiösen Anschauung vom Reiche Gottes zu werden: genug, das Michaelisfest hat seine ursprüngliche geschichtliche Veranlassung weit hinter sich zurückgelassen und gewinnt in der römisch-katholischen Kirche besonders dadurch eine hohe Bedeutung, daß in demselben eine Idee, für welche sonst in dem dogmatischen System dieser Kirche gar kein Raum ist, eine ganz eigenthümliche Vertretung gefunden hat. Wir meinen die Vollendung des Reiches Gottes auf Erden, und zwar hier in der besondern Beziehung, sofern sie durch wichtige Vorgänge in der unsichtbaren, himmlischen Welt, sowie durch die, von hier aus in das Reich der Sichtbarkeit sich erstreckenden Einflüsse bedingt wird. Dem Romanismus bleibt kein Platz für ein endliches Ziel der Entwicklungen der Kirche, wo diese zur sichtbar-herrlichen Erscheinung des Reiches Gottes auf Erden sich entfalten soll; denn sie macht Anspruch darauf, das schon immer fertige Reich Gottes selbst zu sein und anticipirt hiernach die h. katholische Kirche der Zukunft. Die an die nächste Wiederkunft des Herrn sich knüpfenden Erwartungen der

Gläubigen bezeichnen daher nur eine leere Stelle in ihrem christlichen Bewußtsein, und so wird es erklärlich, wie das Michaelisfest, gleichsam in eine fühlbar gewordene Lücke eintretend, eine Bedeutsamkeit sich erringen konnte, die ihm unter andern Umständen wohl kaum geworden wäre, und die es daher auch in der Kirche der Reformation bei dem hier evangelisch geläuterten Begriff von der Kirche nicht zu behaupten vermocht hat. Für Diese vertreten vielmehr die evangelischen und epistolischen Perikopen der letzten Trinitatissonntage die eschatologischen Ideen so ausreichend, daß sie einer besonderen Feier des Michaelistages um so weniger bedarf, als überdies nicht zu verkennen ist, wie die Kirche Rom's in derselben die eschatologischen Erwartungen sich nicht einmal in eine recht concrete Nähe kommen, sondern sie in einer gewissen Himmelsferne bleiben läßt. — Gleichwohl hat das Michaelisfest in der evangelischen Kirche nicht alle Wichtigkeit verloren und wird hier vorzüglich in der Beziehung, welche Hebr. 1, 14 angedeutet ist, namentlich mit besonderer Rücksicht auf die christliche Kinderwelt, aufgefaßt. Es ist schön und sinnreich, daß in vielen Gegenden Deutschlands hieran die tiefe Mahnung an Dasjenige sich anschließt, was die Mündigen in Christo den Kindern sein sollen, um dieselben, mit den Engeln im Bunde, dem guten Hirten in die Arme zu führen. Hiernach pflegt im Preußischen überall an dem auf den nächsten Sonntag verlegten Michaelisfeste die sogenannte Schulpredigt gehalten zu werden.

Dem bezeichneten Sonntage folgt das allgemeine Ernte-Dankfest, besonders für die Landgemeinden von großer Bedeutung. Es ist hierbei die Aufgabe des Predigers, bei der Ungewißheit der Erfolge des menschlichen Fleißes, die Nothwendigkeit des göttlichen Segens zu allem Vornehmen der Menschenhand zu lebendigem Bewußtsein zu bringen, hierdurch

an den dankenden Aufblick zum Geber jeder guten Gabe kräftig zu mahnen und in der festen Ordnung des, alljährlich sich vollendenden Kreislaufs der Natur eine väterlich waltende, ewige Liebe erkennen zu lassen, welche durch kindliches Vertrauen von unserer Seite geehrt sein will und dessen Bethätigung in allerlei Werken der Barmherzigkeit an den darbenden Brüdern erwartet. Nächstdem deutet das Erntefest in seiner Beziehung auf die Mühe und Arbeit unsers irdischen Daseins und bei der, in dieser Feier so häufig sich aufdrängenden Erinnerung an die Unsicherheit unserer oft getäuschten Hoffnungen und an die Drangsale des gegenwärtigen Lebens, welche keine vollkommene Lösung hienieden finden, auf einen künftigen höheren Erntetag, wo zuletzt doch Alle, die hienieden mit Thränen gesäet haben, mit Freuden kommen und ihre Garben bringen werden. In dieser tiefen symbolischen Bedeutung gewinnt die, ohnehin einem Bedürfnisse des gläubigen Herzens entsprechende Feier einen noch allgemeineren Zusammenhang mit den christlichen Grundideen, welche gegen das Ende des Kirchenjahres hin vorwalten. — Städtischen Gemeinden hat natürlich das Erntefest mindere Wichtigkeit; um so mehr aber wird der christliche Prediger hier darauf hinweisen müssen, in welch einen kunstreichen Organismus die menschliche Gesellschaft nach Gottes Willen zusammengeschlungen ist, also, daß alle Ordnungen derselben einander bedürfen, und die Gesundheit des Gesammtleibes durch das Wohlsein eines jeglichen Gliedes daran bedingt wird; dann wird die Feier auch hier sich reich erweisen an reizender Liebe zu guten Werken.

Das Reformationsfest kann nur insoweit im Bewußtder evangelischen Kirche sich geltend machen, als das Grundprincip, von welchem die Reformation ausgegangen ist, die Rechtfertigung des Sünders vor Gott allein aus dem Glauben, in ihr lebendig und kräftig ist; denn der blos negirende

Protestantismus hat kein Vermögen in sich, die Feier eines Wendepunkts in den Entwickelungen der christlichen Kirche zu behaupten, welchen er nicht versteht, und welcher, wenn er Das wäre, wozu jener Protestantismus ihn macht, nicht verdiente, festlich begangen zu werden. Dagegen sieht die evangelisch-gläubige Gemeinde die Begebenheit, von welcher der Anfang der Reformation datirt wird, in ihrem wahren Licht als den geschichtlichen Anbruch einer neuen Zeit in dem Entwicklungsgange des Reiches Gottes auf Erden. Nach dem hier Angedeuteten war es natürlich, daß die Reformationsfeier während der sogenannten Aufklärungsperiode fast um alle Bedeutung kam, wogegen sie in der neuesten Zeit sich wieder gehoben hat.

Daß die Kirchweihungen bis in das hohe christliche Alterthum hinaufreichen, ist außer Zweifel, wie aus den Zeugnissen bei Eusebius (Hist. eccl. L. X. C. 2—5) und Sozomenus (Hist. eccl. L. II. C. 26) hervorgeht. Natürlich aber kann hier von einem allgemeinen Feste nicht die Rede sein, da die einzelnen Gemeinden ihre eigenthümlichen Tage der Kirchweihe haben. Dagegen sind hievon die weit verbreiteten und in die Herbstzeit fallenden sogenannten Kirchmessen oder Kirmessen zu unterscheiden. Der Ursprung derselben ist dunkel; man hat ihn in der christlichen Umbildung heidnischer Gebräuche finden wollen, wie solche z. B. von Gregor dem Gr. für die Angelsachsen empfohlen wurde. So Augusti in seiner Archäologie III. S. 317. — In den Kirmessen tritt übrigens mehr die, in allerlei Belustigungen unterhaltene, gesellige Fröhlichkeit des Volks, als der kirchliche Charakter hervor, und es dürfte die mit dem allgemeinen Jubel sich verbindende kirchliche Feier vorzüglich nur als ein heilsames Gegengewicht gegen die Ausgelassenheit der Freude zu betrachten sein, obwohl überhaupt zu bemerken ist, daß in der gegenwärtigen Zeit der sich steigernden Verarmung der unteren

Volksklasse die Kirmessen das nicht mehr sind, was sie waren. Sofern sie nun gottesdienstlich begangen werden, ist es des Predigers Aufgabe, auf die Segnungen, die uns im göttlichen Worte zu Theil werden, hinzuweisen und an die Wohlthat, bei ungestörter Gewissensfreiheit, dem angenommenen Glauben gemäß, Gott öffentlich verehren zu dürfen, eindringlich zu erinnern.

Nach der erneuerten Preußischen Agende wird das Kirchenjahr durch ein allgemeines Todtenfest beschlossen. Man thut demselben zu viel Ehre an, wenn man es, wie wohl zuweilen geschieht, den wichtigsten Festen beizählt, wogegen von andern Seiten dasselbe als ein neuer Tag Aller-Seelen innerhalb der evangelischen Kirche mit Entschiedenheit verworfen worden ist. Jedenfalls ist diesem sogenannten Todtenfeste durchaus kein weiterer Werth beizulegen, als der einer frommen Sitte, am Schlusse des Jahres noch einmal aller im Laufe desselben Abgeschiedenen zu gedenken und eine ernste Mahnung an Tod, Gericht und Ewigkeit daran zu knüpfen. Nur in diesem Sinne hat die in Rede stehende Feier eine gewisse Anerkennung im Bewußtsein unserer evangelischen Gemeinden erlangt. —

Zweiter Abschnitt.

Die concret-subjective Bestimmtheit des Cultus durch das religiöse Leben der Gemeinde.

§. 49.
Das Verhältniß der Objectivität des christlichen Princips zur religiösen Subjectivität der Gemeinde.

Der gegenwärtige Abschnitt tritt unmittelbar mit der Forderung auf, daß das objectiv-vorhandene christliche Princip in das subjective Leben der Gemeinde übergehe und es vollständig durchdringe, und daß hiernach auch die beiden Bestimmtheiten des Cultus sich rein in einander auflösen sollen. Wenn dies in abstracto allgemein anerkannt werden dürfte, so kommt nunmehr in concreto Alles darauf an, wie überhaupt das Verhältniß des objectiv gegebenen Princips zur menschlichen Subjectivität aufgefaßt wird; denn wir werden uns überzeugen, daß hiernach ganz verschiedene Grundcharaktere im Cultus sich entwickeln können und sich wirklich entwickelt haben.

Nachdem der vorige Abschnitt unsere Untersuchung dem Punkte zugeführt hat, wo wir den römischen Katholicismus und den evangelischen Protestantismus haben auseinander gehen sehen, so befinden wir uns jetzt an dem Scheidewege, wo sich die lutherische und die reformirte Kirche auch im Cultus von einander trennen, wobei auch für unsere Wissenschaft der Entscheidung für eine von beiden nicht auszuweichen sein wird.

§. 50.
Der Unterschied zwischen den beiden evangelischen Schwesterkirchen.

Es ist einleuchtend, daß in der Art, wie eine jede derselben das Verhältniß der Objectivität des christlichen Princips zur menschlichen Subjectivität denkt, nur dieselbe dogmatische Eigenthümlichkeit wiederkehren kann, welche an beiden Kirchen in ihrer Auffassung der Vereinigung beider Naturen in Christo zu einer gottmenschlichen Persönlichkeit zu bemerken ist, da auch rücksichtlich des oben erwähnten Verhältnisses die Frage wesentlich darauf zurückzuführen ist, wie das Göttliche und Menschliche überhaupt sich zu einander verhalten.

Bekanntlich leugnet die reformirte Kirche die lutherische communicatio idiomatum. Ihr hat die menschliche Natur überhaupt nicht, folglich auch nicht in Christo, die Ausdehnbarkeit, die sie haben müßte, um die ganze Fülle der Gottheit in sich zu fassen. Wie daher die menschliche Natur in Christo nach dieser Lehre nie bis zur vollständigen Vergottung verherrlicht werden kann, so bleibt ihr andererseits auch die Gottheit des Sohnes immer unendlich transscendent, so daß Gott

und Mensch in der Person des Erlösers in Ewigkeit nicht in einander aufgehen. Die Vereinigung beider Naturen kommt nach diesem Systeme also nimmer über eine blos äußerliche Zusammenschließung hinaus, und als letzte Consequenz zeigt sich hier überall der Nestorianismus. —

Im Gegensatze hiermit sind nun zwar die diesfälligen lutherischen Bestimmungen der Concordienformel aus dem Grunde sehr mangelhaft, weil es der damaligen Theologie überhaupt an einer gründlicheren philosophischen Bildung gebrach; aber wenigstens die Grundtendenz kann in den Bestimmungen der lutherischen Dogmatik über die Person des Erlösers nicht verkannt werden, die Gottheit und Menschheit in Christo so vollständig zur persönlichen Einheit in einander aufgehen zu lassen, daß Alles, was Jene ist von Natur, Diese erlange durch Mittheilung (communicatio idiomatum). Wie also die Gottheit hier auftritt als die unendlich sich erschließende und gebende, so die Menschheit als die zum Empfangen unendlich sich öffnende, wogegen im reformirten Dogma die Erstere in unnahbarer Ferne, starr und unerweichlich, der Letzteren gegenüber bleibt.

Derselbe Grundcharakter beider Kirchen offenbart sich nun auch rücksichtlich des Heilsprocesses, durch welchen das in Christo objectiv-vorhandene göttliche Princip der menschlichen Subjectivität sich mittheilen soll. Indem die lutherische Kirche mit größter Entschiedenheit die allgemeine Gnade hervorhebt, steht jenes Princip ihr da als ein, durch die ewige Liebe der Menschheit frei und ohne beengenden Rückhalt sich Aufschließendes. Dem nur entsprechend erscheint es, wenn dieselbe Kirche auch in der menschlichen Subjectivität das Moment der Freiheit auf das Bestimmteste hervorhebt und hiernach die, nicht blos simulirte, sondern ernstlich gemeinte Zumuthung an sie richtet, sich dergestalt mit der Objectivität des Princips zu durchdringen,

daß sie Beide, die Subjectivität und die Objectivität, schlechthin in einander aufgehen.

Anders verhält es sich in der reformirten Kirche, denn hier bleibt das Princip des Heils in der nie zu durchbrechenden Umschränkung des ewigen, unabänderlichen Rathschlusses der Erwählung oder Verwerfung; es kann also von einem rückhaltlosen Sichaufschließen hier so wenig die Rede sein, als von einem freien Sichöffnen von Seiten der menschlichen Subjectivität; einer gratia irresistibilis gegenüber ist die Freiheit nothwendig zu negiren. Wofern dieses System sich ganz consequent durchbildete, würde ihm vorzuwerfen sein, daß es überhaupt ein eigentliches Aufgehen der Subjectivität in der Objectivität des Göttlichen gar nicht statuire. Wenn wir aber auch der Consequenzmacherei fernbleiben, welche Alles, was aus einem Princip gefolgert werden kann, Denjenigen, die dasselbe vertreten, wirklich beilegt, so gehen wir doch gewiß nicht zu weit, wenn wir sagen, daß der subjective Geist in der reformirten Kirche in Folge ihrer Grundrichtung mehr oder weniger daran gehindert worden ist, sich selbst sicher und klar zu objectiviren, und es wird sich nunmehr zeigen, wie für den beiderseitigen Cultus die wichtigsten Folgen aus dem hier Entwickelten sich ergeben haben.

§. 51.
Folgerungen für den Cultus beider Kirchen.

Wenn in der lutherischen Kirche die religiöse Subjectivität nothwendig die Tendenz verfolgt, mit dem objectiv vorhandenen Princip vollständig bis zur Selbstobjectivirung sich zu durchdringen, so konnte aus diesem Streben nur ein Cultus hervorgehen, in welchem das religiöse Leben der Gemeinde selbst gleichsam zu orga-

nischer Verleiblichung objectivirt ist und immer auf's Neue diesen Proceß vollzieht, um sich in Kraft desselben zu stärken und zu erheben. Hier ist demnach der Cultus nur das, in organischer Veräußerlichung manifest werdende und sich bezweckende innere Leben der Gemeinde selbst, und es bestimmt sich sein Grundcharakter zu einer Objectivität der Darstellung dieses Lebens, in welcher die subjective Vereinzelung schlechthin überwunden ist. — Anders die reformirte Kirche. Wie sie selbst ihre tiefste Bedeutung darin findet, daß nur der ewige Rathschluß Gottes in ihr manifest wird, so dient auch ihr Cultus lediglich der Ausführung desselben und ist als dessen Vollziehungsproceß anzusehen. Da nun aber die Predigt des Evangeliums, sofern der Glaube aus ihr kommt, das alleinige Mittel zur Sammlung der Erwählten ist, so erklärt sich hieraus ebenso einerseits das starke Vorwiegen des doctrinalen Elements im Cultus der reformirten Kirche, als andererseits die, uns hier begegnende Berechtigung des Subjects, sich in seiner christlichen Besonderheit geltend zu machen.

Wie wenig der Cultus der reformirten Kirche Anspruch darauf macht, das in einem äußeren Organismus sich darstellende religiöse Gemeindeleben selbst zu sein, das tritt besonders klar darin hervor, daß, wo die reformirte Kirche sich in ihrer ganzen Strenge durchgeführt hat, ihr auch das Kirchenjahr in seiner herrlichen organischen Gliederung durchaus fremd geworden ist. In ihm hat das, in den großen Momenten der Erlösung wurzelnde innere Leben der Christenheit seinen organischen Bildungstrieb in das Abstracteste, die Zeit selbst, hineintreten lassen und dieselbe zu einem Organismus gestaltet, wel-

cher jenes Leben auf allen Punkten wunderbar reflectirt. Für eine solche Schöpfung konnte der Puritanismus in seiner Begeisterung für die abstracte Erhabenheit des Göttlichen kein Interesse behalten. Ihm blieben rücksichtlich der h. Zeiten nur die objectiv feststehenden Momente, welche unveränderlich den Festcyklen zu Grunde liegen; aber er verlegte sie alle in den einen Tag des Herrn und hatte keinen Raum für ein anderweitiges System der Zeit übrig.

§. 52.
Die Union.

Indem die gegenwärtige Liturgik sich selbst als der lutherischen Entwicklung des Cultus wesentlich zugehörig zu erkennen giebt, bedarf es hier zugleich der Erklärung, daß zur Zeit sowohl die dogmatischen als die rituellen Gegensätze der beiden evangelischen Schwesterkirchen noch in frischem Leben sind, und die kirchliche Gegenwart bis jetzt überhaupt gar kein Vermögen gezeigt hat, aus den Schwesterkirchen eine, auf sicherem Grunde stehende, confessionell, wie rituell klar und fest bestimmte, lebendige dritte Kirche als die concrete Union beider hervorgehen zu lassen. Hiermit aber ist eo ipso ausgesprochen, daß die bisher getrennten Kirchen vor Allem noch weiter in ihren eigenthümlichen Entwicklungswegen sich werden durchzubilden haben, bevor sie in die allgemeine evangelische Kirche der Zukunft organisch zusammengehen können.

Wenn die evangelisch-theologische Wissenschaft in dem Fall ist, einen confessionellen Standpunkt annehmen zu müssen, welcher die Union, ungeachtet sie als vollzogene Thatsache sich

geltend macht, ignorirt: so ist es ihre Pflicht, sich offen auszusprechen. — An sich ist die Union nie etwas menschlich zu Machendes; ja es lassen sich überhaupt bestehende Kirchen gar nicht uniren, obgleich es allerdings geschehen kann, daß kirchliche Gegensätze in freier, von Innen ausgehender Entwicklung in einem lebendigen dritten Kirchenwesen sich versöhnen. Eine solche Kirche der Versöhnung aber ist immer eine dritte, nicht aber eine äußere Union zweier anderen, welche nothwendig nur Confusion sein kann, d. h. Verwischung der beiderseitigen kirchlichen Eigenthümlichkeiten, farblose Indifferenzirung der verschiedenen confessionellen Standpunkte. Daß eine solche Union nichtsdestoweniger von der dritten Säcularfeier der Reformation an versucht wurde und endlich in's Leben trat, das wird der Geschichte der Nachwelt für das stärkste Zeugniß der Unkirchlichkeit und des Indifferentismus dieser Zeit gelten. Von Oben her meinte man es gut; man hatte da gewiß nicht die Absicht, die normative Autorität der kirchlichen Symbole ohne Weiteres aufzugeben; sondern, wie die zeither getrennten Schwesterkirchen durch Annahme derselben Agende liturgisch sich einigen sollten, so sollten sie auch rücksichtlich ihrer Bekenntnisse in Demjenigen, was diese gemeinsam haben, einig sein und bleiben. Dieser guten Meinung jedoch fehlte es an Einsicht. Eine solche nivellirende Union mußte nothwendig vom confessionellen Indifferentismus im Sinne einer Abschaffung aller symbolischen Bestimmungen aufgefaßt werden, und hauptsächlich deshalb, weil sie sich hierzu hergab, wurde sie mit Jubel bewillkommnet, wogegen auch andererseits grade diese Wendung der Dinge besonders geeignet war, das erstorbene kirchlich-confessionelle Bewußtsein wieder aufzuwecken. Nun wurde im Preußischen kräftiger Widerspruch gegen eine solche Union laut und brachte es dahin, daß man die ursprüngliche Unionstendenz der erneuerten Agende verleugnete und demnächst die

unirte Landeskirche als Solche anscheinend aufgab. Denn es wurde jetzt erklärt, daß man auch innerhalb derselben nicht unirt sein könne: und um so weniger zeigte man sich geneigt, einer kirchlichen Separation außer ihr das mindeste Recht zuzugestehen. Höchst beklagenswerth war hierbei, daß jene Erklärung auf leere Worte hinauszulaufen schien, da, sobald es sich um ihre nothwendigen Consequenzen handelte, diese jederzeit entschieden zurückgewiesen wurden, und thatsächlich zuletzt doch immer wieder die erzwungene Union als die eigentliche kirchliche Wirklichkeit ihre Macht den gedrückten Gewissen fühlbar werden ließ. Denn im Grunde genommen war Niemand im Stande, einen sicheren, nachhaltigen Unterschied zwischen den Lutheranern und den Unirten der evangelischen Landeskirche Preußens aufzuweisen. Einen confessionellen nicht; denn, sofern man nicht etwa auch die Union im Sinne der Augsburgischen Confessionsverwandtschaft behandeln wollte, wußte man gar nicht anzugeben, welches Bekenntniß sie habe, da doch wahrlich der blos abstract gedachte consensus doctrinae für ein Solches nicht wird gelten dürfen. Einen rituellen nicht; denn sämmtlichen Gemeinden der Landeskirche blieb dieselbe Agende aufgenöthigt. Einen kirchenregimentlichen auch nicht; denn sie werden ohne Ausnahme von denselben Behörden regiert. Unter diesen Umständen ist die Sache der Union in eine solche Verwirrung gerathen, daß nur der Geist des Herrn selbst Licht und Klarheit in das Dunkel zurückführen kann. Wenn es anginge, zu sagen: „die Union ist überall nichts Anderes, als die Aufhebuug des zeitherigen Kirchenbanns zwischen den beiden evangelischen Schwesterkirchen und läßt dieselben in der Fortentwicklung ihrer kirchlichen Eigenthümlichkeiten unangefochten. Die ganze Landeskirche ist hiernach unirt und besteht aus einer lutherischen und reformirten Fraction!“ wenn sich Dies sagen ließe, so würde ein Weg hierin bezeichnet sein,

auf welchem eine Lösung der Verwirrungen anzubahnen wäre. Aber da steht die zahlreiche und mächtige Partei Derjenigen, welche in der That die Union im Sinne einer Verschmelzung der beiden Kirchen wollen, und die man selbst vollständig hiezu berechtiget hat. Sie protestiren dagegen, daß sie wieder lutherisch sein sollen, und lassen sich auf den einmal aufgegebenen Standpunkt nicht wieder zurückführen. Es bleibt also nur übrig, daß man die Union als eine dritte Fraction neben der lutherischen und reformirten in der Landeskirche anerkennen muß, und es ist noch eine Frage an die Zukunft, ob sie fähig sein wird, durch ein entschiedenes evangelisches Bekenntniß sich als eine, auf reformatorischem Grunde stehende Form und Gestalt kirchlicher Entwicklung zu legitimiren. Vor der Hand ist noch Alles in ihr vag und unbestimmt, und die Berliner Generalsynode wenigstens hat das Vermögen nicht gehabt, ein unzweideutiges Unionssymbol aufzustellen. Wie lange unter diesen Umständen die, in die kirchliche Praxis subsidiarisch aufgenommene, ordinatorische Verpflichtung auf die Augsburgische Confession auch für die Union zu behaupten sein werde, bleibt dahin gestellt.

Aber wie soll es mit der lutherischen Fraction in der Landeskirche werden? Man hört gegenwärtig aus den Reihen derselben eine immer lauter werdende Berufung auf die ihr gewordene Zusage, daß ihr das Recht, wirklich lutherisch zu sein, unverkümmert verbleiben solle. Sie ist nachgerade nicht mehr mit der bloßen Versicherung zufrieden; sie will endlich auch sehen, daß es so sei, und daran erkennen, daß jene Zusagen ernstlich gemeint worden. Vor Allem begehrt sie gegenwärtig eine rituelle Unterscheidung; sie will zu ihren alten lutherischen Agenden zurückkehren. Es wäre ein großes Glück, wenn das Kirchenregiment sich den Entschluß abgewinnen könnte, Ansprüchen dieser Art mit Zugeständnissen entgegenzukommen;

es dürfte dann noch möglich sein, den lutherischen Tropus für die Landeskirche zu retten und der sie bedrohenden Auflösung einen Damm entgegenzusetzen. Ob dagegen auch die geringeren Bewilligungen, zu welchen das Regiment erbötig ist, dasselbe Resultat erzielen werden, muß die Zukunft lehren. Um die liturgische Einheit der Landeskirche festzuhalten, ist man zwar geneigt, alte lutherische Formulare, namentlich bei Verwaltung der Sacramente, als Modificationen in die erneuerte Agende aufzunehmen und auf diesem Wege der rituellen Unterscheidung des lutherischen Tropus Statt zu geben; sie selbst aber, die Agende, soll principiell nicht zurückgewiesen werden dürfen. Wir bezweifeln, daß diese Auskunft sich als zureichend erweisen wird, und besorgen, daß der inzwischen unaufgelöst bleibende Conflict zwischen ertheilten Versicherungen und deren gehemmten Consequenzen noch viele lutherisch Gesinnte aus der Landeskirche hinausdrängen dürfte, bis es zuletzt vielleicht einmal dahin kommt, daß das separirte Lutherthum selbst durch die Menge der ihm Zutretenden genöthiget wird, die engen Schranken, womit es sich jetzt umzogen hat, zu erweitern und einer Versöhnung mit der Landeskirche Raum zu geben.

Nach diesen Erklärungen wird es unserer Liturgik nun verstattet sein, hinfort vom lutherisch-kirchlichen Standpunkte aus den evangelischen Cultus zu behandeln.

§. 53.
Construction.

Sofern in diesem Abschnitt das religiöse Leben der Gemeinde, abgesehen von seiner positiven Bestimmtheit durch das objectiv-vorhandene christliche Princip, in Betracht kommt, können nur die subjectiven Ausdrucksformen

jenes Lebens, deren psychologische Nothwendigkeit und Wahrheit der erste Theil bereits nachgewiesen hat, unsere Aufmerksamkeit fesseln. Obgleich daher dieser Abschnitt überall auf den ersten Theil zurückblicken wird, darf er doch keine Wiederholung desselben sein, da die erwähnten Darstellungsformen nunmehr als christliche Cultusacte, wie sie in concreto sich kirchlich bestimmt haben, in Erwägung gezogen werden müssen. Hiernach wird ein erstes Capitel jene Cultusacte einzeln ihrer Natur und ihrem Wesen nach durchzugehen haben. — Perikopen, Gebet, liturgische Salutationen und Gesänge, geistliches Lied, Predigt, Segen bezeichnen die Reihenfolge, in welcher der Stoff sich entwickeln wird. — Die hier genannten Theile bleiben in der wirklichen Ausführung des Cultus nicht in der Vereinzelung stehen, worin das erste Capitel sie betrachtet; es kommt zu einer organischen Verknüpfung sämmtlicher Elemente. Wenn nun auch bereits der erste Theil auf eine solche hinwies und von seinem Standpunkte nur begehrte, daß die verschiedenen Elemente sich mit psychologischer Wahrheit zusammensetzen sollten: so bestimmt sich dieser abstracte Gesichtspunkt nunmehr näher durch die christliche Idee selbst, welche im Cultus sich zu lebendigem Ausdruck bringen will, und wir gewinnen ein zweites Capitel: von der ideellen Verknüpfung der, in der christlichen Subjectivität gegründeten Cultustheile zu einem organischen Ganzen. — Es ist offenbar, daß hier die harmonische Einheit sämmtlicher Elemente gleichsam zu einem vollständigen Leibe als herrschender Grundgedanke auftritt, und hiermit die Idee der sogenannten

Hauptgottesdienste gegeben ist. Es hat jedoch der Cultus **nicht** nothwendig überall die Tendenz, den ganzen Leib in seiner organischen Totalität darzustellen, sondern begnügt sich auch wohl damit, denselben in seinen einzelnen Functionen hervortreten zu lassen. Ohne Bild: die Cultuselemente können sich so verknüpfen, daß ein bestimmtes Einzelnes derselben, auf welches es vorzugsweise abgesehen ist, prädominirt, und die anderweitig hinzutretenden Acte mehr nur dazu bestimmt sind, das Eine zu heben. Hiernach gewinnen wir ein **drittes Capitel: von der Verknüpfung der Cultustheile zu particulären Gottesdiensten.**

Erstes Capitel.

Die in der Subjectivität des christlichen Lebens begründeten einzelnen Cultustheile.

§. 54.
Die Perikopen.

Nachdem bereits der erste Abschnitt Christum, wie er im Wort ist, als Grundinhalt des evangelischen Cultus hat erkennen lassen, könnte es scheinen, daß dorthin auch Alles gehöre, was über die sogenannten Perikopen zu sagen ist; es stellt sich jedoch die Sache anders, wenn, wie es wirklich der Fall, die fraglichen Schriftabschnitte hier lediglich aus subjectivem Gesichtspunkte in Betracht kommen. Zunächst begründet der erste Abschnitt die richtige Voraussetzung, daß, wenn der, im Wort zu den Seinigen kommende Christus Grundinhalt des Cultus ist,

er in demselben nothwendig auch in dieser Gestalt, nämlich im Wort, unmittelbar auftreten muß. Wenn jedoch weiterhin die Frage entsteht, in welcher Art und Weise das göttliche Wort im Cultus Platz finden, wie seine berechtigte Stellung darin ihm gesichert werden solle: so ist dies nach Grundsätzen zu entscheiden, die aus der religiösen Subjectivität herzuleiten sind, und es bezeichnen daher die Perikopen hier eine Stelle, wo die objective Bestimmtheit des christlichen Cultus unmittelbar in die subjective hereinragt, und sich Beide berühren.

Wenn also hier blos davon die Rede wäre, daß überhaupt das, Christum in sich schließende Wort Gottes eine centrale Stellung im Cultus beanspruche, in der Art, daß alle übrigen Theile sich darum zu gruppiren haben: so würde hierin lediglich eine aus dem ersten Abschnitte herzuleitende Folgerung vorliegen; aber die Frage entsteht jetzt nach dem Wie? —

§. 55.
Fortsetzung.

Von Alters her hat eine bestimmte Reihe von Schriftabschnitten aus beiden Haupttheilen des N. T., in einigen Fällen auch unter Zuziehung prophetischer Stellen aus dem A. T., zu gottesdienstlichem Gebrauch in der Kirche sich festgestellt, und es ist so eine kirchliche Einrichtung entstanden, gegen welche neuerdings sehr scheinbare Widersprüche erhoben worden sind. Gleichwohl darf das Institut der Perikopen einem gesunden Lebenstriebe der Kirche zugeschrieben werden und erklärt sich vorzüglich aus dem subjectiven Bedürfnisse eines religiösen Normalstoffs.

Nach einer ziemlich verbreiteten Meinung hängt die Entstehung der Perikopen mit der jüdischen Sitte zusammen, wonach der Pentateuch in sogenannte Paraschen eingetheilt war, gleichwie auch aus den Propheten passende Lesestücke, die sogenannten Haphtharen, zum Gebrauch der Synagoge ausgehoben wurden. Wir bezweifeln diesen Ursprung des, mit der Bildung des christlichen Kirchenjahres eng verflochtenen Perikopeninstituts. Ebensowenig dürfte dasselbe in das apostolische Zeitalter hinabreichen, wie auch wohl mit Berufung auf ein Zeugniß des Walafried Strabo behauptet worden ist. — Andere nennen den Hieronymus, oder den Presbyter Musäus, oder Gregor den Gr.; die den Perikopen im Allgemeinen ungünstigen reformirten Theologen auch wohl den ehrwürdigen Beda, ganz besonders aber Carl den Gr. als Urheber unserer Perikopensammlung. Der Letztere namentlich soll durch Alcuin oder Paul Warnefried die betreffende kirchliche Einrichtung gemacht haben. Jedenfalls muß zwischen der ganzen Sammlung und ihren einzelnen Bestandtheilen unterschieden werden. Was die Erstere betrifft, so würde ihr definitiver Abschluß wohl kaum vor das Ende des vierzehnten Jahrhunderts zu setzen sein; denn, da allmählich noch mancherlei neue Feste zu den alten hinzukamen, so wurden dieselben auch stets mit ihren evangelischen und epistolischen Abschnitten ausgestattet, so daß der Schluß der ganzen Reihe erst spät erfolgen konnte. Dagegen ergiebt sich rücksichtlich der einzelnen Bestandtheile aus den wichtigsten Lectionarien, so dem von Mabillon herausgegebenen lectionarium Gallicanum, desgl. aus dem, dem Hieronymus zugeschriebenen, welches unter dem Namen Comes bekannt ist, u. a. m., daß mit wenigen Ausnahmen unsere heutigen evangelischen und epistolischen Perikopen als Solche schon in der alten Kirche im Gebrauch waren, wie denn bereits bei vielen Kirchenvätern, z. B. bei Athana-

sius, Basilius, Gregor von Nazianz, Epiphanius und Chrysostomus., desgl. im Abendlande bei Ambrosius, Augustinus u. s. w. Homilieen, namentlich über unsere heutigen Festperikopen, sich vorfinden.

Der scheinbarste Einwand gegen dieses kirchliche Institut besteht darin, daß die Bekanntschaft der Gemeinde mit der h. Schrift allzusehr dadurch beschränkt werde, wogegen es dem Prediger obliege, den ganzen Reichthum des göttlichen Wortes seinen Zuhörern zugänglich zu machen. Wenn immer auf's Neue über dieselben Texte gepredigt werden solle, so entschwinde allzusehr aus den Kanzelvorträgen der Reiz der Neuheit; in einen beschränkten Ideenkreis gebannt, überlasse der Redner sich um so leichter einem Schlendrian, als ihn die bestehende kirchliche Sitte selbst fast nöthige, auf Abwechselung und Mannichfaltigkeit zu verzichten. — Hierauf dürfte zuvörderst zu erwidern sein, daß, seit der sogenannte Perikopenzwang von seiner früheren Strenge nachgelassen hat, unserm christlichen Volke doch keinesweges der Ruhm einer umfassenderen Kenntniß der h. Schrift eigen geworden ist. Nächstdem bewährt sich die unendliche Fülle und Tiefe des Bibelwortes noch beständig darin, daß wohl kaum ein Geistlicher, welcher mit lebendiger Heilserkenntniß, einem reichen Schatze christlicher Erfahrung und dem innigen Verlangen, Seelen für Christum zu gewinnen, ausgerüstet, in eindringender Meditation in unsere Perikopen sich versenkt und hierbei durch die, im Leben der Gemeinde sich unmittelbar herausstellenden Bedürfnisse derselben sich leiten läßt, — jemals zu der Klage veranlaßt sein dürfte, daß irgend einer dieser Texte ihm vollständig versiegt, und er hiermit in die Unmöglichkeit versetzt sei, bei fernerer Predigt darüber sich noch als den Schriftgelehrten, zum Himmelreich gelehrt, zu bewähren, nach dem Wort des Herrn einem Hausvater gleich, der Altes und Neues aus seinem Schatze hervorbringt. Wenn

Nach einer ziemlich verbreiteten Meinung [illegible] stehung der Perikopen mit der jüdischen Sitt[illegible] nach der Pentateuch in sogenannte Paras[illegible] gleichwie auch aus den Propheten pas[illegible] genannten Haphtharen, zum Gebra[illegible] gehoben wurden. Wir bezweifeln [illegible] Bildung des christlichen Kirche[illegible] kopeninstituts. Ebensowenig [illegible] Zeitalter hinabreichen, w[illegible] Zeugniß des Walafri[illegible] dere nennen den Hi[illegible] oder Gregor de[illegible] ungünstigen re[illegible] digen Bed[illegible] heber unse[illegible] durch [illegible] liche [illegible] g[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] ..., es bei[illegible] ...t endlich [illegible] ...haupt nicht [illegible] ...rt, bei be[illegible] entsprechenden [illegible] die Sitte, in [illegible] ...redigen, immer wei[illegible] ...oen, daß, wenn die christ[illegible] ...ine Abschnitte der h. Schrift sich [illegible] ...n fühlbarer Mangel für die Gemeinden [illegible] ...urde. Dem ist jedoch nicht so, da außer den [illegible] ...hauptgottesdiensten noch eine Menge sogenannter Nebengottes[illegible] [illegible] mehrfache Veranlassung darbietet, ganze Bücher der h. [illegible] Schrift in fortlaufender Reihenfolge homiletisch zu behandeln [illegible] hiermit die Gemeinden allseitiger in das Bibelwort einzuführen. Alle bisherigen Entgegnungen auf die, gegen die Perikopen erhobenen Bedenken sind negativer Art und zeigen lediglich, daß die obigen Einwände nicht Stich halten, womit das fragliche Institut an sich selbst noch gar nicht gerechtfertiget ist. Es fehlt diesem jedoch keineswegs an einem bestimmten positiven Grunde. Die christliche Gemeinde bedarf eines religiösen Normalstoffs aus dem göttlichen Worte, einer Basis ihres christlichen Bewußtseins, welche breit genug, und zugleich beschränkt genug sei, um einerseits durch die gründlichste Analysis derselben die vollständigste geistige Assimilation zuzulassen, andererseits aber auch der evangelischen Erkenntniß der Gemeinde ein sicheres und umfassendes Fundament zu gewähren. Diesen Stoff soll sie dergestalt in sich aufnehmen und in Saft

..ehen lassen, daß sie ihr eigenes geistiges Leben
..ast mit Christo überall darin wiederfinde, ihre
..n und Erlebnisse durchgängig daran anzu-
.. ihr ganzes religiöses Bewußtsein hier
.. sich sehe. Erst so tritt die Gemeinde
..tät der Heilserkenntniß heraus und
..eselbe eine göttliche Bekräftigung
.., als das auf dem bezeichneten
..ch darstellt und im Bewußt-
.., tiefe Wurzeln schlägt. Im
..ung also müssen wir uns für die
. und bleiben auch hierin dem Charakter des
..n Cultus treu, während die Abgeneigtheit der refor-
..irten Kirche gegen das Perikopeninstitut gleichfalls ihrer oben
entwickelten Eigenthümlichkeit entspricht. — Wenn schließlich
die kirchliche Zweckmäßigkeit unserer gegenwärtigen Perikopen-
reihe in Frage kommt, so ist allerdings zuzugeben, daß eine
Revision derselben wünschenswerth erscheint. Abgesehen davon,
daß der erste Advent und der Palmsonntag denselben evange-
lischen Abschnitt haben, sind auch die Wundererzählungen hier
und da zu einseitig gehäuft, wie denn z. B. beide Speisungs-
geschichten in der Reihe sich vorfinden; dagegen werden höchst
wichtige Lehrstücke, z. B. die Parabel vom verlornen Sohn
u. a. ungern vermißt. Es dürfte eine Veränderung hier ohne
Schwierigkeit anzubahnen sein, wenn das Kirchenregiment, an-
knüpfend an die oben erwähnte Sitte, in jedem dritten Jahre
über freie Texte zu predigen, die Bestimmung dieser Letzteren
für das ganze Kirchenjahr selbst in die Hand nähme.

Eine wichtige Frage anderer Art ist die: ob die apostoli-
schen Briefe mit den Evangelien gleiches Recht haben, gottes-
dienstlich, namentlich in der Predigt, gebraucht zu werden —:
eine Frage, welche in der Homiletik abgehandelt zu werden

der Prediger selbst seine Texte wählen soll, so stünde in vielen Fällen wenigstens zu besorgen, daß einem rein subjectiven Interesse der Bequemlichkeit oder Einseitigkeit mehr als billig nachgegeben, und dem Bedürfniß der Gemeinde noch weniger die erforderliche Rücksicht gewährt werden würde, als es bei unsern Perikopen möglich sein soll. — Dazu kommt endlich, daß der, rücksichtlich derselben bestehende Zwang überhaupt nicht streng ist; denn es wird keinem Geistlichen verwehrt, bei besonderen Veranlassungen einen, der Gelegenheit entsprechenden Text zu wählen, und außerdem auch gewinnt die Sitte, in jedem dritten Jahre über freie Texte zu predigen, immer weitern Eingang. Allerdings ist zuzugeben, daß, wenn die christliche Predigt überall auf einzelne Abschnitte der h. Schrift sich beschränken müßte, ein fühlbarer Mangel für die Gemeinden zurückbleiben würde. Dem ist jedoch nicht so, da außer den Hauptgottesdiensten noch eine Menge sogenannter Nebengottesdienste mehrfache Veranlassung darbietet, ganze Bücher der h. Schrift in fortlaufender Reihenfolge homiletisch zu behandeln und hiermit die Gemeinden allseitiger in das Bibelwort einzuführen. Alle bisherigen Entgegnungen auf die, gegen die Perikopen erhobenen Bedenken sind negativer Art und zeigen lediglich, daß die obigen Einwände nicht Stich halten, womit das fragliche Institut an sich selbst noch gar nicht gerechtfertiget ist. Es fehlt diesem jedoch keineswegs an einem bestimmten positiven Grunde. Die christliche Gemeinde bedarf eines religiösen Normalstoffs aus dem göttlichen Worte, einer Basis ihres christlichen Bewußtseins, welche breit genug, und zugleich beschränkt genug sei, um einerseits durch die gründlichste Analysis derselben die vollständigste geistige Assimilation zuzulassen, andererseits aber auch der evangelischen Erkenntniß der Gemeinde ein sicheres und umfassendes Fundament zu gewähren. Diesen Stoff soll sie dergestalt in sich aufnehmen und in Saft

und Blut übergehen lassen, daß sie ihr eigenes geistiges Leben in der Gemeinschaft mit Christo überall darin wiederfinde, ihre inneren Erfahrungen und Erlebnisse durchgängig daran anzuknüpfen vermöge und ihr ganzes religiöses Bewußtsein hier gleichsam objectivirt vor sich sehe. Erst so tritt die Gemeinde aus der bloßen Subjectivität der Heilserkenntniß heraus und gewinnt in dem Grade für dieselbe eine göttliche Bekräftigung und Besiegelung durch das Wort, als das auf dem bezeichneten Wege Gewonnene als Gemeingut sich darstellt und im Bewußtsein der Gesammtheit getragen, tiefe Wurzeln schlägt. Im Interesse dieser Objectivirung also müssen wir uns für die Perikopen erklären und bleiben auch hierin dem Charakter des lutherischen Cultus treu, während die Abgeneigtheit der reformirten Kirche gegen das Perikopeninstitut gleichfalls ihrer oben entwickelten Eigenthümlichkeit entspricht. — Wenn schließlich die kirchliche Zweckmäßigkeit unserer gegenwärtigen Perikopenreihe in Frage kommt, so ist allerdings zuzugeben, daß eine Revision derselben wünschenswerth erscheint. Abgesehen davon, daß der erste Advent und der Palmsonntag denselben evangelischen Abschnitt haben, sind auch die Wundererzählungen hier und da zu einseitig gehäuft, wie denn z. B. beide Speisungsgeschichten in der Reihe sich vorfinden; dagegen werden höchst wichtige Lehrstücke, z. B. die Parabel vom verlornen Sohn u. a. ungern vermißt. Es dürfte eine Veränderung hier ohne Schwierigkeit anzubahnen sein, wenn das Kirchenregiment, anknüpfend an die oben erwähnte Sitte, in jedem dritten Jahre über freie Texte zu predigen, die Bestimmung dieser Letzteren für das ganze Kirchenjahr selbst in die Hand nähme.

Eine wichtige Frage anderer Art ist die: ob die apostolischen Briefe mit den Evangelien gleiches Recht haben, gottesdienstlich, namentlich in der Predigt, gebraucht zu werden —: eine Frage, welche in der Homiletik abgehandelt zu werden

pflegt, eigentlich aber der Liturgik gehört. Die widersprechendsten Ansichten sind hierüber laut geworden. Wenn Claus Harms in seiner Pastoraltheologie aus dem Grunde auf epistolische Texte dringt, weil bei den evangelischen der Rationalismus seine Rechnung finde, und bei ihnen grade das Evangelium nicht geprediget werde, so hat dagegen neuerdings Palmer in seiner Homiletik den evangelischen Texten einen Vorzug vor den epistolischen zugesprochen und das gleiche Recht dieser Letzteren geleugnet. Wir halten beide Ansichten für falsch. Wenn die Evangelien für das, Christum in seinem geschichtlichen Dasein der Gemeinde unmittelbar vergegenwärtigende Wort Gottes zu erkennen sind, so redet dagegen der, durch den Geist ihr schon verinnerlichte und im Bewußtsein der Gemeinde verklärte Christus aus den apostolischen Briefen. Sofern nun die christliche Predigt jenen Verklärungsproceß selbst mit vollbringen und darin eine Dienerin des h. Geistes sein soll, ist sie allerdings zunächst an die Evangelien gewiesen und erfreut sich in deren Behandlung jener freieren Bewegung, welcher sich hier die synthetische Form vorherrschend empfiehlt. Es ist bemerkenswerth, wie dieses eben angedeutete Moment der Freiheit die beiden genannten Männer zu den entgegengesetzten Urtheilen hat veranlassen können; denn offenbar werden Beide durch dasselbe bestimmt; der Eine will die Evangelien nicht, weil er der freien Bewegung abgünstig ist; der Andere besteht auf dieser und spricht daher den Episteln das gleiche Recht ab. Nun hat allerdings der Prediger bei epistolischen Texten den darin bereits erklärten Christus der Gemeinde nur nachzuerklären, und eben, weil er hierdurch eingeschränkter ist und mehr gebunden an die strengere analytische Form, ist seine Aufgabe hier die schwierigere. Um so mehr aber gilt es in diesem Fall, den Text lebendig zu reproduciren und ihn in eine, die gegenwärtige Gemeinde unmittelbar angehende Predigt zu über-

setzen. Wo irgend Dies gelingt, wird diese Letztere nicht weniger ihre Bestimmung erfüllen, den Hörern die tiefe Verinnerlichung der evangelischen Botschaft zu vermitteln, und dabei noch den Vortheil genießen, im apostolischen Wort ihnen den reinsten Spiegel alles wahrhaftigen Lebens in Christo vorhalten zu können. So darf abschließend erklärt werden, daß, wenn die Harms'sche Ansicht aus Furcht vor dem falschen Geist auch dem h. Geist in der Gemeinde in Etwas gewehrt wissen will, wiederum die Palmer'sche nur dann haltbar sein würde, wenn überhaupt dem Worte der Apostel nicht dasselbe Recht in der Kirche gebührte, welches wir dem eigenen Worte Christi zugestehen. Es sei aber fern von uns, das Wort des Sohnes von dem Worte des h. Geistes in solcher Art zu unterscheiden und hiermit den einigen Schriftgrund der evangelischen Kirche zu zerspalten.

§. 56.
Das Gebet.

Im ersten Theile ist bereits nachgewiesen worden, wie eine bestimmte Formulirung des Gebets an sich schon mit psychologischer Nothwendigkeit erfolgt; um so mehr muß sie in einer religiösen Gemeinschaft, welche ein gemeinsames religiöses Bewußtsein im Gebet zum Ausdruck bringt, sich entwickeln; denn es begehrt dieses, in nicht blos zufälligen Aeußerungen hervorzutreten, sondern in fester Form und Gestalt sich zu objectiviren. Daher finden sich auch in der christlichen Kirche frühe schon Gebetsformulare als Cultuselemente von äußerst stabilem Charakter.

Bestimmte Gebetsformeln begegnen uns bereits bei den Juden und waren hier mit mancherlei in's Spielende ausartenden Vorschriften und peinlichen Beobachtungen verbunden. In Ansehung des christlichen Cultus sind uns die ältesten Formulare in den apostolischen Constitutionen aufbehalten, wo jedenfalls Gebete, wie sie schon sehr früh in der Kirche wirklich gebraucht worden, vorliegen. Es athmet in ihnen die edelste Simplicität, Kraft und Wahrheit; sie sind aus dem innersten Herzen einer wahren Gemeinde Gottes herausgebetet und gewähren in Gemeinschaft mit den uns anderweitig erhaltenen Liturgieen einen Gebetsschatz, der uns anzuerkennen nöthiget, daß die alte Kirche in der That der ganzen Christenheit aller nachfolgenden Jahrhunderte in einer Weise vorgebetet hat, welche die Gemeinde der Gläubigen noch immer und überall nöthiget, ihr nachzubeten. Daher giebt auch die Geschichte des christlichen Cultus selbst davon Zeugniß, daß in den Erweisungen des Geistes des Gebets im kirchlichen Alterthum jene *κοινωνία τοῦ πνεύματος* sich offenbart hat, deren apostolischem Charakter es gegeben war, für alle nachfolgenden Zeiten nach Inhalt und Form bewährte objective Normen des Kirchengebets aufzustellen, worin die Gemeinde der Gläubigen immer auf's Neue den entsprechendsten Ausdruck ihres innersten Lebens wiedergefunden hat. Blicken wir in die alten evangelischen Kirchenagenden, so tönen uns auch hier großentheils die alten Gebete, aus den früheren Liturgieen entnommen, entgegen, obwohl der Geist der Reformation sich auch darin als einen ächt evangelischen bewährt hat, daß er nicht unfruchtbar gewesen ist, neue treffliche Gebete von wahrhaft kirchlichem Charakter zu den alten hinzuzufügen. — Erst in der traurigen Periode der Aufklärerei drang die Verwüstung des Heiligthums auch in diesen wichtigen Cultustheil ein und brachte den Gräuel der Lüge und des Götzendienstes auf die evangelischen Altäre,

auf welchen unter dem Namen des Gebets hinfort fades Geschwätz, würdig eines unlebendigen Gottes der subjectiven Einbildung, sich langweilig breit machte.

§. 57.
Der Charakter des Kirchengebets.

Vor Allem kommt hier in Betracht, daß es im christlichen Cultus nicht um das Gebet Einzelner sich handelt, sondern daß die Gemeinde als Solche das betende Subject ist. Es ist daher für das Kirchengebet der Charakter objectiver Allgemeinheit in Anspruch zu nehmen, wodurch sich der Inhalt desselben zu einem treuen Ausdruck des confessionellen Gesammtbewußtseins bestimmt. — Andererseits darf ihm jene subjective Wahrheit nicht fehlen, welche es allen Mitbetenden erst möglich macht, sich zu einer wahren Betgemeinde in Christo innig zusammenzuschließen und in der verlautbarten Formel ihr innerstes Herz und Gemüth reden zu hören. Demnach soll das Kirchengebet das Gespräch eines, in gläubiger Zuversicht unmittelbar an Gott dringenden Herzens sein und sich also rücksichtlich des in ihm wehenden Geistes durch kindlichen Gebetston und Kraft, rücksichtlich des Ausdrucks durch Einfachheit und prägnante Kürze auszeichnen. Wir fassen alle diese Erfordernisse in Einem zusammen: biblischer Geist und biblische Sprache müssen bei kernhafter Kürze den Grundcharakter aller kirchlichen Gebete ausmachen.

Der einzelne Gläubige kann vielleicht am Christlichsten beten, indem er sein individuellstes Leben vor Gott entfaltet und die besondersten Anliegen seines Herzens vor ihm aus-

schüttet. Aber daraus wird doch kein eigentliches Kirchengebet, da Das, worin eigenthümliche Zustände sich ankündigen, niemals Ausdruck eines gemeinsamen Bewußtseins sein kann. In Ansehung dieses Letzteren ist daher jene abstracte Allgemeinheit, bei welcher der Einzelne als Solcher im Ganzen verschwindet, nothwendiges Erforderniß. -- Andererseits muß der christlich confessionelle Charakter im Kirchengebet dergestalt hervortreten, daß Das, was das dogmatische Bewußtsein Aller Gemeinsames enthält, bestimmt durchklingt. Ein Gebet, welches auch in einer jüdischen oder muhammedanischen Versammlung gebraucht werden könnte und also des specifisch christlichen Charakters entbehrte, taugte nicht in den christlichen Cultus. — In dieser Beziehung ist es besonders bemerkenswerth, wie in den Gebetsformularen des kirchlichen Alterthums überall der Glaube an den dreieinigen Gott nachdrücklich sich geltend macht. In der That geht das dogmatische Bewußtsein des Christen im Glauben an Gott, den Vater, den Sohn und den h. Geist, auf, und es liegt hierin, allen andern Religionen gegenüber, das Eigenthümliche der lebendig christlichen Gotteserkenntniß. Aus diesem Grunde hat auch die evangelische Kirche mit Recht denselben confessionellen Charakter festgehalten und giebt namentlich in der immer wiederkehrenden Schlußformel: „durch Jesum Christum, deinen lieben Sohn, unsern Herrn!" — zu erkennen, wie sie durchgehend nur im Namen Jesu den Vater zu bitten beabsichtige und lediglich so erhörlich beten zu können, sich bewußt bleibe.

Hieran knüpft sich eine nicht uninteressante Frage, wer vorzüglich im Gebet der Kirche angeredet werden solle: ob der Vater, oder der Sohn? Es fehlt bekanntlich nicht an einer besonderen Richtung des religiösen Lebens, welche mit der entschiedensten Vorliebe sich an den Sohn wendet, und in der evangelischen Brüderunität macht dies nicht blos im persön-

lichen Umgange ihrer Glieder mit Gott, sondern auch im öffentlichen Cultus einen Grundzug ihres Wesens aus. — Wir können nicht umhin, im Interesse der kirchlichen Objectivität uns für die althergebrachte Form zu erklären, wonach der Vater gebeten wird im Namen Jesu. Die wahrhaftige Gottheit Christi wird ohne Zweifel auf Erden geglaubt werden, so lange eine Gemeinde der Heiligen vorhanden ist; gleichwohl aber darf diese sich's nie aus ihrem Bewußtsein entschwinden, oder nur in den Hintergrund treten lassen, daß ihr Weg durch Christum zum Vater geht, und das Höchste hienieden darin, daß ihr Leben mit Christo in Gott verborgen ist, erreicht wird. Wer vorherrschend nur zum Sohne betet, beweist damit, daß Christus ihm noch überwiegend die Stellung des Vermittlers zwischen Gott und dem sündigen Elende des Menschen einnimmt; er thut hiermit dar, daß er über die sündige Singularität seines Verhältnisses zu Gott noch nicht hinauszukommen vermocht hat, um in der Menschheit des Sohnes, dessen ewige Gottheit nicht blos zu glauben, sondern auch wahrhaftig zu finden. — Wenn wir aber auch darauf bestehen, daß im Gebet der Kirche dieses Bewußtsein durchklingen soll: durch den Sohn zum Vater! — so leugnen wir doch keineswegs das Recht der Gemeinde, auch direct zu Christo zu beten, wozu namentlich bei sacramentlichen Veranlassungen, wo das Herz ganz speciell von der unendlichen Liebe Jesu ergriffen wird, die stärkste Aufforderung vorhanden ist.

Neben diesem kirchlich symbolischen Charakter haben wir als gleichwichtig den der subjectiven Wahrheit für das Kirchengebet in Anspruch genommen. Vor Allem gilt hier, daß ein Gebet auch wirklich solches sei, d. h. ein Gespräch mit Gott, eine nicht blos simulirte und im Grunde etwas Anderes beabsichtigende, sondern ernstlich auf ihn zielende Anrede. In der

Periode „des Aufklärigts" hatte man im Cultus überall nur Belehrung im Sinne. Nicht blos die immer schaaler werdende Predigt, sondern auch alle andern Cultustheile, das Lied, wie das Gebet, sollten dem Volke predigen, und so wurde Beides zur Lüge. Gebetsformulare entstanden, aus welchen kein warmer, Gott zugewendeter Trieb, sondern eine seichte, herzlose Reflexion redete und in der langweiligsten Breite dem Anschein nach Gott, in Wahrheit aber der so gemißhandelten Gemeinde ein Moralgeschwätz auftischte, welchem oft selbst noch der sittliche Ernst des Pelagianismus gebrach. Natürlich, daß man hierbei wie allem biblischen Gehalt, so auch der biblischen Sprache sich entschieden entfrembete.

Zur subjectiven Wahrheit des kirchlichen Gebets reicht es jedoch noch nicht hin, daß dasselbe wirklich Gebet sei; es soll auch die eigenthümliche christliche Wahrheit haben; diese aber liegt in dem Kindesverhältniß zu Gott in Christo. Wir fordern daher den kindlichen Gebetston, den Ausdruck gläubiger Zuversicht und herzlichen Vertrauens, worin die Kraft und Würde des Gebets besteht, rücksichtlich dessen die alte Katechismusregel: „daß wir getrost und mit aller Zuversicht ihn bitten sollen, wie die lieben Kinder ihren lieben Vater bitten," — in beständiger Gültigkeit bleiben muß. Man soll es dem Beter anhören, daß seine Worte unmittelbar in Gottes Vaterherz hineintreffen, daß sein Glaube ihn, den Herrn, gegenwärtig hat, als sähe er ihn, daß Antwort von Oben in die gläubige Seele zurückkommt. Als Jesus, im Begriff, dem Jairus in sein Haus zu folgen, von einer großen Volksmenge gedrängt wurde, war es doch nur das eine blutflüßige Weib, welches ihn anrührte also, daß eine Kraft von ihm ausging; denn ihr Glaube hatte den Herrn berührt, wogegen die Andern ihn nur äußerlich drückten und stießen. Da sehen wir sinnbildlich vorgestellt, wie es mit dem kirchlichen Gebet sich verhalten soll.

Es ist traurig, wenn die christlichen Gottesdienste so beschaffen sind, daß das Volk nur äußerlich sich um sie drängt; wenn unwahre, saftlose Gebete mit den übrigen Cultustheilen sich zu einem todten Werkdienste vereinigen, durch welchen Gottes Vaterherz nie angerührt wird.

Die weiteren Eigenschaften des Kirchengebets ergeben sich aus dem Bisherigen von selbst. Ein Kind studirt nicht auf schöne Worte und wohlgesetzte Rede, wenn es mit dem Vater reden will; es bringt kunstlos und einfach sein Anliegen vor; rücksichtlich der prägnanten Kürze aber ist nicht das die Meinung, daß ein Kirchengebet nicht auch lang sein könnte, — bekanntlich unterscheidet sich hierin die reformirte Kirche von der lutherischen — sondern daß der Vortrag im Einzelnen in nachdrucksvolle Kürze gefaßt werde. Lange, verwickelte Perioden, Einschachtelungen u. dergl. erscheinen schon deshalb hier unangemessen, weil sie mehr Reflexion verrathen, als die fromme Unmittelbarkeit des Gebets verträgt. — Die Sprache der Bibel bezeichnet den normalen Gebetston im ausgedehntesten Sinne; denn nicht nur besitzt sie alle Eigenschaften, welche nach Theil I. der religiösen Sprache überhaupt zukommen, in der vollendetsten Weise, sondern trägt auch die Wahrheiten des christlichen Glaubens und Lebens in Worten vor, die der h. Geist lehrt, und bewährt sich daher allezeit als der entsprechendste Ausdruck des christlichen Bewußtseins. Es ist nicht nothwendig, daß die kirchlichen Gebete aus bestimmten Bibelstellen sich zusammensetzen, wohl aber, daß sie als eine lebendige Reproduction des Bibelwortes sich zu erkennen geben.

§. 45.
Die Hauptarten des Kirchengebets.

In der evangelischen Kirche begegnet uns das Kirchengebet in fünf Grundformen, welche merklich von einander verschieden sind. Das gewöhnliche Buß- und Beichtgebet, die sogenannte Collecte, das allgemeine Kirchengebet und das Gebet des Herrn; endlich die speciellen Fürbitten und Danksagungen bei allerlei Vorkommenheiten in der Gemeinde umfassen Alles, was Object des betenden Anliegens vor Gott werden kann.

Das wichtigste Erforderniß des Buß- und Beichtgebets besteht darin, daß sich ein klares Bewußtsein der evangelischen Heilsordnung darin abspiegelt. Dieses leistet das in der evangelischen Kirche gangbare Gebet dieser Art vollkommen. Reuig und bußfertig stellt darin der Mensch als ein armer, elender, aber gnadenhungriger Sünder sich vor Gottes Angesicht und bittet um Vergebung seiner Schuld allein um des Verdienstes Jesu Christi willen. Wie hierin die wesentlichen Voraussetzungen des lebendigen Glaubens höchst einfach und in würdevoller Kürze vorgetragen sind und eine Gemüthsstimmung ausdrücken, in welcher Gottesfurcht und kindliches Vertrauen zur tiefsten Ehrerbietung, womit ein sündiger Mensch dem h. Gotte sich naht, zusammenklingen: so ist es andererseits auch die Rechtfertigung allein aus dem Glauben, welche unzweideutig in diesem Gebete bekannt wird und gleichzeitig als Princip eines neuen göttlichen Lebens dem Beter vor Augen steht. — Daß sich die Absolutions- und Retentionsformel daran anknüpft, ist in der Ordnung, und wir werden später darauf zurückkommen.

Unter den Collecten sind kurze Bitt-, Lob- und Dank-gebete zu verstehen, in besonderen, die Gesammtheit der Gemeinde angehenden Beziehungen. Der Ursprung des Namens Collecte ist zweifelhaft; am Wenigsten dürfte die Ableitung: a collecto populo die Sache treffen, wogegen Bingham's Erklärung, welche den Charakter dieser Gattung von Gebeten in dem fraglichen Ausdruck angedeutet findet, sofern sie ihrem Inhalte nach eine collectio et ἀνακεφαλαίωσις sive recapitulatio waren, mehr Beachtung verdient. Wenn aber diese Erklärung allerdings dem altkirchlichen Sprachgebrauch, namentlich in der griechischen Kirche, entspricht, so läßt sie auch, ihre Richtigkeit vorausgesetzt, ersehen, wie die bewußte Bezeichnung gegenwärtig eine eingeschränktere Bedeutung gewonnen hat. In der Kirche des Orients nämlich begegnet uns das allgemeine Kirchengebet mit seinen, die Anliegen der ganzen Christenheit umfassenden Fürbitten unter dem Namen der συναπτὴ μεγάλη, wovon der Ausdruck collecta augenscheinlich nur eine Uebersetzung ist. Die, schon in den apostolischen Constitutionen sich findende προςφώνησις ὑπὲρ τῶν πιστῶν, sowie die ἐπίκλησις τῶν πιστῶν ebendaselbst bilden die Grundlage jener großen Synapte, welche späterhin bedeutende Erweiterungen erfahren und mit den, in der Kirche des Occidents vorkommenden großen Litaneien viel Aehnlichkeit hat. Hiernach dürfte kaum zu bezweifeln sein, daß der ursprüngliche Sprachgebrauch von Collecte eine Beziehung auf das allgemeine Fürbittengebet der Kirche in sich schloß, daß man aber auch wohl kleinere ἐπικλήσεις mit demselben Namen benannte. Denn ganz ebenso unterschied man in der römischen Kirche von der Litania major (dieses ist der hier vorherrschende Ausdruck für die kirchlichen Rogationes) von den Litaniis minoribus, und diesen Letzteren ist nachher die Bezeichnung Collecta eigen geblieben. Der hier bemerkten specielleren Bedeutung des Worts entspricht vorzüg-

lich eine dritte Erklärung desselben: quia ex selectis sacr. scripturae et ecclesiae verbis compendiosa brevitate collectae sunt —, aber sie trifft offenbar nicht den Ursprung der Sache, und kann, nur abgeleitet aus der kirchlichen Praxis selbst, auf die, von Bingham gegebene keineswegs zurückgeführt werden.

Nunmehr drängt sich die wichtige Frage auf, was für specielle Beziehungen in dieser Gattung des Kirchengebets Aufnahme finden sollen. Bei Beantwortung derselben kann uns zunächst nur das Kirchenjahr selbst leiten. Außerdem, daß die Festcyklen hier eine eigenthümliche liturgische Auszeichnung in Anspruch nehmen, hat, wie wir im ersten Abschnitt erkannt haben, jeder Sonntag seine besondere kirchliche Signatur gewonnen und trägt in dem Moment der evangelischen Geschichte, welches die betreffende Perikope enthält, seinen eigenthümlichen Festcharakter in sich. Hiernach müssen wir es für durchaus angemessen erkennen, daß jeder Sonntag seine, mit dem ihm gewidmeten evangelischen Schriftabschnitt übereinstimmende, besondere Collecte hatte. In der That finden wir es so in altlutherischen Kirchenagenden, namentlich in der Wittenberger Agende. Es kann allerdings hiergegen eingewendet werden, daß auf diesem Wege eine Mannichfaltigkeit kirchlicher Gebete entstehe, welche die tiefere Einprägung derselben in das Gedächtniß und Herz der Gemeinde dadurch hindere, daß die einzelnen Gebete zu selten vorkommen, um behalten zu werden. Es giebt jedoch noch andere Mittel, dem Gedächtniß der Gemeinde zu Hilfe zu kommen. Denn wenn die Perikopen sich auch dadurch als religiöser Normalstoff geltend machen, daß schon die christliche Volksschule sie der Jugend zum Auswendiglernen vorlegt und neben dem Katechismus ihnen die ausführlichste katechetische Behandlung widmet, so dürfte es sich um so mehr als angemessen empfehlen, eine ähnliche Aufmerksamkeit am bezeich-

neten Ort auch den kirchlichen Collecten zuzuwenden, als überhaupt die Volksschule noch zu wenig das kirchliche Leben unterstützt und nicht hinlänglich ihre Beziehung auf den Cultus, in welchen sie einführen soll, an sich hervortreten läßt.

Wie die reformirte Kirche in ihrer strengeren Gestalt das christliche Kirchenjahr nicht kennt, so entspricht es auch ihrem Charakter, daß ihr die, lutherischerseits uns begegnende reiche Mannichfaltigkeit der Collecten fremd ist. Der Abwechselung auf liturgischem Boden abgeneigt, läßt sie gern allsonntäglich dasselbe **eine** Gebet wiederkehren, in welchem die allgemeinen Beziehungen auf die Zwecke der Feier des Tags des Herrn überhaupt den vorherrschenden Inhalt an die Hand geben.

Auf einen Mittelweg zwischen den liturgischen Eigenthümlichkeiten der evangelischen Schwesterkirchen in der vorliegenden Frage hat **Marheineke** in seiner praktischen Theologie §. 278 hingedeutet, indem er, „um eine mit dem Begriff der Agende nicht unvereinbare Mannichfaltigkeit und Abwechselung in den agendarischen Formularen zu bewirken," unter Anderem auch den Rathschlag ertheilt, „die sonntägliche Liturgie in Bezug zu setzen auf die drei hohen Feste und dem dreifachen Zug der, sie vorbereitenden Sonntage einen dreifachen Cyklus von Formularen zu geben, der vierten festlosen Zeit von Trinitatis an aber den vierten allgemein christlichen Inhalts." Etwas Aehnliches liegt in der erneuerten **Preußischen** Kirchenagende in der That vor, und es bleibt dann dem Geistlichen selbst anheimgegeben, jedesmal eine, seinem Zweck entsprechende Collecte auszuwählen. — Schließlich ist zu bemerken, daß die, im Kirchenjahr liegenden Beziehungen keineswegs die einzigen sind, welche in dieser Gattung von Gebeten ein Recht in Anspruch nehmen. Der Unterricht der Jugend und allerlei sonstige kirchliche Veranlassungen, sowie Vorkommenheiten des Lebens, die nicht blos Einzelne, sondern das Ganze angehen, u. dergl. m.

erfordern hier Berücksichtigung, wie denn auch in den alten lutherischen Kirchenagenden eine nicht geringe Anzahl von Collecten für specielle Veranlassungen der bemerkten Art zu finden ist. Wenn jedoch Marheineke §. 279 „Vermischungen dessen, was Ausdruck der Kirche als solcher ist, mit demjenigen, was theils der speciellen Seelsorge, theils der Privatandacht angehört," in den Agenden vermieden wissen will, so möchte ihm hierin allerdings nicht zu widersprechen sein.

Das allgemeine Kirchengebet enthält den Inbegriff aller Fürbitten, die die Gemeinde Gott vorträgt. Der Grundcharakter desselben zeigt sich vorzüglich darin, daß hier der alte Wahlspruch: Einer für Alle und Alle für Einen! — mehr als irgendwo sonst die Losung ist. Alle Anliegen, die in den verschiedensten Verhältnissen und Beziehungen des Lebens Menschen in kleineren oder größeren Kreisen haben können, erscheinen jetzt als eine gemeinsame Sache, gestalten sich zu hochwichtigen Interessen der ganzen Christenheit und werden so als ein wohlgefälliges Gebetsopfer, zu welchem Aller Lippen sich vereinigen, Gott dargebracht. In diesem Gebet tritt daher das, die Glieder Christi zu einem Leibe zusammenschlingende Band der Liebe erkennbar hervor, so daß die Erfüllung des hohenpriesterlichen Anliegens Jesu: daß sie Alle eins seien, gleichwie du, Vater, in mir und ich in dir (Joh. 17, 21), — bei dieser Gelegenheit sich thatsächlich darstellt. Wenn der entwickelten Idee nach die ganze Christenheit als einige große Betgemeinde in den allgemeinen Fürbitten der Kirche zusammenfließt, so erscheint es Dem nur entsprechend, daß das fragliche Gebet auch überall dasselbe sei, ja der Grundgedanke desselben fordert es sogar, und es ist hierin das Moment bezeichnet, worin der Hauptunterschied zwischen der in Rede stehenden Form, deren eigenthümliches Wesen Einheit begehrt, und der Collecte mit ihrer Mannichfaltigkeit zu suchen sein dürfte. Die alte Kirche

bestätigt das Gesagte. Wenn auch die oben bereits erwähnte συναπτὴ μεγάλη im christlichen Orient manches Besondere aufnahm und sich darin der lateinischen Kirche gegenüber unterschiedlich gestaltete, so enthält sie doch ganz denselben Grundstoff, welcher uns auch in der Litania major Gregor's des Gr. begegnet, so daß nicht zu verkennen ist, wie in beiden eigentlich dasselbe Gebet vorliegt. Derselbe Grundstoff ist endlich auch in das allgemeine Kirchengebet der alten lutherischen Agenden übergegangen, und es läßt sich daher sagen, daß die Kirche der Reformation hierbei in der That mit der gesammten Christenheit auf Erden betet. Schließlich soll nicht unbemerkt bleiben, daß, gleichwie in der abendländischen Kirche das allgemeine Kirchengebet außer seinem regelmäßigen Gebrauch noch in einer besonderen Gestalt und Beziehung auftritt, also auch die lutherische Kirche Aehnliches darbietet. Als durch Gregor den Gr. die, dem Himmelfahrtsfeste unmittelbar vorangehenden drei dies rogationum mit ihren Bitt= und Bußgängen, nicht ohne vielfachen Widerspruch Solcher, welche Tage dieser Art in der Quinquagesimalzeit für unschicklich hielten, eingeführt waren, gewann die Litania major, die bei diesen Veranlassungen angewendet wurde, eine noch eigenthümlichere Bedeutung und nahm die lebendige Theilnahme und Mitwirkung der Gemeinde in Anspruch. Diese Litania major Gregor's des Gr. hat nun Luther mit Ausscheidung alles Ungehörigen auch für die evangelische Kirche als Gebet der Gemeinde zurecht gemacht, und in dieser erneuerten Form ist sie auf unsere Bußtage übergegangen und hat denselben einen kirchlichen Charakter aufgedrückt, der sie, mutatis mutandis, den oben bemerkten dies rogationum ähnlich macht. Leider ist aber in der neueren Zeit die Litanei sehr außer Gebrauch gekommen.

Einzelne Fürbitten knüpfen sich an die Mittheilung specieller casus in jeder Localgemeinde. Es sind Geburten,

Kirchgänge der Sechswöchnerinnen, Krankheiten, Todesfälle, Aufgebote u. dergl., welche eine fürbittende Theilnahme in Anspruch nehmen, und nächstdem pflegt der jedesmaligen Communicanten besonders gedacht zu werden. Diese Form des Gebets begründet insofern eine nicht unerhebliche liturgische Frage, als hier die kirchliche Praxis in der Regel mit Uebelständen verbunden ist, welche aus der, nicht zu umgehenden, aber zerstreuenden Anzeige einer, mehr oder weniger langen Reihe einzelner Vorfälle herfließen. Wenn so das Gebet leicht zu einer bloßen, mechanisch hergesagten Formel wird, so erfordert die wahre Theilnahme daran ein um so reicheres Maß innerer Sammlung in selbstloser Liebe. Es wird übrigens schwer sein, in der althergebrachten kirchlichen Sitte Etwas zu ändern.

Rücksichtlich des Gebets des Herrn wurde schon frühzeitig die bei Tertullian sich findende Ansicht herrschend, daß Christus darin der ganzen Kirche eine stehende Formel zum Gebrauch vorgeschrieben habe. Wenn es auch bei Justin dem Märtyrer noch zweifelhaft bleibt, inwiefern die oratio dominica in seiner Beschreibung des christlichen Gottesdienstes bereits vorkomme, so ist doch gewiß, daß sie im zweiten Jahrhundert als wichtiger Bestandtheil des christlichen Cultus allgemein anerkannt wurde. Da sie aber zur disciplina arcani gehörte, so knüpfte sich auch vorzüglich an dieses Gebet die alte Sitte der εὐχὴ διὰ σιωπῆς, zu welcher die εὐχὴ διὰ προςφωνήσεως, oder das lautgesprochene Gebet, den Gegensatz bildete. So viel steht fest, daß die Katechumenen das Vater Unser in der Gemeinde nicht zu hören bekamen und erst, wenn sie in die Zahl der competentes getreten und der Taufe nahe waren, die nöthige Unterweisung darüber empfingen, wie denn die disciplina arcani überhaupt nichts Anderes gewesen zu sein scheint, als Einleitung in den Cultus durch Unterricht

über dessen h. Handlungen, welche den, außer der Gemeinde Stehenden gegenüber als Geheimniß behandelt wurden. Daß man auch das Gebet des Herrn hierher rechnete, fand darin seinen Grund, weil man das innerste Wesen des Christenthums in demselben ausgesprochen sah. — Uebrigens dürfte die Benutzung des Vater Unser zur εὐχὴ διὰ σιωπῆς keinesweges blos geschichtlich, sondern auch aus dem Charakter dieses wahrhaft einzigen Gebetes selbst zu erklären sein, indem dasselbe sich ganz vorzüglich dazu eignet, in jener liturgisch eigenthümlichen Form gebraucht zu werden, denn das Allgemeinste wird hier der Andacht auch das Concreteste. Während wir einen Inhalt vor uns haben, so umfassend, daß kein wohlbegründetes menschliches Anliegen gedacht werden kann, welches nicht in den sieben Bitten beschlossen läge, reden doch dieselben zugleich so aus dem innersten Herzen des wahren Gläubigen heraus und leihen seinem tiefsten Sehnen und Verlangen Worte mit einer solchen Fülle von Kraft und Wahrheit, daß gewiß jedes fromme Gemüth hier seine eigenste Sprache wiedererkennt. Ebendeshalb fordert aber auch das Gebet des Herrn die tiefste Versenkung in die Innerlichkeit und eine Sammlung vor Gott, welcher schon das hörbare Wort zu laut sein kann. Es erscheint natürlich, daß die alte Kirche bei dem hohen Werth, den sie auf das Vater Unser legte, es bei allen ihren gottesdienstlichen Handlungen zur Anwendung brachte, und so begegnet es uns auch gegenwärtig noch in der evangelischen Kirche nicht allein bei den Sacramenten, sondern auch als die beständige Begleitung der kirchlichen Benedictionen.

§. 59.

Wechselwirkung zwischen Liturgus und Gemeinde; liturgische Salutationen und Gesangformen.

Da nach dem Evangelio alle Gläubigen ein priesterliches Volk sind, so war auch lebendige Theilnahme der Gemeinde am Gebet schon von Anfang durch den Geist des Christenthums selbst geboten. Es konnte jedoch die Gemeinde nur in einer solchen Art zu ihrem Rechte im Cultus gelangen, wie die Natur der Sache es zuließ, da nothwendig Einzelne mit überwiegender Thätigkeit hervortraten. So geschah es schon sehr früh, daß der λαός die Gebete des Liturgen mit seinem Amen! bekräftigte; es kam der schöne liturgische Gruß auf: Der Herr sei mit euch; — welchen die Gemeinde mit dem bekannten: Und mit deinem Geiste! — erwiderte; oder der Mahnung zur Erhebung der Herzen in Gebet und Preis Gottes folgte eine Antwort, die es zu bestimmtem Ausdruck brachte, wie hier Priester und Laien in unmittelbarer Wechselwirkung auf ein Ziel hinarbeiteten. — Nächstdem entstanden außer den Psalmen, welche die neue Kirche aus dem alttestamentlichen Gottesdienste unmittelbar in den Ihrigen mit hinübernahm, sehr bald fest bestimmte anderweitige Gesangformeln, welchen in der Regel gewisse Schlagverse aus der Schrift, oder Worte der evangelischen Tradition, die auch wohl mancherlei Erweiterungen erfuhren, zu Grunde lagen. Dergleichen Hymnen und Doxologieen oder Bittformeln wurden im christlichen Cultus gleichsam stehende Lettern von ganz bestimmter Bedeutung und gewannen so einen

rein objectiven liturgischen Charakter, indem diese Stereotypen des Kirchengesanges so zu sagen als die termini technici für gewisse Momente des christlichen Bewußtseins der Gemeinde bald dem Gefühle des Bedürfnisses nach Vergebung der Sünden, bald auch der, einer bestimmten Zeit des Kirchenjahres eigenthümlichen Feststimmung den entsprechenden, allgemein recipirten Ausdruck verliehen. Hiernach drängt sich rücksichtlich der Anfänge des Gesangs im christlichen Cultus, sofern jener selbständig aus dem Leben der Gemeinde hervorgegangen ist, der genaueren Beobachtung ganz dieselbe Bemerkung auf, welche wir bereits oben in Ansehung des Gebets gemacht haben. Es begegnet uns nämlich dort wie hier ein Charakter von Allgemeinheit, in welchem auch die singende Gemeinde als solche ein Streben an den Tag legt, sich als die einige, auf den Grund der Apostel gebaute Kirche Gottes darzustellen, und erst in Folge der weiteren Entwickelungen konnte auch das individuellere Kirchenlied zu seinem Rechte kommen. In Gemäßheit des Gesagten offenbarte sich sehr bald in den Gesängen der Kirche ein innerer Unterschied zwischen jenen allgemeinen, noch gar nicht als eigenthümliche geistliche Dichtung auftretenden objectiv festen Formeln, welche sich enger mit dem liturgischen Gebet verknüpften und, indem sie ihre nothwendige Stelle im Gesammtorganismus des Cultus errangen, gewissermaßen die Katholicität der Kirche selbst manifestirten, und andererseits den geistlichen Liedern von individuellerer Bedeutung, welche je nach den Veranlassungen der Zeiten und Feste zur Anwendung gelangten und der Objectivität einer fest geordneten Liturgie gegen-

über, der freien Bewegung des subjectiven Lebens der Gemeinde Spielraum gestatteten. Hierbei leuchtet schon von selbst ein, daß die zuerst erwähnten Bestandtheile des Kirchengesanges nach dem natürlichen Verlauf der Sache vorwiegend Eigenthum jener Gesangchöre werden mußten, welche sehr früh aufkamen und gleichsam eine liturgische Mitte darstellen zwischen dem Priester und dem Volke. Denn Chöre dieser Art gingen um so nothwendiger aus der naturwüchsigen Entwicklung des Cultus hervor, als die angedeutete Objectivität des liturgischen Gesangs im engeren Sinne von selbst darauf führte, ihn auch äußerlich der Gemeinde zu objectiviren. Nun wurde zwar Diese in Folge der Reformation des Kirchengesanges durch Gregor den Gr. fast ganz zur Passivität verwiesen, indem der Chorgesang allein noch übrig blieb, und in der lateinischen Kirche des Abendlandes jene Objectivität des Cultus, welche nur äußerlich Alles dem gläubigen Volke vorüber führte, sich die Alleinherrschaft errang. Gleichwohl ist selbst in der mittelalterlichen Zeit der oben bemerkte Unterschied zwischen objectiv-liturgischen, allgemeinen Gesangstücken und solchen von individuellerem Charakter nicht ganz entschwunden, und es hat rücksichtlich dieser Letzteren das Streben der Gemeinde nach ihrem natürlichen guten Rechte nie vollständig zurückgedrängt werden können. Seit aber mit der Reformation der evangelische Gemeindegesang zur höchsten Entwicklung gekommen, ist auch der alte Gegensatz zwischen ihm und den in Rede stehenden liturgischen Stereotypen zwar wieder hervorgetreten, jedoch mit der unverkennbaren Tendenz innerhalb der lutherischen Kirche, jene stehenden Ge-

sangformeln gleich dem geistlichen Liede an die Gemeinde zu bringen und sie so selbst im Liede aufgehen zu lassen, nächstdem aber nur gewisse geheiligte Formen der Wechselwirkung zwischen Liturgus und Volk beizubehalten. Der Sängerchor mußte auf diesem Wege ein bloßes Organ der Leitung des Gemeindegesanges werden; dagegen hat die erneuerte Preußische Kirchen-Agende, wenigstens dem lutherischen Cultus gegenüber, eine reactionäre Bewegung eingeleitet.

Die hebräische Formel Amen (vergl. Jesaia 65, 16; 25, 1) scheint nach 1 Cor. 14, 16 schon bei den ersten Christen in gottesdienstlichem Gebrauch gewesen zu sein. Die erste sichere Nachricht darüber giebt Justin der Märtyrer. Apol. I. §. 65 u. 67, aus welcher Stelle zu ersehen ist, daß die Gemeinde Gebete und Consecration (denn so dürften die Worte: οὗ οὖν τελέσαντος τὰς εὐχὰς καὶ τὴν εὐχαριστίαν u. s. w. zu verstehen sein) mit ihrem Amen beschloß. Welch ein hoher Werth bei der Eucharistie auf diese Formel gelegt wurde, zeigen die apostolischen Constitutionen und viele Stellen der Kirchenväter, deren einige entnehmen lassen (so bei Ambrosius, Augustinus u. a., vergl. Augusti Archäologie Bd. II. p. 88 u. 89), daß die Communicanten, indem sie die gesegneten Elemente empfingen, zu dem priesterlichen Darreichungswort das Amen zu sagen pflegten. — In gleicher Weise wurde dasselbe auch bei der Taufformel angewendet. — Im Occident erfuhr seit dem sechsten Jahrhundert die oben erwähnte Sitte beim Altarsacrament eine Veränderung. Der Gregorianische Meßkanon hat das Amen der einzelnen Communicanten nicht mehr und behielt zwar das Collectiv-Amen, womit vordem die ganze Gemeinde die Consecration besiegelte, bei, aber übertrug es dem Chor, was auch dem

Grundcharakter dieser Liturgie völlig entsprach. — In der evangelischen Kirche ist die Formel beibehalten worden und tritt hier in mancherlei Beziehungen auf, wie gleichfalls das bereits in den alttestamentlichen Doxologieen uns begegnende Doppel-Amen, in der alten Kirche zu Ehren des dreieinigen Gottes in ein dreifaches verwandelt, noch gegenwärtig gebräuchlich ist. Selbst das sogenannte Amen prolongatum hat da, wo es beinahe schon in Vergessenheit gerathen ist, noch gewisse Spuren zurückgelassen, wie z. B. bei dem: Herr Gott dich loben wir, wogegen es manche evangelische Kirchen bis heute kennen und liebhaben.

Zwei Salutationsformeln begegnen uns in der alten Kirche. Bei den Griechen wurde die Gemeinde mit dem *εἰρήνη πᾶσιν* gegrüßt, und daß auch die abendländische Kirche denselben Gruß mit den Worten: Pax vobiscum ertheilte, erhellt schon aus Tertullian und anderen Zeugnissen späterer Kirchenväter. Aus dem Ersteren (de praescript. haeret. c. 41.) geht hervor, daß diese Friedensformel sich streng auf die Fideles beschränkte, wie dies auch den Zeiten der disciplina arcani völlig angemessen ist. Die Segenssprüche der Kirche waren damals nicht todter Buchstabe, sondern Geist und Leben, und es konnten daher nur Diejenigen, die in der *κοινωνία τοῦ πνεύματος* standen, daran Theil haben. Später wurde es nicht mehr so streng damit genommen, wie bereits aus Chrysostomus zu ersehen ist. — Die, neben dieser Salutation im Occident gebräuchliche: Dominus vobiscum! kannte der Orient nicht. Aus dem ersten Concilium zu Braga v. J. 561 ergiebt sich, daß sie damals in der abendländischen Kirche bereits allgemein üblich war, und es stellte sich hier die liturgische Sitte fest, daß nur die Bischöfe bei dem ersten Gruß an die Gemeinde sich der Worte: Pax vobiscum bedienten, dagegen bei den späteren Grüßen mit den übrigen Priestern die andere

el anwendeten, welche das Volk, nachher der Chor, mit
um spiritu tuo erwiderte. — Beide Salutationen sind
e evangelische Kirche übergegangen, wo die Formel: Der
de des Herrn sei mit euch Allen! besonders schön
e Administration des Altarsacraments eingreift.

Zur Zeit der Arcan-Disciplin, wo die verschiedenen Classen
Betenden streng unterschieden wurden, bedurfte es jener
ischen Aufforderung zum Gebet, welche vom Diakon in
formel: Oremus (δεηθῶμεν) gegeben wurde, und die
auch später noch, namentlich bei Collecten und der Feier
Abendmahls beibehielt. Der Aufruf: Laßt uns beten!
r lutherischen Kirche ist aus jener uralten Sitte hervor-
igen.

Die priesterliche Mahnung bei der Feier der Eucharistie:
um corda! —, worauf das Volk erwiderte: Habemus
Dominum, findet sich schon in den apostolischen Constitu-
n, wird aber auch bereits von Cyprian (de oratione
in. Opp. T. I.) bei dem allgemeinen Gebet erwähnt. In
römischen Kirche des Mittelalters brachte man die Formel
ge Verbindung mit der, zur Anbetung Christi in der con-
ten Hostie auffordernden Elevation. Dies ist vielleicht der
d gewesen, weshalb die lutherische Kirche sie nicht aus-
lich beibehalten hat, wogegen sie in der Preußischen
erten Kirchen-Agende sich vorfindet.

Diese Letztere hat unter den liturgischen Gesangformeln zu-
us: Kyrie eleison, mit der, auf Gregor den Gr. zu-
rführenden Variation desselben; es ist jedoch von manchen
n die Angemessenheit des ferneren Gebrauchs der griechi-
Sprache bei diesem Bestandtheile der Liturgie für die
gelische Kirche in Frage gestellt worden. In dieser Bezie-
ist interessant, was nach Bona rer. liturg. II. c. 4 u. a.
avanti Thesaur. sacr. rit. T. I. (vergl. Augusti l. c. p. 99)

über die Anwendung hebräischer und griechischer Worte im lateinischen Meßkanon gesagt wird. In den drei Hauptsprachen, welche auch in der Ueberschrift am Kreuze Christi zusammengestellt waren, soll die ganze Kirche auf Erden in ihrer Einheit repräsentirt sein, und eben deshalb zieme es sich, daß dieselben auch im unblutigen Opfer der Messe bei einander bleiben. Darin wenigstens dürfte diese Erklärung ein wahres Moment enthalten, daß der, den liturgischen Gesangformeln eigenthümliche Charakter objectivster Allgemeinheit, den wir im §. hervorgehoben haben, auch in dem stereotyp gewordenen griechischen Ausdruck sich abspiegelt. Wir haben daher gegen dessen ferneren Gebrauch um so weniger Etwas einzuwenden, als doch auch die hebräische Sprache im Halleluja und Hosianna beibehalten wird, obwohl allerdings das: Herr erbarme dich unser! von manchen christlichen Völkern der ersten Jahrhunderte, z. B. den Syrern, Armeniern und Gothen in ihren Landessprachen gebetet wurde, und erst Sylvester zu Constantin's des Gr. Zeit das Kyrie eleison in die lateinische Kirche recipirt haben soll. — Die Gemeinde bringt darin ihr tiefes Bedürfniß nach Gnade und Vergebung der Sünden zum Ausdruck, und eine, dem entsprechende Stellung hat es in der Preußischen erneuerten Agende gefunden.

Die sogenannte große Doxologie, oder das Gloria spricht das seelige Bewußtsein der Gläubigen von dem, in Christo erschienenen Heil mit den Worten aus, die die himmlischen Heerschaaren der Botschaft des Engels: Ich verkündige euch große Freude u. s. w. — folgen ließen. Nachdem schon der römische Bischof Telesphorus um 126 das Gloria für die Weihnachts-Vigilie angeordnet hatte, wurde es von Pabst Symmachus im Anfange des sechsten Jahrhunderts für alle Sonn- und Festtage, mit Ausnahme des Advents, des Festes der unschuldigen Kindlein und der Zeit von Septuagesima

bis Ostern, bestimmt. Seitdem ist es ein stehender Theil der Messe geworden und gelangte auch noch in der großen Woche, am Grün-Donnerstage und in der Missa Sabbati magni zur Anwendung. Diese Doxologie hat übrigens eine bedeutende Erweiterung erfahren, welche bereits im siebenten Jahrhundert vorhanden war. Rücksichtlich der evangelischen Kirche werden wir auf das Gloria zurückkommen. Vergl. Augusti l. c. p. 100 u. 101.

Die sogenannte kleine Doxologie: Ehre sei dem Vater und dem Sohne und dem h. Geiste, wie es war im Anfang u. s. w., ist der großen nahe verwandt und nur eine weitere Ausführung des ersten Theils dieser Letzteren: Gloria in excelsis Deo, im Sinne der Trinitätslehre. Sie findet sich gleichfalls in der Preußischen erneuerten Kirchen-Agende.

Das Halleluja ist aus der jüdischen Osterliturgie in den christlichen Cultus übergegangen. Auch Christus sang ohne Zweifel bei der Feier des Passamahles mit seinen Jüngern das große Hallel, vergl. Matth. 26, 30. Man hatte schon früh in der Kirche die Ansicht, daß man die hebräische Formel, ohne Uebersetzung derselben in eine andere Sprache, beibehalten müsse, und besonders scheinen die bekannten Stellen in der Apokalypse C. 19 hiezu Veranlassung gegeben zu haben. Interessant ist die hierher gehörige Erklärung Isidor's v. Sevilla (Orig. lib. VI. c. 19 de div. offic.), welcher eine Veränderung des Ausdrucks wegen seiner vorzüglichen Würde und Heiligkeit für unstatthaft hielt, wiewohl er sich der hebräischen Abstammung desselben noch vollkommen bewußt war. Später ging man weiter, indem schon Männer, wie Beda u. Alcuin u. A., in dem Halleluja ein aus dem Himmel herrührendes Wort zu erkennen glaubten, bis Anselm v. Kanterbury gradezu behauptete, daß es als ein verbum angeli-

die Feier des h. Abendmahls in sich aufgenommen. Daß die Worte: Gelobet sei der da kommt im Namen des Herrn! als wesentlich dazu gehörig betrachtet worden sind, liegt in der Natur der Sache; es ist jedoch außerdem das Trisagium bei Jesaia 6, 3 mit dem Hosianna in stehende Verbindung gesetzt worden. — Die tiefste Bedeutung desselben ist in seiner Beziehung auf das, stets sich wiederholende Kommen des Herrn in der Gemeinde der Gläubigen zu suchen, bei welcher Christus bis an das Ende der Tage, wenn gleich nicht persönlich, doch in Kraft seines h. Geistes, zu sein verheißen hat, und so erscheint jene eigenthümliche Beziehung des liturgischen Gebrauchs der Formel auf das Altarsacrament vollkommen angemessen.

Die lutherische Kirche hat nun zwar, wie der §. bemerkt, die hier berührten liturgischen Formeln in ihrem stereotypischen Charakter beibehalten, aber von Anfang die Tendenz gezeigt, auch sie, soweit es möglich, vom Chor auf die Gemeinde zu übertragen. So ist die große Doxologie in das sonntäglich wiederkehrende Lied: Allein Gott in der Höh' sei Ehr — übergegangen; gleicherweise hat das Kyrie, sowie das Halleluja in einer Menge kirchlicher Kernlieder, welchen früher wenigstens eine Art von symbolischer Bedeutung zukam, die aber zum Theil auch schon vorreformatorischen Ursprungs sind, Platz gefunden; ja selbst das Heilig, heilig — bei der Feier des Abendmahls wurde in dem alten Liede: Jesaia, dem Propheten, das geschah — zu einem Gemeindegesange, der sich in vielen lutherischen Kirchen einbürgerte. — Hatte also auch ehedem der Chor die Bestimmung gehabt, die Gemeinde zu vertreten, und war er hiernach in der That ein liturgisches Mittelglied zwischen ihr und dem Priester geworden: so konnte er nach dem Geiste des Protestantismus diesen Charakter nicht ferner behaupten und darf gegenwärtig Nichts

weiter sein wollen, als ein liturgisches Organ zur Bildung und Leitung der Gemeinde hinsichtlich des Gesanges. — Hiernach dürfte es als ein Rückschritt zu bezeichnen sein, daß die Preußische erneuerte Agende dem Sängerchor insofern wieder eine Stellung über der Gemeinde angewiesen hat, als demselben Bestandtheile des Cultus, welche nach ältester Observanz Eigenthum der Gemeinde geworden waren, hier auf's Neue übertragen sind, z. B. die große Doxologie, das Credo u. a. Es genügt in dieser Beziehung nicht, daß der Wunsch ausgesprochen wird: die Gemeinde möge mit dem Chor mitsingen, da dies doch nicht durchgehend geschieht, und der Regel nach das Volk sich kein rechtes Herz dazu faßt, — wenn ihm das zu Singende nicht bestimmt als Kirchenlied zugewiesen ist.

Schließlich soll nicht unbemerkt bleiben, daß eine liturgische Eigenthümlichkeit der evangelisch-lutherischen Kirche darin besteht, daß sie in einer Fülle von Responsorien und Intonationen eine Wechselwirkung zwischen Liturgus und Gemeinde selbständig hervorgebracht hat, welche der frühere Cultus nicht kannte. Sämmtliche Collecten pflegten auf diese Weise eingeleitet zu werden, und es dienten dazu biblische Sprüche, die in Angemessenheit der, durch die jedesmalige Perikope sich bestimmenden Physiognomie des Sonntags oder der besondern Veranlassungen, worauf die betreffenden Collecten sich bezogen, ausgewählt waren. Bei diesen Gelegenheiten fand dann auch das Halleluja reichliche Anwendung. — Mit der angegebenen Sitte hängt genau zusammen, daß die Collecten selbst in recitativischer Weise gesungen zu werden pflegten. Es entspricht auch dieses dem lutherischen Charakter, sofern derselbe den bereitwilligsten Anschluß an die alten, geheiligten Formen des Gottesdienstes, wo es ohne Verletzung der evangelischen Wahrheit und Freiheit geschehen konnte, mit sich brachte. Die Preußische erneuerte Agende ist jenem recitativischen Singen

des Geistlichen nicht günstig; aber die Zukunft wird es zu lehren haben, inwieweit sie überhaupt das Vermögen in sich trägt, den gottesdienstlichen Ritus der lutherischen Kirche, an welchen sie im Grunde genommen sich eng anschließt, allmählich in der Art zu modificiren und fortzubilden, daß endlich als rituelle Grundlage der sich anbahnenden Union eine neue Gestalt des liturgischen Elements in einer vereinigten evangelischen Kirche daraus hervorgehen könne.

§. 60.

Das Kirchenlied.

Nachdem vorzüglich seit Gregor dem Gr. die christlichen Gemeinden des Abendlandes ihr von Anfang unbestrittenes Recht, das Lob Gottes in ihren eignen Sprachen zu singen, eingebüßt hatten, und der Cultus immer entschiedener die, schon früher eingeschlagene theurgische Richtung verfolgte, wurde derselbe so ausschließend das Geschäft des, eine vermittelnde Stellung zwischen Gott und den Gläubigen einnehmenden Priesterthums, daß auch die Alleinherrschaft der lateinischen Sprache ganz naturgemäß aus der angegebenen hierarchisch-einheitlichen Grundtendenz hervorging und den Gottesdienst in eine objective Erhabenheit hinaufrückte, bei welcher dem Volke Nichts übrig blieb, als mit dunklen Gefühlen einer unerleuchteten Andacht und mit staunender Ehrfurcht dem unverstandnen, aber für heilsam gehaltenen Thun der Priesterschaft zuzusehen. So geschah es, daß auch das, einst im Munde der Gemeinde selbst lebende Kirchenlied vollständig in den liturgischen Altardienst sich einfügen mußte und, wie reich auch das Mittelalter zu manchen

weiter sein wollen, als ein liturgisches Organ zur Bildung und Leitung der Gemeinde hinsichtlich des Gesanges. — Hiernach dürfte es als ein Rückschritt zu bezeichnen sein, daß die Preußische erneuerte Agende dem Sängerchor insofern wieder eine Stellung über der Gemeinde angewiesen hat, als demselben Bestandtheile des Cultus, welche nach ältester Observanz Eigenthum der Gemeinde geworden waren, hier auf's Neue übertragen sind, z. B. die große Doxologie, das Credo u. a. Es genügt in dieser Beziehung nicht, daß der Wunsch ausgesprochen wird: die Gemeinde möge mit dem Chor mitsingen, da dies doch nicht durchgehend geschieht, und der Regel nach das Volk sich kein rechtes Herz dazu faßt, — wenn ihm das zu Singende nicht bestimmt als Kirchenlied zugewiesen ist.

Schließlich soll nicht unbemerkt bleiben, daß eine liturgische Eigenthümlichkeit der evangelisch-lutherischen Kirche darin besteht, daß sie in einer Fülle von Responsorien und Intonationen eine Wechselwirkung zwischen Liturgus und Gemeinde selbständig hervorgebracht hat, welche der frühere Cultus nicht kannte. Sämmtliche Collecten pflegten auf diese Weise eingeleitet zu werden, und es dienten dazu biblische Sprüche, die in Angemessenheit der, durch die jedesmalige Perikope sich bestimmenden Physiognomie des Sonntags oder der besondern Veranlassungen, worauf die betreffenden Collecten sich bezogen, ausgewählt waren. Bei diesen Gelegenheiten fand dann auch das Halleluja reichliche Anwendung. — Mit der angegebenen Sitte hängt genau zusammen, daß die Collecten selbst in recitativischer Weise gesungen zu werden pflegten. Es entspricht auch dieses dem lutherischen Charakter, sofern derselbe den bereitwilligsten Anschluß an die alten, geheiligten Formen des Gottesdienstes, wo es ohne Verletzung der evangelischen Wahrheit und Freiheit geschehen konnte, mit sich brachte. Die Preußische erneuerte Agende ist jenem recitativischen Singen

rischer Kraft entfaltet hätte; der abendländischen Kirche aber war es beschieden, eine Blüthe christlicher Poesie zu entwickeln, welche den Orient weit hinter sich zurückließ. Es kann hier nicht unser Zweck sein, in dürftigen Auszügen eine Geschichte des Kirchenliedes zu geben, nachdem in neuester Zeit treffliche Arbeiten dieser Art (vergl. u. a. Koch's Geschichte des Kirchenlieds und Kirchengesangs, Stuttgart 1847) helles Licht über den historischen Entwickelungsgang dieses Theils des Cultus verbreitet haben. Genug, daß mit Ambrosius im Abendlande, und für dasselbe ein Wendepunkt in der Sache eintrat, kraft dessen die Gemeinde selbst den lebendigsten Antheil am Gottesdienste erlangte und in den Stand gesetzt wurde, ihre geistlichen lieblichen Lieder auch in rührenden und melodischen Weisen dem Herrn zu singen. Von da an kam die kirchliche Poesie zu hoher Vollendung, und es darf Männern, wie Ambrosius, Prudentius, Sedulius, Fortunatus, Gregor der Gr. u. A. nachgerühmt werden, daß sie für alle folgenden Zeiten gesungen haben. — Auch nach der durchgreifenden Reformation des Kirchengesangs im Geiste der mittelalterlichen Hierarchie hat das lateinische Kirchenlied noch die herrlichsten Blüthen getrieben, da es nicht an Männern fehlte, durch welche von Zeit zu Zeit ein neuer mächtiger Impuls gegeben wurde. So gab ihn Notker der Aeltere von St. Gallen durch die von ihm erfundene Form der Prosen oder Sequenzen, in welcher späterhin die schönsten Lieder gedichtet wurden. Nicht minder kam im elften Jahrhundert von Damiani, Bischof zu Ostia, dem Sänger des Märtyrerthums eines büßenden Lebens, fruchtbare Anregung, welche mit dem reformatorischen Geiste, der damals im Sinne der Hierarchie durch die abendländische Kirche wehte und viel treffliche Bauleute für das sichtbare Gottesreich auf den Plan rief, im innigsten Einklange war. Das zwölfte

Jahrhundert zeichnete sich durch einen hohen Aufschwung der geistlichen Dichtung aus und hat Männer aufzuweisen, wie Bernhard von Clairvaux, dessen in Gott verschlungenes Leben, wie es ihn, als das Orakel seiner Zeit, auf eine wunderbare Höhe geistiger Herrschaft stellte, also auch die tiefste Innigkeit und demüthig feurige Liebe des himmlisch gesinnten Mannes in Liedern ausströmen ließ, welche es verdienten, von einem Paul Gerhard nachgesungen zu werden. Nächst ihm ist Adam von St. Victor als einer der fruchtbarsten geistlichen Dichter des Mittelalters zu nennen. — Den Bettlerorden des dreizehnten Jahrhunderts war es vergönnt, das lateinische Kirchenlied zur schönsten Blüthe zu entfalten. Denn nachdem schon Franciscus selbst, welchem Angelus Silesius die Grabschrift setzen durfte:

> Hier liegt ein Seraphin; mich wundert's, wie der Stein
> Von solchem Flammenfeu'r noch ganz kann blieben sein —

dem Herrn ein neues Lied gesungen hatte, folgten ihm drei Männer seines Ordens: Bonaventura, Thomas von Celano, Jacoponus, welche in der äußeren Gestalt ihres geistlichen Lebens und Wandels dem Stempel ihres Meisters treu, das lateinische Kirchenlied zur höchsten Vollendung brachten, während der ihnen geistig ebenbürtige Thomas von Aquin aus dem Dominicanerorden in Frankreich das Geheimniß des Altarsacraments dichtend verherrlichte.

Bei dem Allem war nur das arme Volk überall zu kurz gekommen, und die priesterliche Alleinherrschaft der lateinischen Sprache hatte im öffentlichen Cultus ihm Nichts übrig gelassen, als das Kyrie eleison. Aber doch konnte der Gemeinde der Gläubigen ihr natürliches Recht nie so völlig entzogen werden, daß es nicht seine unverjährbaren Ansprüche immer wieder auf's Neue hätte geltend machen sollen. Gleichwie Notker Balbulus auf den Gedanken gekommen war, den musikalischen Mo-

dulationen, in welchen man damals die letzte Sylbe des Halleluja eine Weile festzuhalten und zu tragen pflegte, einen Text unterzulegen, wodurch er Schöpfer der Prosen und Sequenzen wurde, so begann man etwa um dieselbe Zeit auch das Kyrie eleison für das Volk auf gleiche Art auszustatten und hiermit in den sogenannten Leisen, deren beständiger Refrain jene liturgische Formel war, ein deutsches Kirchenlied in's Leben zu rufen, dessen schwachen Anfängen es zwar nicht gelang, das starre Gesetz des priesterlichen Meßkanons zu durchbrechen, welches aber doch seitdem nie das Streben aufgab, der Herrschaft der lateinischen Sprache im Cultus Boden abzugewinnen. Schon im zwölften Jahrhundert entstand so die bekannte körnige Osterleise: Christ ist erstanden, und später die Pfingstleise: Nun bitten wir den heilgen Geist, u. a. m., welche als geistliche Volkslieder bald so allgemein sich verbreiteten und so großes Ansehen erlangten, daß man sie allmählich auch in den Kirchen selbst, wenigstens bei den, neben der streng gebundenen Meßliturgie herlaufenden freieren gottesdienstlichen Formen dem Volke verstattete, und die Erstgenannte am Ende des funfzehnten Jahrhunders sogar im Meßkanon sich hier und da einen Platz erringen konnte. Desto mehr sangen die Gemeinden außerhalb der Gotteshäuser, bei Bitt- und Bußgängen; Processionen und ähnlichen Veranlassuugen ihre geliebten deutschen Lieder und wurden hierdurch für die Reformation vorbereitet. Wenn gleich, wie schon angedeutet, dieser geistliche Volksgesang des vorreformatorischen Zeitalters noch nicht eigentlicher Kirchengesang zu werden vermochte, so war ihm doch eben hierdurch ein um so freieres Feld geöffnet, sich volksthümlich auszubilden und selbständig zu erstarken, wie denn in dieser Hinsicht sehr bemerkenswerth ist, daß nicht blos Altes aus dem vorhandenen Schatze des lateinischen Kirchengesanges hervorgesucht und deutsch umgearbeitet wurde, sondern daß man

auch insofern aus dem innersten Herzen des deutschen Volkes heraus dichtete und sang, als man es nicht verschmähte, durch **Umbildung weltlicher Volkslieder und Melodieen,** die der Menge vertraut nud werth waren, das Geistliche in einer Form darzubieten, welche geeignet war, es in das innerste Fühlen und Denken der Gemeinde hinein zu tragen und dieselbe ihr eigenstes, durch das Evangelium gereinigtes Leben darin wiederfinden zu lassen. In dieser Art bahnte sich für die Reformation auch in dieser Beziehung immer mehr der Weg, bis der Gedanke des allgemeinen Priesterthums der Gläubigen den mächtigen Funken in das Herz der deutschen Nation werfen und darin zünden sollte.

Dieser Gedanke gab dem Geiste der Subjectivität in der Gemeinde einen ungeheuren Anstoß. Bisher war ihr die Botschaft des Heils in einer Objectivität gehalten worden, die dem Gläubigen das Höchste immer in unerreichbarer Ferne bleiben ließ. Er mußte sich begnügen, zu wissen, daß ihm kraft des priesterlichen Wortes und Sühnopfers der Antheil daran zugesichert sei; dagegen bestritt ihm die Kirche das Recht der Forderung, daß der objectiv vorhandene Schatz der Verdienste Christi durch gläubige Zueignung auch in sein subjectives Leben übergehen solle und trat daher als die natürliche Widersacherin aller Aeußerungen desselben auf. Sie verstattete dem Volke nicht, das Wort Gottes in seiner eigenen Sprache zu lesen und gebot Schweigen den Lippen, welche sich nicht blos bei einzelnen Gelegenheiten, sondern durchgehend im Cultus zum Preise des Herrn öffnen wollten. Dies änderte sich nothwendig mit der Reformation und deren Princip, dem rechtfertigenden Glauben. In der Gemeinde erwachte fortan das Bewußtsein, daß die objectiv vorhandenen Heilsgüter nur insofern nütze seien zur Seeligkeit, als sie auch subjectiv in das innerste Leben aufgenommen würden; daß Christus, nachdem er wesentlich der

Erlöser geworden für Alle, nur insofern als solcher in der Gemeinde sich bethätige, als er geistig in ihr geboren werde und eine Gestalt gewinne. Hatten aber nun einmal die geistigen Lebensströme durch das Evangelium sich in die Gemeinde ergossen, so verlangte sie natürlich auch, im Cultus sich äußern zu dürfen, und daß dafür nur die eine Form des Gesanges übrig blieb, wenn die Selbstthätigkeit des Volks im Gottesdienste aus der Roheit und Verworrenheit in Klarheit und Ordnung übergehen sollte, ist schon im ersten Theil angedeutet worden. Sonach erkennen wir im Kirchenliede die Form der subjectiven Lebensäußerung der Gemeinde als solcher im öffentlichen Cultus.

§. 61.
Natur und Wesen des Kirchenliedes.

Das evangelische geistliche Lied ist wesentlich auf drei Rubriken zurückzuführen, welche zugleich drei einander folgende Hauptphasen seiner geschichtlichen Entwicklung darstellen. In seinen Anfängen sehen wir es mit dem überwiegenden Charakter kirchlicher Objectivität auftreten, entsprechend dem, so zu sagen nackten Glauben, welcher, ohne in den, vom Geist der Gnade zu durchdringenden und zu heiligenden natürlichen Kräften des seelischen Lebens eine Stütze zu suchen, in reinster Unmittelbarkeit aus dem Worte Gottes allein lebt, die ewigen Heilswahrheiten sich mit höchster Energie zueignet und hiermit ganz direct in Gott selbst seine Anker wirft. Wenn der Glaube auf dieser Stufe seine überall hin sich verzweigenden Wurzeln in den reflectirenden Verstand, in Gefühl und Phantasie noch nicht geschlagen hat; wenn

ihm alle Ueberkleidungen noch fehlen, die er bei tieferem Eindringen in die Subjectivität des Lebens unfehlbar auch gewinnt: so bethätiget er dafür in dieser Unmittelbarkeit um so entschiedener seine göttliche Stärke, und es charakterisiren sich hiernach auch die Lieder, welche dieser ersten Entwicklung angehören. Sie haben hohen poetischen Werth; aber der poetische Gehalt liegt nicht sowohl in Dem, was ihre Verfasser aus dem eigenen Schatze ihres religiösen Bewußtseins hineingetragen haben, sondern es ist der gewaltige Stoff selbst, welcher seine reiche, tiefe Poesie darlegt und so aus den h. Sängern herausredet. Ungemeine Kraft, Einfalt und Wahrheit sind daher die Hauptmerkmale dieser Lieder, welche am Angemessensten als kirchliche Glaubenslieder zu bezeichnen sein dürften.

Die Natur der geschichtlichen Entwickelung selbst brachte es mit sich, daß das evangelische Kirchenlied in seinem Ursprung den angegebenen Charakter offenbarte. Denn das neue Princip des rechtfertigenden Glaubens trat aus einer starren Objectivität heraus, welche bis daher alles kirchliche Leben gebunden hatte: wie konnte es also ohne Weiteres schon in Saft und Blut der Gemeinde übergegangen sein? — wie hätte es nicht vielmehr den Ursprung, von welchem es herkam, sehr bestimmt verrathen sollen? Ueberdies besaß auch die alte Kirche selbst einen herrlichen, dem Volke nur ungenießbaren Liederschatz, welcher für dasselbe ausgebeutet werden konnte, und dazu war der Weg bereits gebahnt worden. — Gleichwohl ist Luther als der eigentliche Vater des evangelischen Kirchenliedes anzuerkennen, wobei nicht unbemerkt bleiben soll, wie in diesem Anfänger der Reformation das neue Licht und Leben in solchem Grade sich concentrirte, daß, wie die gesammte geschichtliche

Entwickelung der evangelischen Kirche überhaupt, also auch die späteren Entwickelungen des Kirchenliedes in ihm vorgebildet daliegen. Denn neben der großartigsten Objectivität begegnen uns in den Gesängen dieses Reformators auch bereits Aeußerungen eines individuellen Glaubenslebens von so zarter Innigkeit des Gefühls, ja von so edler Sentimentalität, daß auch ein Paul Gerhard die fromme Andacht eines in Christum sich vertiefenden Gemüths nicht herzlicher zu singen vermochte. Man vergl. das herrliche Weihnachtslied: Gelobet seist du Jesu Christ, oder: Vom Himmel hoch, da komm' ich her. Rücksichtlich des Erstgenannten ist dem Gesagten eine thatsächliche Bestätigung dadurch geworden, daß es nach einer schönen alten Sitte am Christabende hier und da mit dem bekannten Weihnachtsliede Christian Friedrich Richter's: Auf, frohlocket Christi Glieder! —, einem Liede von ganz individuellem Charakter, in der Art als Wechselgesang gebraucht werden konnte, daß jedem, von der Gemeinde angestimmten Verse des lutherischen Liedes der vom Chor gesungene entsprechende Vers des andern folgte, und überall beide ihre tiefe Uebereinstimmung immer neu bewährten.

Luther durchbrach zuerst das bisherige starre Gesetz des römischen Altardienstes mit kräftiger Hand, indem er wichtige Bestandtheile desselben, z. B. das Credo, das Sanctus in Gesänge verfaßte, und das christliche Volk einlud, selbstthätig in den Cultus eingreifend, den Priester an geeigneten Punkten abzulösen. So entstand eine Wechselwirkung, welche immer durchgreifender werden mußte. Mit richtigem Blick erkannte der große Reformator die, im lateinischen Kirchenliede vorhandenen herrlichen Schätze und ging sofort selbst an's Werk, sie der Gemeinde zugänglich zu machen. Er bearbeitete eine Menge der schönsten Lieder so, daß sie zugleich in ächt evangelischem Geist erweitert und in wirklich neue deutsche Gesänge

umgewandelt wurden. Insonderheit knüpfte er die evangelische Hymnologie an den Psalter, in welchem er das Gebetbuch aller Gläubigen auf Erden erkannt hatte. Denn wenn auch der Ausleger desselben es schwierig finden mag, die besonderen Beziehungen und individuellen Situationen, die den einzelnen Stücken zu Grunde liegen, festzustellen und den Sinn darnach zu bestimmen: für Luther waren die Psalmen die concretesten Lebensbilder geworden, und er fand die innersten Erfahrungen und Zustände des gläubigen Gemüths, er fand die ganze streitende Kirche hienieden, mit ihrer Trübsal, ihrer Angst und Freude am Herrn, darin wieder. Indem so der Psalter von seinen ursprünglichen Veranlassungen sich gleichsam ihm losriß, verklärte sich dessen Buchstabe um so völliger in seinem Herzen in Geist und Leben und gestattete ihm eine Behandlung dieser h. Gesänge und eine Unmittelbarkeit ihrer Anwendung, kraft welcher sie ihm Gegenwärtiges und Zukünftiges abspiegelten und eine Weck-, Klage- und Troststimme der gesammten Gemeinde Gottes auf Erden aus sich hervortönen ließen. In diesem Sinne nun führte Luther die Psalmen in den evangelischen Liederschatz der Kirche ein und gab damit einen Anstoß, welcher die edelsten Kräfte zur Nachfolge in Bewegung setzte. Nicht minder dichtete er aus der eigenen Fülle seines lebendigen Glaubens neue Lieder, worin derselbe schöpferische Geist athmet, der auch im Gebiet der Lehre eine reformatorische Entwicklung hervorbrachte, und so geschah es, daß die neue Gestaltung der Dinge ganz vorzüglich durch die mächtigen Wirkungen des Gesanges die Herzen des Volkes gewinnen konnte. In seinem geistlichen lieblichen Liedern sang dieses fröhlich in die Reformation sich hinein und sah sich nach langer Dürre auf eine evangelische Weide geführt, wo ihm zuvor nie gekannte Erquickungen bereitet waren. — Bald schlossen treffliche Männer an Luther sich an, welche zu dem kirchlichen Liederschatz je nach

ihrem Vermögen zusammentrugen. Justus Jonas, Paul Eber, Lazarus Spengler, Paul Speratus, Johann Poliander, Nicolaus Decius, Johann Matthesius, Bartholomäus Ringwaldt, Nicolaus Selneccer, Ludwig Helmbold, Philipp Nicolai u. A., theils Luthers persönliche Gehilfen im Werke der Reformation, theils Beförderer desselben nach ihm, haben sich auch rücksichtlich des kirchlichen Gesanges bleibende Verdienste erworben. —

Als Grundcharakter dieser ersten Entwicklung des geistlichen Liedes ist im §. dessen kirchliche Objectivität bezeichnet worden. Diese offenbarte sich zuerst in solchem Grade, daß es in manchen Fällen nur Abschnitte der h. Geschichte waren, in singbare Form gebracht, worin die Gemeinde reiche Nahrung fand, gleichwie auch bereits das kirchliche Alterthum hierin mit seinem Beispiele vorangegangen war. So sang man am Feste der Heimsuchung Mariens das sogenannte Magnificat, desgl. am Feste der Verkündigung den englischen Gruß und ebenso am entsprechenden Sonntage den Lobgesang des Zacharias. — An jenem objectiven Charakter nehmen alle angeführten Männer mehr oder weniger Theil, und so sei es uns hier vergönnt, einige schöne Worte des Dr. Fortlage, des Uebersetzers vorzüglicher Kirchenlieder des christlichen Alterthums, als der ersten Entwicklungsstufe des evangelischen Kirchenliedes gleichfalls geltend, hier anzuführen: „Unter der Worte höckrigter Decke sprühet feurige Schlagkraft, Gewalt des Alles zersprengenden geoffenbarten Worts. Die Empfindung redet nicht sich, sondern allein ihren Gegenstand in unverzierter Haltung. Man kann dies den Urgesang des Christenthums, den Gesang seiner moralischen Energie nennen. Denn es gebiert sich bei ihm in der Seele ein weltüberwindender Stoicismus, eine Stimmung, deren wahrhaft römische Größe darin besteht, über Eindrücken erhaben zu stehen und sich sowohl

hmerz als Lust zum bloßen Gegenstande zu machen, über
chem der höhere Grundsatz walte mit einem Glauben, der
Entschluß bei seinem Dogma beharrt, ohne zu sehr nach
glaubigung durch stets zu erneuernde innere Erfahrungen
Gefühle zu ringen. Solcher Glaube ist seiner Natur nach
unerschütterlichste, weil er nicht in der Gefühlsregion,
dern in der moralischen Sphäre des religiösen Entschlusses
rzelt und seine Stellung nicht anders auffaßt, als einen
mpf mit der Welt im Innern und der Welt von Außen —
selbe männliche Geist, der auch wieder die Reformation in
r Ausbreitung beseelte."

§. 62.
Fortsetzung.

Wenn es überhaupt des lebendigen Glaubens Art
den ganzen Menschen zu durchdringen und alle seine
äfte zu heiligen, so mußte er auch im Kirchenliede
sen Uebergang in die Sphäre des Gemüthslebens und
: dichtenden Phantasie offenbaren, und es folgt daher
: ersten Entwicklungsphase des evangelischen Kirchen-
des eine andere, welche den geistlichen Liederschatz mit
sängen der zweiten Hauptkategorie bereichert hat.
ie Objectivität des kirchlichen Bewußtseins
d die Subjectivität des individuellsten Lebens
: Glauben sind hier im schönsten Gleichgewicht.
nerseits ist es das gemeinsame Bekenntniß, welches,
ftig von Allen getragen, aus diesen Liedern hervor-
tt; andererseits hat dasselbe hier die Gestalt angenom-
n, wie es als innerster Lebenssaft der Gemeinde, als
ster Inhalt ihres Denkens, Fühlens und Wollens, als

fester Ankergrund ihres Vertrauens und Hoffens sich bethätiget. Das Objective, subjectiv ergriffen, offenbart sich gleichsam als nährendes Blut, wie es, die Adern des nach Gott geschaffenen, inwendigen Menschen durchströmend, ihm Wachsthum und Gedeihen nach allen Punkten unablässig neu zuführt. Wenn die Lieder der ersten Kategorie wie unmittelbar aus dem Worte Gottes herausgesungen sind, so ertönen die der zweiten aus dem innersten Herzen der evangelischen Gemeinde und geben ihrem religiösen Bewußtsein den reinsten, entsprechendsten Ausdruck, so daß wir sie mit Koch als volksthümlich gläubige Andachtslieder bezeichnen dürfen. Die Spitze dieser Entwicklungsphase bildet Paul Gerhard.

Es ist sehr bemerkenswerth, wie die Opitz'sche Schlesische Dichterschule dieser neuen Entwicklung des Kirchenliedes den Weg bahnen mußte. Denn da nunmehr das Streben dahin ging, nicht blos den h. Stoff selbst durch seinen ihm immanenten Reichthum an Poesie, ohne individuelle Zuthat der Sänger, auf das gläubige Herz wirken zu lassen, sondern ihn auch durch eigne poetische Productionen zu verherrlichen, so reichte die bisherige Behandlung der Sprache jetzt nicht mehr aus. Man war gewohnt gewesen, ohne Beachtung der prosodischen Regeln nur die Sylben zu zählen und, unbekümmert um Härten in der Wortfügung, das Formelle überhaupt zu vernachlässigen. Vor Allem bedurfte daher die deutsche Sprache selbst einer bildenden Meisterhand, ehe sie dem dichtenden Geiste gerecht werden konnte, und diese wurde ihr in dem Bunzlauer: Martin Opitz von Boberfeld zu Theil. In seinem Buche: von der deutschen Poeterei, lehrte er die Gesetze der Prosodie, des Reims und der Quantität der Sylben und drang auf Correctheit und Sprachreinheit. Das durch ihn

geweckte Bewußtsein über die Aufgabe der deutschen Poesie und die, von ihm ausgehende, lebendige Anregung zur Thätigkeit auf diesem Gebiete trieben alsbald auch in der Sphäre des geistlichen Liedes herrliche Blüthen und Früchte mitten unter den Stürmen des dreißigjährigen Krieges. Johann Heermann, Andreas Gryphius, Paul Flemming, Johann Rist u. A. sind als Liederdichter zu bezeichnen, in welchen die neue Entwicklung der kirchlichen Poesie anerkennenswerthe Vertreter findet; aber über sie Alle ragt Paul Gerhard hervor, dem es nächst Luther am Meisten gegeben war, als Sänger des gläubigen Volkes, dessen innerstes Herz reden zu lassen und dem eigensten Denken und Fühlen der Gemeinde den entsprechendsten Ausdruck zu verleihen. An ihn reihen sich zahlreiche Zeitgenossen; unter denselben Georg Neumark, der Sänger des heute noch beliebten Liedes: Wer nur den lieben Gott läßt walten; desgl. Johann Frank, dessen tiefe Gottinnigkeit in dem Liede: Eins ist Noth, ach Herr dies Eine &c. sich ein bleibendes Denkmal gesezt hat, das in keinem evangelischen Gesangbuch fehlen darf. Auch gekrönte Häupter zieren die schöne Gruppe; so die fromme Curfürstin Louise Henriette von Brandenburg und der Herzog Anton Ulrich von Braunschweig; desgl. Wilhelm II. Herzog zu Sachsen-Weimar, mit seinem, der ganzen evangelischen Kirche theuer gewordenen Liede: Herr Jesu Christ, dich zu uns wend'.

Wenn den Gesängen der ersten Kategorie überwiegend ein liturgisch-symbolischer Werth zuzuschreiben ist, kraft dessen sie ihre hohe Bedeutung für den evangelischen Cultus nie verlieren können: so sind es wiederum vorherrschend die der zweiten, welche die subjectiven Lebensäußerungen der Gemeinde als solcher im Gottesdienste tragen und daher bei der Auswahl der Lieder für denselben die vorzüglichste Beachtung verdienen.

Denn sie sind es, bei welchen nicht blos die Stimmen im gemeinsamen Choralgesang, sondern auch die Herzen harmonisch zusammenfließen, so daß in der That hier Einer für Alle singt und Alle für Einen.

§. 63.
Fortsetzung.

Die dritte Kategorie des evangelischen Kirchenliedes charakterisirt sich durch vorherrschende Subjectivität. Wenn in den zuvor geschilderten volksthümlich gläubigen Andachtsliedern das objective und subjective Element des religiösen Bewußtseins ein schönes Gleichgewicht offenbarten, so wurde im weiteren Verlauf das Letztere das vorherrschendere, indem zunächst durch die Einflüsse des von Harsdörffer gestifteten Pegnesischen Blumenordens, welcher eine Art Schäferpoesie in's Leben rief, auch die geistliche Dichtung eine innere Umwandlung erfuhr und ihren bisherigen, dem Psalter entsprechenden Davidischen Charakter mit dem Salomonischen des hohen Liedes vertauschte. Hierdurch kam jene weiche Sentimentalität in das geistliche Lied, welche leicht in's Krankhafte ausarten konnte. Nicht minder gab die zweite Schlesische Dichterschule vorzüglich durch Angelus Silesius demselben die beschaulich-mystische Färbung. In beiden Beziehungen lief die geistliche Dichtung Gefahr, dem kirchlichen Charakter sich zu entfremden, da auch rücksichtlich der letzteren, bei der Richtung, die die genannte Schule in einem Hoffmannswaldau und Lohenstein genommen hatte, es nicht an bedrohlichen Einflüssen fehlte. Wenn glücklicherweise doch der edle,

ernste Geist, der in den reich poetischen Liedern Scheffler's wehte, die Oberhand behielt; und schon in Schlesien selbst durch den trefflichen Caspar Neumann eine Versöhnung jener subjectiven Lyrik mit einem allgemeineren kirchlichen Standpunkte angebahnt wurde: so bethätigte sich vollends die von Spener ausgehende reformatorische Bewegung in der evangelischen Kirche Deutschlands auch rücksichtlich der geistlichen Dichtung in der Art, daß ihr der Geist eines biblisch praktischen Christenthums eingehaucht und ein wahrhaft erbaulicher Charakter der vorherrschende wurde. Nichtsdestoweniger zeigte sich die Richtung auf das Persönliche, Individuelle schon insofern überwiegend, als hinfort vorzüglich die inneren Erlebnisse und Erfahrungen des Heils in Christo sich geltend machten und nächstdem eine subjective Reflexion, wie z. B. in Jakob Rambach, allmählich Boden gewann, welche, obwohl anfänglich noch im lebendigen Glauben wurzelnd, doch bereits den Uebergang zur bedauerlichen Tendenz der Aufklärungsperiode, durch das Lied selbst nur belehren zu wollen, vermittelte.

Der Spener'sche Geist hat auch im Gebiete der geistlichen Poesie die köstlichsten Blüthen und Früchte hervorgetrieben; die Richtungen aber, in welchen sie seitdem sich entfaltet, sind von sehr verschiedener Art. Einerseits war ein tief mystisches Element nun einmal in der evangelischen Kirche vorhanden und nahm jetzt, neu befruchtet durch die Spener'schen Einflüsse, um so entschiedener eine separatistische Richtung, als die wiederbelebte Idee des allgemeinen Priesterthums der Gläubigen und der hiermit zusammenhängenden ecclesiolae in ecclesia ohnehin dazu wirkte, daß man das, in dem bisherigen todten Orthodoxismus erstarrte äußere Kirchenwesen gering zu

schätzen anfing. Hierher gehören namentlich **Gottfried Arnold** und der als Fanatiker verschrieene **Joh. Wilh. Petersen**; vorzüglich aber **Gerhard Tersteegen**, dessen wahrhaft erhabene Lieder noch heute hier und da unsere evangelischen Gesangbücher zieren. — Bei Weitem einflußreicher jedoch hat im Gebiete des geistlichen Liedes der, in seinen Anfängen so edle **Pietismus** sich erwiesen. **Joh. Casp. Schade, Aug. Herrm. Franke, Jos. Anastas. Freylinghausen, Joach. Justus Breithaupt, Christ. Fried. Richter, Carl Heinr. von Bogazky, Leop. Franz Friedr. Lehr, Ernst Gottl. Woltersdorf** und viele Andere, unter welchen sich auch fromme Frauen, zum Theil aus edelstem Geschlecht befinden, — haben in dieser Beziehung einen Namen für alle Zeiten erlangt.

Endlich schloß, gleichfalls durch **Spener**'sche Einflüsse vorbereitet, der besonderen Entwickelung des geistlichen Liedes in der **Oberlausitz** die **erneuerte Mährische Brüderkirche** sich an, entfaltete jedoch sehr bald in ihrer Hymnologie einen durchaus eigenthümlichen Charakter. Es wird erlaubt sein, das auserwählte Rüstzeug Gottes in Stiftung der Brüder-Unität hierüber selbst reden zu lassen: „Der **eine Punkt**, der von mir und der Brüder-Unität ins Herz gefaßt und zum Mittelpunkt aller Lehre und aller Lieder gemacht wurde, ist — das Erkennen des wahrhaftigen Gottes in seinem Sohne, was unter allen Aposteln Johannes am Deutlichsten bezeichnet hat: hierin zeigt sich der Hauptcharakter unserer Lieder — das innige Gefühl der Liebe des Heilandes und der **Gemeinschaft mit ihm**; ein **zweiter Punkt** ist damit verwandt — eine Einfalt und Andacht, Innigkeit und eine **Brüder-Gemeinschaft**." — Es entstand in Folge dieser für das Reich Gottes höchst wichtigen Evolution des christlichen Geistes ein reicher, neuer Liederschatz, welcher auch der größeren Kirche Frucht getragen hat,

und dem zum Unterschied der Innigkeit des Spenerisch-Franke'schen Gesanges das Merkmal der Sinnigkeit im Gewand einer ganz eigenthümlichen Familiensprache von Kindern mit Gott und von Geschwistern unter einander gebührt (also Koch l. c. p. 363). Wenn allerdings sehr bald auch eine krankhafte Empfindelei und tändelnde Spielerei sich in diese Gesangweise einmischte, von welcher jedoch die, den Abweg erkennende Brüdergemeinde selbst schnell genug sich reinigte: so charakterisirt gleichwohl auch noch das heutige Brüdergesangbuch, bei seiner, übrigens reichen Fülle herrlicher Gesänge, sich durch jene unverkennbare Vorliebe für den Ausdruck des innig zerflossenen Gefühls im persönlichen Umgange mit dem Heilande, welche Lieder dieser Art wenigstens für den allgemeineren kirchlichen Gebrauch nicht angemessen erscheinen läßt. — Jedenfalls gab im Gegensatze sowohl gegen den Pietismus, als auch gegen die sogenannte Herrenhutische Richtung, der von tüchtigen Männern geltend gemachte kirchlich-orthodoxe Standpunkt, welcher in einem Erdmann Neumeister, sowie dem gesegneten Benjamin Schmolke u. A. selbst in Hervorbringung wahrhaft erbaulicher Lieder seine schöpferische Kraft bewährte, noch ein sehr heilsames Gegengewicht gegen das, immer entschiedener hervortretende Walten des, allmählich in Unkirchlichkeit umschlagenden subjectiven Geistes.

Schließlich drängt sich die liturgisch wichtige Frage auf, inwieweit Lieder der dritten Hauptkategorie bei ihrer vorherrschenden Subjectivität als für den kirchlichen Gebrauch geeignet zu erkennen sind? Es leuchtet ein, daß hierin wenigstens gehörige Unterscheidung und Würdigung der verschiedenen religiösen Standpunkte der Gemeinden dringend zu empfehlen sein möchten. Wenn ein Geistlicher seiner Gemeinde nachrühmen darf, daß eine lebendige Heilserkenntniß in ihr ziemlich allgemein verbreitet sei, so werden erbauliche Andachtslieder, welche

die inneren Erfahrungen eines gläubigen Gemüths in Uebereinstimmung mit der gesunden evangelischen Heilsordnung einfältig und klar besingen, jederzeit gesegnete Wirkung thun. Nicht leicht aber dürften Lieder im Salomonischen Geschmack des Hohen Liedes, oder andere von tief-mystischem Gehalt, wenn auch an sich schön und innig, dem allgemeineren kirchlichen Bedürfnisse entsprechen. Wo wäre z. B. wohl die Gemeinde zu finden, welche in dem erhabenen Liede Tersteege's: Gott ist gegenwärtig ꝛc. einen angemessenen Ausdruck ihrer Andacht zu finden vermöchte, oder welcher man eine Strophe wie folgende:

> O wie seelig sind die Seelen,
> die mit Christo sich vermählen,
> die sein sanfter Liebeswind
> so gewaltiglich getrieben,
> daß sie ganz daselbst geblieben,
> wo sich ihr Magnet befind't!

bieten dürfte? — Es ist daher für den Geistlichen rücksichtlich des vorherrschend Individuellen im evangelischen Liederschatze ein ebenso richtiger Takt, als gründliche Beurtheilung des kirchlichen Standpunktes seiner Gemeinde dringend erforderlich. Dagegen lassen die Lieder der beiden ersten Kategorieen keinem Zweifel Raum. Für das volksthümlich gläubige Andachtslied, wie es ein Joh. Heermann, ein Paul Gerhard gesungen, — auch der in diesem Gebiet so fruchtbare Benj. Schmolke darf hieher gezählt werden, — wird unser evangelisches Volk stets eine Vorliebe hegen und nicht minder werden die kirchlichen Glaubenslieder der ersten Entwicklungsperiode mit ihrer streng objectiven Haltung, vorzüglich in den Festzeiten des Kirchenjahrs, ihr angestammtes Recht geltend machen, wie denn noch gegenwärtig wenigstens Luther's herrliche Gesänge sich in allgemeinerem Gebrauch erhalten haben. Leider ist unverkennbar, daß der Verfall der gesunden Lehre in der Aufklärungs-

riode und die dadurch veranlaßte Versunkenheit der heutigen
emeinden in Blindheit und Unwissenheit mächtig dazu gewirkt
then, daß die alten symbolischen Lieder dem Geschmack einer,
m formalen und materialen Princip unsrer Kirche entfremdeten
eit nicht mehr zusagen wollen; daß man z. B. des Spera-
s bekanntes Lied: Es ist das Heil uns kommen her ꝛc.
icht mehr genießbar findet, wozu noch der betrübende Umstand
mmt, daß ungeachtet der, auf Gesangbildung gerichteten Be-
rebungen der modernen Volksschule, diese gleichwohl nicht das
ermögen gezeigt hat, im Dienst der Kirche etwas recht Er-
rießliches zu leisten. Denn schon sind viele alte, schöne Me-
dieen in Vergessenheit begraben, und der Kreis der bekannten
esangweisen droht immer enger zu werden. Um so erfreu-
cher sind die neuesten Bemühungen um den Liederschatz der
vangelischen Kirche.

§. 64.
Verfall des Kirchenliedes.

Es war dem durchgreifenden Pelagianismus der
ogenannten Aufklärungsperiode ganz entsprechend, daß
an überall von der Ansicht ausging: der Mensch be-
ürfe zu seiner Beruhigung und sittlichen Veredlung —
as war aus der Rechtfertigung und Heiligung ge-
worden — Nichts weiter als richtige Einsicht. Wenn
r diese erlangt habe, so finde sich alles Andere von
elbst. So gerieth man bald in das Bestreben, durch
lle Theile des öffentlichen Cultus das Volk zu belehren.
is entstanden jene sentimentalen gleißnerischen und ekel-
aften Gebete, welche nur den Schein eines Gesprächs
nit Gott vor sich trugen, im Grunde aber etwas ganz
Anderes meinten und, mit der innern Lüge eines fal-

bungslosen, langweiligen, sich aber doch pathetisch spreizenden Geschwätzes behaftet, herzlos dem lieben Gott Etwas vorplauderten, dabei aber immer nach den Zuhörern hinüberschielten, die durch den kraft- und saftlosen Kohl eigentlich gespeist werden sollten. So geschah es natürlich, daß auch im Kirchenliede dieselbe Tendenz herrschend wurde. Es sollte ja Alles predigen, mithin auch das Lied, und man legte großes Gewicht darauf, daß, bevor des Predigers fades Moralgeschwätz die Kanzel bestiege, die Gemeinde das Gleiche, was ihr nachher aufgetischt werden sollte, sich selbst schon zugesungen hätte. Nun machte man die Entdeckung, daß der evangelische Liederschatz zwar an Ueberflüssigem — hierher gehörten besonders die Glaubenslieder — reich, am Nothwendigsten aber arm sei; denn man brauchte Lieder für alle Titel und Ueberschriften der Moral, auch die vernünftige und pflichtmäßige Selbstliebe nicht ausgenommen; ja das ganze Moralsystem sollte gereimt werden, und grade Dies hatten die lieben alten Sänger vergessen. Daher machte man sich alsbald an die Arbeit, und wer irgend ein dichterisches Vermögen sich zutraute, (Solcher aber waren nicht Wenige) half zu dem Wuste des „Aufklärigts" mit zutragen. Indem so viel hundert Hände an der neuen Erbauung der gemißhandelten Gemeinden arbeiteteten, entstand nur zu bald, aus gereimter Prosa zusammengesetzt, jener bisher unerhörte, moderne Psalter, welcher höchst geistlos mit forcirter Begeisterung Tugend und Religion als himmlische Genien verherrlichte und dem christlichen Volke zumuthete, diese hohlen abstracta anzureden und die widrigsten Trivilitäten als nahrhafte

Speise hinzunehmen. Gleichzeitig hatte „Johann Balhorn" sich aufgemacht, die alten evangelischen Kernlieder zu sichten und sie zur Revision des aufgeklärten achtzehnten Jahrhunderts zu bringen. Das Werk der „Liederverböserung" ging rasch von Statten; überall in den Städten waren bald die alten Gesangbücher abgeschafft, und neue an deren Stelle getreten; die Haushalter über Gottes Geheimnisse aber waren es, welche am Frevelhaftesten mit dem Eigenthum der Kirche wirthschafteten und auch hier wieder das alte Spiel der, den Eckstein verwerfenden Bauleute mit ihrer Falschmünzerei fortsetzten. Erst in Folge der Wiederbelebung des christlichen Geistes ist die auf dem bezeichneten Wege entstandene ungeheure Gesangbuchsnoth an den Tag gekommen, und es hat sich seitdem als eine der schwierigsten Aufgaben des Kirchenregiments herausgestellt, ein neues kirchliches Landesgesangbuch zu Stande zu bringen und darin den berechtigten Ansprüchen eines gebildeteren Geschmacks zu genügen, ohne vom kernhaften Gehalt, von der Glaubenskraft und religiösen Innigkeit des alten Liederschatzes Etwas aufzuopfern. In welchem Grade dieses nicht länger hinauszuschiebende Werk gelinge, das wird vorzüglich davon abhängen, inwieweit man sich dabei gesunder liturgischer Principien als leitender Richtschnur bewußt sein wird, wozu glücklicherweise schon viel treffliche Vorarbeiten die Bahn gebrochen haben.

Da es eine Aufgabe des Kirchenregiments ist, kraft des ihm beiwohnenden liturgischen Rechtes, das allgemeine Landesgesangbuch ausgehen zu lassen, so kann an diesem Orte auf die Grundsätze der Anordnung und Auswahl der geistlichen

Lieder, welche Aufnahme darin verdienen, nicht näher eingegangen werden; vielmehr genügen die durch Bezeichnung unserer drei Hauptkategorieen gegebenen Andeutungen. Jedenfalls liegt es dem Gesangbuch ob, neben der kirchlichen Erbauung auch die häusliche zu berücksichtigen; es gebührt aber der Theorie des Kirchenregiments, unter Bezugnahme auf die von der Liturgik nachgewiesenen Bedürfnisse, die ausführlichere Behandlung der erwähnten Punkte. — Demnach sollen hier blos noch einige leitende Grundsätze folgen, deren Beobachtung den Geistlichen bei Auswahl der Lieder für den öffentlichen Gottesdienst dringend zu empfehlen ist. Vor Allem dieser: es ist eine ganz irrige Meinung, daß das sogenannte Hauptlied dem Inhalte der Predigt in der Art entsprechen müsse, daß Dasselbe, was diese in petto hat, schon zuvor von der Gemeinde gesungen werde: eine Ansicht, welche lediglich in jener verkehrten Aufdringlichkeit der, in Alles sich mischenden Predigt wurzelt, die wir schon oben gerügt haben. Die nachreformatorische Zeit hatte eine verhältnißmäßig geringe Anzahl Lieder, welche mit den einzelnen Sonntagen und festlichen Zeiten gleichsam als liturgische Stereotypen verbunden waren, und es bewährten sich dieselben dem Volke als unerschöpfliche Quellen immer neuer Erbauung. In der That kommt es hier nicht sowohl auf eine reiche Mannichfaltigkeit an, welche durch Reize der Neuheit zu fesseln sucht, als vielmehr darauf, daß die ewigen Wahrheiten des Glaubens immer wiederholt ihre göttliche Kraft an den Herzen bethätigen, und dann veralten die, der Gemeinde einmal werth gewordenen Gesänge nie. Es darf daher den Prediger bei dem oft so schwierigen Geschäft der Auswahl der Lieder nur die eine Rücksicht leiten, daß seine Zuhörer im Allgemeinen in die, dem beabsichtigten Vortrage, oder überhaupt dem festlichen Charakter des Tages angemessene Stimmung versetzt und so zur Anhörung der Predigt vorbereitet

und nach weiterem Segen aus dem Worte Gottes begierig werden. — Nicht minder wichtig erscheint der zweite Rathschlag: daß kein Geistlicher den Gottesdienst durch ein Lied entweihen lasse, welches in die Kategorie bloßer gereimter Prosa gehört. Denn nur Lieder von wirklichem poetischen Werth, mögen sie nun Gebet, oder fromme Betrachtung sein, haben, sofern sie auf biblisch-kirchlichem Grunde ruhen, eine Berechtigung im evangelischen Cultus, und es gilt auch in dieser Beziehung des Apostels Ausspruch: feget den alten Sauerteig aus! Der Tag muß kommen, wo der ganze neue Liederkram, exceptis excipiendis den Flammen überantwortet wird.

§. 65.
Der Choral.

Schon Gregor's des Gr. cantus firmus oder choralis hatte durch die ferneren mittelalterlichen Entwickelungen der geistlichen Musik wesentliche Veränderungen erfahren; aber erst der Reformation war es vorbehalten, auch in dieser Beziehung ein Neues zu schaffen. Nachdem sie der Gemeinde zu ihrem gekränkten Recht, im Cultus das Lob Gottes selbst zu singen, wieder verholfen hatte, wurde auch das Bedürfniß geistlich-volksthümlicher Weisen für den kirchlichen Volksgesang sogleich fühlbar, und Luther gab auch hier den ersten kräftigsten Anstoß zur Befriedigung desselben. Es gehörte zu den besonderen Veranstaltungen des Herrn der Kirche, daß dem großen Reformator auch die trefflichen Tonkünstler nicht fehlen sollten, welche mit herzlicher Liebe zur Sache auf seine Absichten eingingen und mit ihm an der Wiedergeburt des christlichen Gottesdienstes arbeiteten. Wie

man rücksichtlich des Liedes selbst damit begann, die alten vorhandenen Schätze zu durchmustern, so that man auch in Ansehung der Gesangweisen und war bemüht, Dasjenige, was der bedeutende Vorrath aus früheren Jahrhunderten darbot, für die Gemeinde zurechtzumachen. Nicht minder verfolgte man für den Choral denselben Weg, welcher für die Texte bereits durch Umbildung weltlicher Volkslieder bezeichnet war, indem man keinen Anstand nahm, weltliche Melodieen geistlichen Liedern anzubequemen, oder sie für die, den betreffenden Volksliedern entsprechenden Umbildungen derselben beizubehalten. Hiezu kam endlich die Erfindung neuer Gesangweisen, worin Luther's eigene musikalische Meisterschaft mit dem leuchtendsten Beispiel voranging, wiewohl in den Anfängen der neuen Entwicklung so überwiegender Werth auf die Harmonie der Tonsätze gelegt wurde, daß überhaupt die, von der Mittelstimme des Tenor geführte Melodie selbst nicht zugleich zu dem, ihr gebührenden Rechte gelangte, und es dem singenden Volke erschwert wurde, sie herauszuhören und einen sicheren Gang zu gewinnen. Aber die Herrlichkeit des evangelischen Chorals entfaltete sich noch im Verlauf des sechszehnten Jahrhunderts, sowie in der ersten Hälfte des folgenden zum innigsten Bunde zwischen Melodie und Harmonie, welche hinfort, in ihren Ansprüchen versöhnt, zusammenwirkten, um den, aus dem innersten Herzen der Gemeinde gedichteten Liedern Gesangweisen zu geben, welche schnell ein volksthümliches Leben gewinnen konnten. Hierbei verdient es vorzügliche Beachtung, daß der evangelische Choralgesang zu jenen Zeiten, wo der kirchlich-schöpferische Geist auch in diesem

Gebiete am Kräftigsten war, sich rhythmisch bewegte, und erst in dem Maße eine Veränderung hierin vorging, als der ursprüngliche Geist der kirchlichen Objectivität im Liede selbst dem allmählich immer herrschender werdenden Geiste der Subjectivität Platz machte, und die singende Gemeinde als Solche aufhörte, stets neu sich wieder-holende Thaten ihres kirchlichen Bekenntnisses zu voll-bringen. Nun gewann die Orgel allmählich ein Ueber-gewicht und wurde Herrscherin, statt nur leitende Beglei-terin zu sein. Sie fand ihr Interesse dabei, wenn der Choral ohne rhythmisches Leben in lauter gleichgemessenen halben Noten steif einherschritt; denn allein auf der Ba-sis eines solchen Gesanges vermochte sie die ganze Fülle ihrer Mittel zu entfalten und durch die nunmehr üblich werdenden Interludien ihre Macht thatsächlich zu beur-kunden. Mit dem Verfall des Kirchenliedes selbst verfiel auch der Choral immer mehr. Alte, schöne Melodieen kamen gänzlich in Vergessenheit; man verknüpfte hinfort mit ebenso großer Gedanken- als Geschmacklosigkeit, Ge-sangweisen und Lieder mit einander, die nicht die min-deste innere Uebereinstimmung hatten; die Gemeinden selbst verloren je länger je mehr den Sinn für einfachen lieblichen Gesang und gewöhnten sich an den Unfug eines Orgelspiels, welches den kirchlichen Charakter abgestreift hatte und nicht selten die Gemeinden in die Oper, oder auf den Tanzsaal versetzte. In neuerer Zeit ist das wiedererwachte kirchliche Bewußtsein auch bereits dem Choral und seiner Begleitung zu Gute gekommen.

Es ist beachtenswerth, wie die Geschichte des evangelischen Chorals mit Der des geistlichen Liedes Hand in Hand geht.

innig verwandt, mit der, in der Zeit der Reformation vorherrschenden kirchlichen Objectivität des Letzteren ist das anfängliche Uebergewicht der Harmonie über die Melodie: ein Uebergewicht, durch welches erklärlich wird, wie man damals den Erfindern sogenannter neuer Weisen ein verhältnißmäßig nur geringes Verdienst, ein um so größeres dagegen den Tonsetzern zuschreiben konnte. Der Kirchengesang regenerirte sich eben zunächst als Harmonie, und indem die einzelne Stimme für sich allein Nichts oder nur Wenig sein wollte, war der Choral überhaupt nur als die rhythmische Einheit vieler zusammentönenden Stimmen Etwas. Dies entsprach jedoch vollkommen dem Standpunkte eines Glaubens, welcher in jenen Anfängen des evangelischen Kirchenwesens als reine Objectivität des kirchlichen Bewußtseins sich darstellte. — Nicht minder tief verwandt mit der Entwicklung des Kirchenliedes in die zweite Hauptkategorie hinein ist der, ihr zum Theil voranlaufende und sie vorbereitende, fernere Bildungsproceß, der uns in der Geschichte des Chorals begegnet. Gleichwie auf jener zweiten Stufe das volksthümlich-gläubige Andachtslied ein schönes Gleichgewicht zwischen objectiver Kirchlichkeit und subjectiver Frömmigkeit offenbart: so sehen wir auch im Choral, unter dem Vorgange des edlen Meisters Johann Eccart, die Melodie als Trägerin des subjectiven Lebens im Glauben aus ihrer Versenktheit in die Harmonie heraustreten, um, fortan nicht mehr darin aufgehend, auch für sich selbst Etwas zu sein, aber nichtsdestoweniger voll rhythmisch-kräftiger Bewegung im engsten Bunde mit ihr zu verharren. Bei dieser Gestalt der Dinge hatte man noch keine Ahnung von einer Herrschaft der Orgel, wie sie, durch die Einflüsse der neueren Italienischen Musik hervorgerufen, nur in Folge des, allmählich hinsterbenden Zeugengeistes der evangelischen Gemeinde selbst hat entstehen und sich allmählich befestigen können. Die Orgel hat seitdem

die Harmonie des Chorals allein in Beschlag genommen und, mit der subjectivsten Willkür in der Kirche waltend, den unrhythmischen Gesang der Gemeinde immer mehr zu einer unerquicklichen Monotonie, welche häufig in wüstes Geschrei ausartet, herabgesetzt. — Gegenwärtig haben bereits viele Stimmen trefflicher Männer der künftigen Wiedergeburt des evangelischen Kirchengesanges den Weg gebahnt. Die hierher gehörigen Schriften der Herren von Winterfeld und von Tucher u. A. haben das Bessere mächtig angeregt; desgl. ist von der Evangelischen Kirchenzeitung zu wiederholten Malen ein Wort geredet worden, welches nicht ungehört verklingen wird.

Der Verfasser dieser Zeilen darf als Laie in der fraglichen Beziehung zwar kein selbständiges competentes Urtheil in Anspruch nehmen; gleichwohl aber sollen diese Blätter nicht unterlassen, mit Anknüpfung an höchst beherzigenswerthe Vorschläge, alle Diener am Evangelio wenigstens dringend daran zu mahnen, daß es zu der, ihnen befohlenen Arbeit am Werke des Herrn gehört, auf Erneuerung des evangelischen Kirchengesangs hinzuwirken. Wir freuen uns, daß auch aus dem Schooße unsers Schlesischen Vaterlandes heraus im Evangelischen Kirchen- und Schulblatt für die Provinz Schlesien (Jahrg. 1847 No. 1, 2, 32, 33, 34; Jahrg. 48 No. 1 u. 2) ein Sachverständiger aufgetreten ist, welcher mit so tiefer Einsicht als evangelisch-kirchlicher Gesinnung die wichtige Angelegenheit besprochen hat. Vor Allem soll die Orgel genöthiget werden, ihre usurpirte Herrschaft wieder aufzugeben: die Zwischenspiele sollen fallen; hierdurch aber sei die Wiederherstellung des rhythmischen Choralgesangs anzubahnen, welcher allmählich aus den Kreisen der aufwachsenden Jugend in die Gemeinden selbst hinüberzupflanzen sein werde. Daß kirchliche Choralbücher hiezu dringend erforderlich sind, versteht sich von selbst; es dürften aber zweckmäßige Leistungen in diesem Gebiete um

so williger Anerkennung und Aufnahme finden, je allgemeiner bereits das Bedürfniß gefühlt worden ist, die Willkür der Organisten durch feste Tonsätze zu zügeln und sie daran zu erinnern, daß sie zum Dienst der Kirche berufen sind. Möge der Herr auch auf dieses schwache Wort einen Segen legen und es demselben gelingen lassen, daß es Vielen, welche inneren und äußeren Beruf dazu haben, eine Mahnung werde, freudig die Hand an den Pflug zu legen.

§. 66.
Die Predigt.

Die Predigt gehört wesentlich in das Gebiet des göttlichen Wortes, welches der Geist des Herrn immer neu und lebendig und kräftig aus der Gemeinde der Gläubigen herausredet, und ist daher als das lebendige Geisteswort der Kirche in der Gestalt freier, bewegter Rede zu bezeichnen. Hiernach tritt sie zwar als eine individuelle That des Redners auf, welcher, vom Geist getrieben, des Herrn Wort verkündigt, geht aber nichtsdestoweniger ebensowohl aus dem unerschöpflichen Brunnquell des h. Geistes, als aus dem innersten Lebensgrunde der Gemeinde selbst immer frisch und warm hervor.

Der Begriff des Wortes Gottes ist in verschiedenem Sinne zu nehmen. Des Vaters ewiges und wesentliches Wort, in welchem er die ganze Fülle seiner Gottheit ausspricht, ist der Sohn. Das Wort des Sohnes besitzen wir im Evangelio, worin uns der ganze Christus mit Allem, was er als der Erlöser der Menschheit gethan und gelehrt hat, bleibend vergegenwärtiget ist. Wer von Gott ist, der redet Gottes Wort, und ebendeshalb gebührt den evangelischen Zeugnissen von ihm dieser

Name im höchsten Sinne. Als der Herr im Begriff stand, durch Leiden und Schmerzen des Todes zum Vater zu gehen, von dem er ausgegangen war, verhieß er seinen Jüngern den h. Geist, der sie in alle Wahrheit leiten und den Erlöser im Herzen der Gemeinde verklären sollte; denn ohne diesen, durch den Geist sich vermittelnden Verinnerlichungsproceß, welcher das Wort Christi in Denen, die es aufnehmen, zu Geist und Leben macht, kann der Herr nimmer ihr wahrhaftiges Leben werden, wogegen er nach seinem Hingange, in Kraft des verheißenen Parakleten sein persönliches Dasein auf Erden in seinen Gliedern fortsetzt und sie zu einem großen Leibe, dessen Haupt er selbst ist, zusammenfügt. Hinfort gilt aber auch von allen lebendigen Gliedern am Leibe des Herrn jener Ausspruch: wer von Gott ist, der redet Gottes Wort —, und es ist dieses als das unaufhörliche, immer sprechende Wort des Geistes in der Kirche zu bezeichnen, gleichwie es sein Geschäft ist, dem Geiste zu dienen und das, in der tiefsten Innerlichkeit der Herzen zu vollbringende Amt desselben zu unterstützen und zu vermitteln. In diese Sphäre des göttlichen Wortes verweisen wir die Predigt und fügen hinzu, daß sie im Evangelio ihren wesentlichen Inhalt, dagegen im apostolischen Wort, als dem normativen Geistesworte der Kirche, ihre Regel und Richtschnur zu erkennen hat. Aus dem Bisherigen ergiebt sich schon, daß die Predigt ihrer Natur nach als der beweglichste Cultustheil sich ankündigt, und daß ihre Vollendung darin bestehen würde, wenn ihr Vortrag an h. Stätte überall deren unmittelbare Entstehung aus dem frischen Brunnquell des göttlichen Geistes selbst wäre. Da das menschliche Unvermögen dies nicht zuläßt, und die Erfahrung lehrt, daß wohl die Meisten, wo nicht Alle, sofern sie es sich zum Gesetz machen, aus solcher Unmittelbarkeit heraus zu predigen, ihre Leistungen auf der Kanzel durch die, aus persönlichem Ungeschick oder blos menschlichem Wollen hervorgehenden Mängel und Zu-

thaten verderben: so ist schon oben eine ernste und würdige Vorbereitung auf die Predigt für einen wesentlichen Theil des Kirchendienstes erklärt worden, und es bleibt der Homiletik dessen wissenschaftliche Behandlung vorbehalten. Gleichwohl knüpfen sich an die hier entwickelte Natur der Predigt als bewegter Rede alle ferneren liturgischen Grundsätze, die wir in Ansehung ihrer aufzustellen haben, wobei einleuchtend ist, daß in der Theorie des Cultus die Predigt überall nur insoweit in Betracht kommen kann, als der Inbegriff als Dessen, was zusammenkommen muß, bevor sie als eine vollzogene That angesehen werden darf, gewisse Erfordernisse in sich schließt, die erst unmittelbar in der Ausübung des Cultus selbst vollbracht werden können. Die Gesammtheit dieser Erfordernisse aber ist im wirklichen Halten der Predigt beschlossen.

§. 67.
Das Halten der Predigt.

Indem wir das wirkliche Halten der Predigt im bestimmten Gegensatze gegen die, auf sie bezügliche Vorbereitung fassen und den ersten Gesichtspunkt als den wesentlich liturgischen, gegenüber dem homiletischen, bezeichnen, wird eine genaue Grenzbestimmung beider Thätigkeiten in dem Grade wichtig, als Viel daran gelegen ist, daß weder die Vorbereitung Das, was der Kanzel aufbehalten bleiben muß, anticipire, noch andererseits das Halten der Predigt selbst die versäumte Vorbereitung nachzuholen habe und deren Mangel verrathe. Das Letztere nun stellt sich liturgisch unter zwei Hauptgesichtspunkte, indem zunächst die unmittelbare Hervorbringung der Predigt von Innen heraus, dann aber deren äußerer Vortrag in Betracht kommt.

§. 68.
Die unmittelbare Hervorbringung der Predigt.

Da die Predigt der beweglichste Cultustheil ist, sofern sie immer neu aus innerer, göttlicher Bewegtheit hervorgehen und sonach dem Herzen des Redners frei entströmen soll: so ist es in dieser Hinsicht als Hauptgrundsatz zu erkennen, daß sie durchweg den Charakter frischer Production an sich trage. Da jedoch diese ihrem vollen Umfange nach durch die, ihr vorangehende Vorbereitung ausgeschlossen ist, so nimmt die Kanzel wenigstens eine lebendige Reproduction des zuvor Producirten in Anspruch. Diese aber ist ihr auch jedenfalls vorzubehalten.

Aus diesem Grundsatz folgen wichtige Regeln. Einerseits nämlich darf die Vorbereitung nicht so weit gehen, daß sie der h. Stätte selbst auch jene Reproduction nicht mehr übrig läßt. Es ist daher immer ein Uebelstand, wenn der Redner an wörtliches Memoriren der zuvor aufgeschriebenen Predigt gebunden ist. Allerdings bleibt dieses seine Pflicht, so lange er sich der von uns geforderten freieren Bewegung nicht gewachsen fühlt. In diesem Falle aber muß er sein Concept wenigstens so vollständig und sicher sich angeeignet haben, daß er seine Abhängigkeit vom Memoriren in keiner Art verrathe und weder in ein schülerhaftes Hersagen, wozu vorzüglich eine, bei Anfängern oft zu rügende Schnelligkeit des Vortrags gehört, verfalle, noch auch genöthiget sei, sein Concept selbst auf der Kanzel blicken zu lassen, was wir auf das Nachdrücklichste für unstatthaft erklären müssen. Sieht sich der Redner einmal zu wörtlichem Memoriren gezwungen, so erkenne er es auch als hochwichtige

Aufgabe, wenigstens Dasselbe zu leisten, was von jedem guten Vorleser gefordert wird, dessen Geschäft im Grunde genommen auch eine freie Reproduction des Geschriebenen ist. Um jedem Mißverstande auszuweichen, fügen wir daher noch ausdrücklich hinzu, daß das wörtliche Memoriren an sich keineswegs nothwendig den Charakter der freien Reproduction ausschließt und nur darum uns nichtsdestoweniger als ein Uebelstand erscheint, weil jener Charakter dabei nicht in der vollen innern Wahrheit auftritt, welche die hohe Würde des öffentlichen Gottesdienstes fordert. — Wenn andererseits die Frage entsteht, wie weit nun eigentlich die Vorbereitung sich auszudehnen habe: so ist klar, daß sie den Redner auf den Standpunkt erheben muß, auf welchem er sich befähiget sieht, die zu haltende Predigt in freier Unmittelbarkeit aus sich hervorzubringen. Viele Geistliche gewinnen jenen Standpunkt erst dadurch, daß sie die Predigt ausführlich niederschreiben, und haben dann nicht mehr nöthig, sie wörtlich zu lernen, indem ein einziges nochmaliges Ueberlesen und Durchdenken des Ganzen zur tieferen Einprägung genügt. Hier gilt es nun vor Allem, daß ein Jeglicher als treuer Haushalter der empfangenen Gaben sich zu bewähren suche. Noch Andere bedürfen blos eines gründlichen, streng logisch geordneten Entwurfs, und die daran anknüpfende Vertiefung in die stille Meditation thut alles Uebrige. Sofern der Prediger hierbei der Sprache vollkommen mächtig ist, nehmen wir keinen Anstand, diese, jedenfalls einen durchgebildeten Geist voraussetzende Art der Vorbereitung schon deshalb für die vollkommenste zu erklären, weil sie das klarste logische Bewußtsein über die, auf der Kanzel zu vollbringende That voraussetzt und in Kraft desselben dem Redner nicht blos die sicherste und freieste Bewegung übrig läßt, sondern ihm auch den geordnetsten Fortschritt im strengen Zusammenhang aller Theile verbürgt. — Freilich besitzen immer nur Wenige das hiezu er-

forderliche Vermögen; selbst ein Reinhard war an strenges Memoriren gebunden, was freilich durch seine äußerliche Art zu disponiren erklärlich wird; aber die Wissenschaft urtheilt aus der Idee der Sache und hält Allen wenigstens ein Ziel ihres Strebens vor, wenn auch nie Viele es erreichen.

§. 69.
Der Vortrag der Predigt.

Mit dem bisher Gesagten steht der Vortrag der Predigt in genauster Verbindung. Es theilt sich derselbe in die Declamation und Action. Jene begreift Alles in sich, was zu der, für die Predigt erforderlichen Thätigkeit der Sprachorgane gehört; Diese umfaßt die das Sprechen begleitende Gesticulation. Was nun die Rhetorik überhaupt in diesen Beziehungen verordnet, verdient auch für die Predigt Beachtung.

Wir dürfen uns hier kurz fassen und rücksichtlich mancherlei Rathschläge und Vorschriften den Prediger auf die allgemeine Redekunst verweisen, wie es sich denn auch von selbst versteht, daß er nicht blos der deutlichsten Aussprache sich zu befleißigen, desgl. die, seiner Stimme zu gebende Kraft nach den Erfordernissen der Localität zu beurtheilen und die, an sich rohe Natur durch das Maß, welches der denkende Geist ihr anlegt, zu beherrschen hat. So wirkt ein heftiges Schreien, welches des Predigers Kräfte erschöpft, daß seine Stimme da, wo sie der vollen Stärke bedürfte, ermattet herabsinkt, immer unangenehm und für die Andacht störend. Nicht minder auch fordert die unfreie, linkische und überladene Bewegung jederzeit den Spott des gebildeteren Hörers heraus und macht, daß die, sich hervordrängende Persönlichkeit des Predigers störend und

verdunkelnd vor den h. Gegenstand hintritt. An diesem Orte sollen nur einige Regeln gegeben werden, sofern dieselben außer dem allgemein-humanistischen Interesse noch durch ein besonderes christliches Interesse geboten sind.

§. 70.
Declamation.

Wenn die Predigt den Charakter frischer Production an sich tragen muß, so ergeben sich hieraus von selbst die rücksichtlich der Declamation zu beobachtenden Hauptregeln. Denn da die Rede als eine, in reiner Unmittelbarkeit dem Herzen des Redners entströmende sich ankündigen soll, so muß derselbe seinen Zuhörern durchgehend den Eindruck machen, daß er ganz im Bewußtsein des h. Gegenstandes, der ihn beschäftigt, aufgehe, und darf durch Nichts eine Nebenabsicht verrathen, deren Verfolgung allerlei äußerliche Vermittelungen zur Voraussetzung hat. Seine Declamation muß daher einfach und natürlich sein. — Nicht weniger erfordert der Hauptgesichtspunkt, von welchem wir ausgegangen sind, daß auch das bekannte: pectus disertos facit an der Predigt sich auszudrücken habe, und ist daher zweitens jene Lebhaftigkeit des Vortrags, die die Aufmerksamkeit rege erhält, für sie in Anspruch zu nehmen. — Mit dieser hängt drittens die richtige Betonung aller einzelnen Theile genau zusammen und wird bei dem Prediger kraft der, oben angedeuteten Ursprünglichkeit, womit er seine That vollbringt, eben so nothwendig, als bei jeder freien Mittheilung im Verkehr des geselligen Lebens vorausgesetzt.

Jede Art von Ziererei und Affectation, desgl. jener, an Predigern nicht selten auffallende wichtigthuende, salbungsvolle und mit allerhand Eigenheiten versetzte Ton deuten selbst dann, wenn Auswüchse solcher Art, zu festen Angewöhnungen fixirt, der Willkür des Redners sich entzogen haben, auf Vermittelungen eines, der h. Sache fremden, selbstischen Willens hin und stören nothwendig den Eindruck der Unmittelbarkeit, den die Verkündigung des göttlichen Wortes machen soll. Am Wenigsten darf der Prediger seine Vorträge auf äußeren Effect berechnen, will er nicht als ein Frevler am Heiligsten die Gemeinde herabwürdigen und sich selbst zum Schauspieler auf der Kanzel erniedrigen. — Rücksichtlich der Betonung kommt vorzugsweise der sogenannte emphatische Accent in Betracht. Durch diesen empfangen die Worte des Redners erst ihre Beseelung und jenen musikalischen Ausdruck, worin unmittelbar deren Sinn sich reflectirt. Daher haben Prediger es sehr zu beachten, daß den Zuhörern das Verständniß des Gehörten ganz besonders durch eine richtige Accentuirung vermittelt werden muß.

§. 71.
Die Action.

In der Gesticulation erblicken wir eine Zeichensprache, welche nach einem tiefen psychologischen Gesetz in allen Kreisen des Lebens das Wort des Mundes begleitet und, dasselbe unterstützend und hebend, in innigster Correspondenz mit ihm steht. Sofern nun die h. Rede frisch aus bewegter Brust hervorgeht, muß sie nothwendig auch von den entsprechenden Bewegungen des Körpers begleitet sein, und es kann sich nicht sowohl davon handeln, Solche zu gebieten — denn sie machen sich natürlich von

selbst --, als vielmehr davon, sie nicht zu verbieten, wie wohl mißverständlich geschehen ist. Im Interesse der h. Sache nehmen wir den Charakter der Wahrheit, der Freiheit und Würde für die Action in Anspruch.

In Betreff des ersten Merkmals verdient hervorgehoben zu werden, daß die Gesticulation niemals, vom gesprochenen Worte gleichsam emancipirt, ihren eigenen Weg gehen darf, da vielmehr ihre wesentliche Bedeutung darin liegt, als äußere Versinnlichung oder Verleiblichung des Wortes mit demselben ein untrennbares Ganze zu bilden, wodurch ihre Einfachheit und Natürlichkeit bedingt wird. Verknüpfte sich daher mit einem ruhig entwickelnden Vortrage eine lebhaft bewegte Action oder umgekehrt; verriethe überhaupt die ganze Gebehrdensprache des Redners durch Mangel an Uebereinstimmung mit den Worten eine, nur äußerlich angenommene Manier: so entstünde zweierlei Rede, und es müßte das, unberechtigt mitwirkende fremdartige Motiv nothwendig den Eindruck der Unmittelbarkeit aufheben.

Rücksichtlich des Merkmals der Freiheit machen wir an den Prediger denselben Anspruch, welchen eine feinere gesellschaftliche Bildung an jeden ihrer Jünger erhebt. Allerdings ist hier zunächst zwischen innerer und äußerer Bildung zu unterscheiden. Jene bezeichnen wir als eine Erweiterung der, natürlich-beschränkten Subjectivität zur Universalität des objectiv-menschlichen Daseins überhaupt. Diese dagegen ist eine gewonnene Fertigkeit freier Bewegung in den, conventionell angenommenen Formen, durch welche jene Universalität zur äußeren Darstellung gelangt. Zu ihr gehört die ganze Sphäre der feineren geselligen Sitte, sofern sie dem Gesagten zufolge schon darum nothwendig einen Charakter von Repräsentation offenbart, weil das Individuum nicht blos sich selbst, sondern

in sich eine höhere Objectivität zur Anschauung bringt. Daß nun in dieser Beziehung die Bewegung des Körpers ein wichtiges Moment ist, braucht kaum erwähnt zu werden. Sie soll eine Freiheit und im Maß eine Gefälligkeit an den Tag legen, worin sich die Herrschaft des Geistes über den Leib manifestirt, und die rohe Natur selbst zum lebendigen Reflex des Geistes verklärt wird. Diese Freiheit, diese Gemessenheit ohne Steifheit in der Action fordern wir um so entschiedener nun auch vom Prediger, je mehr derselbe es mit den höchsten Angelegenheiten zu thun hat und ein Heil verkündigt, welches, unendlich über Alles, was außer ihm Bildung sein will, erhaben, die Menschheit zu einem großen Gottesreiche sammelt. Es macht immer einen unangenehmen Eindruck, wenn der christliche Redner nicht weiß, wohin er seine Glieder thun soll; wenn dieselben mit einer blinden Willkür der Bewegungen ihm selbst überall störend in den Weg kommen; wenn vielleicht sogar allerlei Drolligkeiten den Nachahmungstrieb herausfordern. — Rücksichtlich der Würde der Action endlich, welche der Freiheit eng verwandt ist, bemerken wir, daß sie nicht sowohl in einer Angemessenheit der Gesticulation zur jedesmaligen, in der Predigt auftretenden individuellen That des Redners — denn diese könnte grade eine unwürdige Bewegung motiviren —, als vielmehr in der Angemessenheit dieser Letzteren zur Heiligkeit des Gegenstandes, um den es sich handelt, überhaupt besteht. Wenn der Redner z. B. von leidenschaftlichem Eifer hingerissen wird, so ist ihm freilich das Aufschlagen mit der Hand auf das Pulpet, das Ballen der Faust, oder die drohende Bewegung des Armes natürlich, aber nichtsdestoweniger unwürdig.

§. 72.
Der Segen.

Daß man den christlichen Gottesdienst von Anfang an in einen bestimmt markirten Schlußpunkt auslaufen ließ, das machte sich natürlich von selbst, und es waren in dieser Beziehung verschiedene liturgische Formeln, wie z. B. *ὁ κύριος μεθ' ἡμῶν; εἰρήνη μεθ' ἡμῶν; προέλθετε ἐν εἰρήνῃ* u. s. w. in Gebrauch. In allen diesen Formeln jedoch ist keine Segnung im engeren Sinne enthalten, sofern diese als Ceremonie, d. i. als dramatisirte Formel gedacht wird, in welcher Wort und symbolische Handlung unmittelbar zur Einheit zusammengegangen sind. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß erst die Idee des vermittelnden Priesterthums der Kleriker die Einführung des eigentlichen Segens in den Gottesdienst veranlaßt, und die Aaronitische Segensformel um so leichtere Aufnahme gefunden haben dürfte, je mehr das neue christliche Priesterthum nur eine veränderte Gestalt des alten jüdischen war. Daher blieb auch die Anwendung jenes Spruches: 4 Mose 6, 24 ff., welcher nicht vor dem vierten Jahrhundert gebräuchlich geworden zu sein scheint, zunächst den Bischöfen vorbehalten, wogegen die, zuerst erwähnten liturgischen Formeln den Diakonen überlassen waren. Die Grundidee des Schlußsegens ist die der Bekräftigung und Besiegelung aller, im Gottesdienst empfangenen Gnadengaben durch eine letzte Gnadenmittheilung, wozu in keinem Falle eine angemessenere und gehaltreichere Formel gewählt werden konnte, als die Aaronitische, welche durch das, mit ihr verknüpfte Zeichen

des Kreuzes den eigenthümlich-christlichen Stempel empfangen hat. Es streitet keineswegs mit den Grundsätzen des evangelischen Protestantismus, anzunehmen, daß der, den Segen sprechende Geistliche solchen auch in Wahrheit spende, und ist daher weder im Interesse des Protestantismus, noch auch um der angeblichen Unverständlichkeit der alttestamentlichen Formel willen deren Beseitigung aus dem evangelischen Cultus geboten. Ja sie würde selbst dann nicht zu entfernen sein, wenn mit Evidenz nachgewiesen wäre, daß erst die judaisirende Priesteridee in der christlichen Kirche ihre Einführung veranlaßt habe.

Im §. finden sich die beiden hauptsächlichen Bestimmungsgründe, die die Aufklärerei bewogen haben, die Entfernung des Aaronitischen Segens aus dem evangelischen Cultus zu fordern, angedeutet. Man wollte ängstlich jeden Schein vermieden wissen, als könnte von Seiten des Geistlichen wirklicher Segen gegeben werden; man besorgte, dadurch sogleich wieder in die römische Priesteridee zurückzufallen. Nun ließe sich zwar von demselben Standpunkte aus zur Vertheidigung des fraglichen Spruchs geltend machen, daß auch der jüdische Priester selbst nach dem Zusammenhange der Stelle: 4 Mose 6, 24 ff. nicht als der wahre Spender des Segens zu erkennen sei, da Jehova erkläre V. 27: ihr sollt meinen Namen auf die Kinder Israel legen, daß ich sie segne, — sich also die Segnung ausdrücklich vorbehalte. Aber wir verzichten auf diese Instanz. Denn daß überhaupt nur in innigster Uebereinstimmung mit Gott eine Segnung Statt finden könne, und daher auch der Mensch darin lediglich mit Gott zusammenwirke, d. h. in der Kraft und im Namen desselben segne, das versteht sich im A. wie im N. Bunde von selbst. Was kann aber wohl heißen:

den Namen Jehova's auf die Kinder Israel's legen? Ein an sich leeres Anwünschen göttlichen Segens ist da wahrlich zu Wenig; vielmehr drängt sich der Gedanke an etwas höchst Reelles auf, was dem Volke durch die priesterliche Vermittelung zu Theil werden sollte. Wir erinnern hierbei an Das, was bereits der erste Theil über die Wirkung der Ceremonie, ob sie blos significativer, oder exhibitiver Natur sei, gesagt, sowie daran, wie die allgemeine Einleitung Capitel 3, über die evangelische Priesteridee sich ausgesprochen hat. Jene Peinlichkeit, womit man es dem Geistlichen untersagt, ja nirgends sich beikommen zu lassen, daß er etwas Reelles mittheilen könne, womit man daher auch alle tief bedeutsamen christlichen Symbole zu bloßem todtem Buchstaben herabsetzen möchte, läuft zuletzt in der That auf abgeschmackte Gespensterfurcht hinaus. Oder haben die Apostel, wenn sie den Gläubigen betend die Hände auflegten, damit dieselben den h. Geist empfingen, vielleicht auch blos etwas ganz Leeres gethan? Es ist Zeit, uns einmal darüber zu besinnen, daß dem evangelischen Protestantismus das göttliche Priesterthum in keiner seiner Erweisungen fremd ist, und bei begrifflicher Bestimmung desselben nur die eine Grundregel gilt, daß weder unserem ewigem Hohenpriester Christus Etwas entzogen, noch durch Aufrichtung einer bevorzugten Kaste von Einigen ausschließlich in Beschlag genommen werde, was der gesammten Gemeinde der Gläubigen zugehört, womit nichtsdestoweniger die Beobachtung bestehender kirchlicher Ordnungen wohl verträglich ist. Lediglich in Diesen ist es begründet, daß nur den ordinirten Geistlichen das: der Herr segne dich &c. vorbehalten bleibt, wogegen eine ziemlich allgemein gewordene Sitte Candidaten die Anwendung der Formel so gestattet, daß sie das directe Dich mit dem communicativen Uns vertauschen. Es dürfte kaum auf diese Sache so viel Gewicht zu legen sein, als Hüffell Liturgik §. 22 ihr

beilegt, indem er in diesem Unterschiede etwas ganz Unstatthaftes zu sehen glaubt. — Die lutherische Kirche hat das Dich in Euch verwandelt, wogegen wir uns unbedingt für das schriftgemäßere Erste erklären müssen.

Der zweite Einwurf gegen den Aaronitischen Segensspruch ist von dessen orientalisch-bildlicher Fassung, die ihn der heutigen Gemeinde unverständlich mache, hergenommen. Das heißt in der That: das Volk des N. Bundes unter das des A. herabsetzen! Wenn die Gemeinde den Segen nicht versteht, so ist es die Sache des Geistlichen, ihn zu erklären, nicht aber, etwas Eigenes an die Stelle zu setzen, was im Vergleich mit dem wunderbaren Tiefsinn der alten Formel überall nur matt und dürftig herauskommen kann. Von den ältesten Zeiten her ist man in der Kirche geneigt gewesen, eine Beziehung auf Gottes dreieiniges Wesen in unserem Spruch zu finden, dessen erstes Glied den Herrn als den Urgrund alles Guten, sowohl in positiver, wie in negativer Hinsicht, darstellt, während die beiden andern Glieder zweimal des Angesichtes Gottes Erwähnung thun und in näherer Beziehung der göttlichen Offenbarung auf der Menschen Heil und Leben, Gnade und Frieden von ihm ausgehen lassen. Wenn in der Vergebung der Sünden als neuer Lebensmittheilung das Höchste, was die Gnade verleiht, zu erkennen ist, so stimmt hiermit das Wort des zweiten Gliedes: der Herr lasse sein Angesicht leuchten über dir &c. auf das Schönste und Tiefste zusammen, indem es die Freundlichkeit und Leutseligkeit Gottes wahr und auf eine, jedem gesunden Gefühl zusagende Weise ausdrückt und zugleich eine, nicht minder treffende Nebenbeziehung auf das, die Gnade vermittelnde Licht des göttlichen Wortes in sich schließt. — Der innere Frieden endlich, seinem Ursprunge nach eine Frucht der Rechtfertigung aus dem Glauben, dagegen rücksichtlich seiner Festigkeit und wachsenden Vertiefung durch ein

Gegen die Erklärung des §., daß das Kirchenlied ein Gleichgewicht zwischen der Beweglichkeit der Predigt und der Stabilität des Gebetsformulars in sich darstelle, ließe sich einwenden, daß auch das Gesangbuch selbst nur eine Sammlung fester Lieder sei, an welchen von Einzelnen Nichts geändert werden könne; mithin gebe sich auch hier der Charakter der Stabilität als der vorherrschende kund. Es kommt jedoch hierbei nicht sowohl der Umstand in Betracht, daß die Gemeinde in ihren Gesängen stehende gottesdienstliche Formen erblickt, als vielmehr, daß die Liedersammlung ihrer Natur nach in reichster Mannichfaltigkeit sich ausbreitet und für den öffentlichen Gottesdienst daher die umfassendste Auswahl darbietet. Dies aber bedingt sich nothwendig dadurch, daß im geistlichen Liede das gemeinsame religiöse Bewußtsein die Sprache des lebendigen Gemeindegefühls zu reden begehrt, das Gefühl aber seiner Natur nach ein höchst bewegliches Element unseres seelischen Lebens ist. Endlich bestätigt sich auch in dieser Beziehung, daß die volksthümlich-gläubigen Andachtslieder, die wir als die zweite Hauptkategorie bezeichnet haben, für die, dem kirchlichen Gebrauch entsprechendsten schon aus dem Grunde erkannt werden müssen, weil sie die oben entwickelte Bedeutung des Liedes im evangelischen Cultus bei Weitem am Bestimmtesten an sich hervortreten lassen.

§. 74.
Der evangelische Gottesdienst im Charakter der Allgemeinheit.

Da wir nunmehr eine Gestaltung des evangelischen Gottesdienstes für die Gesammtheit der Gemeinde, wie sie in concreto gegeben ist, im Auge haben, so darf das

christliche Lebensprincip darin sich nur in seiner reinen Objectivität offenbaren und hat die Aufgabe, in diesem Charakter an allen bisher entwickelten, subjectiv-nothwendigen Formen der gemeinsamen Erbauung seine Macht in der Art zu bethätigen, daß sie sämmtlich von jenem Princip erfüllt werden. Das Wort Gottes ist demnach kraft seiner reinen Objectivität, womit es das, in Christo vorhandene Heil dem Glauben nahe bringt, als die Grundsubstanz des, aus den erwähnten subjectiven Formen sich zusammensetzenden Cultus zu betrachten, und bleibt daher das Sacrament in den Culten von allgemeinem Charakter ausgeschlossen.

Im Jahre 1837 hat Herr Dr. Höfling in Erlangen in einer interessanten Schrift: von der Composition der christlichen **Gemeinde-Gottesdienste** oder von den zusammengesetzten Akten **der Communion** — den Gedanken ausgesprochen, daß dem Sacramente des Altars bei jedem evangelischen Hauptgottesdienste die Bedeutung der eigentlichen Spitze desselben zukomme, daß daher alle übrigen Communionacte in eine innere Beziehung dazu treten sollen, und einer evangel. Gemeinde wohl zugemuthet werden könne, allsonntäglich ohne Ausnahme am h. Abendmahle Theil zu nehmen. Wir wollen hier davon absehen, daß dieser Vorschlag unverkennbar eine Annäherung an die römisch-katholische Messe in sich schließt — denn so Etwas hat Herr Dr. Höfling in keiner Art beabsichtigt —; aber auch außerdem unterliegt jener Gedanke gewichtigen Bedenken. Jedenfalls wird das Sacrament dadurch zu einer Objectivität erhoben, die wir demselben wenigstens in diesem Grade nicht zugestehen können, und nächstdem liegt die Gefahr oftmaliger Entweihung des Heiligsten, was Christus der Kirche anvertraut hat, durch die Unwürdigkeit der Commu-

nicanten, an sich schon allzunahe, als daß ihr durch die vorgeschlagene Einrichtung noch recht der Weg gebahnt werden dürfte. Im Gegensatz gegen die erwähnte Ansicht, welche als die äußerste Consequenz der lutherischen Abendmahlstheorie mit ihrer, nicht ohne Einseitigkeit geltend gemachten Objectivität des Sacraments überhaupt betrachtet werden kann, müssen wir daher festhalten, daß der allgemeine evangelische Gottesdienst sich wesentlich aus den subjectiven Aeußerungsformen des religiösen Lebens, welche aber objectiven Inhalt aus dem Worte Gottes anzuziehen und sich damit zu erfüllen begehren, zusammensetzt und jede anderweitige Zuthat wenigstens in seiner Idee nicht begründet ist.

§. 75.
Der evangelische Hauptgottesdienst.

Es ist schon früher darauf hingewiesen worden, wie die lutherische Kirche in ihrem Gottesdienste den Grundgedanken maßgebend sein läßt, daß derselbe als Organismus des christlichen Gemeindelebens in einem subjectiv-nothwendigen Fortschritt seiner verschiedenen Elemente sich zu gestalten habe. Sofern nun der Cultus in der Vollständigkeit der subjectiven Aeußerungsformen des religiösen Lebens sich organisch zusammenfügt, entsteht der sogenannte Hauptgottesdienst.

§. 76.
Die erneuerte Preußische Landesagende.

Um nunmehr einen bestimmten Grundgedanken in der Composition der verschiedenen Bestandtheile des evangelischen Cultus nachzuweisen, wird es nothwendig, von

einer schon gegebenen agendarisch-liturgischen Form den Ausgangspunkt zu nehmen. Diese kann allen bisherigen Erklärungen zufolge nur die Lutherische sein. Nun schließt aber die erneuerte Preußische Landesagende bei ihrem Rückgange auf reformatorische Grundlagen einerseits den, von Luther gegebenen Erklärungen über die neue Gestaltung des evangelischen Gottesdienstes mit ziemlicher Treue sich an und begeht hierbei blos den Fehler, in ihrem größeren liturgischen Formular mehr als billig in die Zeit der ersten Entwickelungen, wo das Neue in noch unentschiedener Bildung begriffen war, zurückzuführen und darüber das seitdem Festgewordene nicht gehörig zu berücksichtigen; andererseits jedoch stellt sie der größeren Liturgie eine abgekürzte Liturgie mit Chören an die Seite und gestattet in der Letztgenannten außerdem solche, dem lutherischen usus entsprechende Modificationen, daß aus dieser abgekürzten Form nicht blos eine, den lutherischen Typus treu wiedergebende Gestalt des evangelischen Gottesdienstes festgestellt werden kann, sondern sogar auch eine, dem Princip der lutherischen Kirche angemessene Fortbildung ihrer gesammten Liturgie darin zu erkennen sein dürfte. Es wird daher unsere Aufgabe sein, die sogenannte abgekürzte Liturgie mit Chören, unter Berücksichtigung der erwähnten Modificationen, unseren ferneren wissenschaftlichen Erörterungen im gegenwärtigen Capitel zu Grunde zu legen.

Ein Blick auf die größere Liturgie der Preußischen Agende genügt, um die Ueberzeugung zu gewinnen, daß ihr ein sicheres Princip der Composition und des organischen Fortschritts mangelt. Dem, im Eingange stehenden Sündenbekennt-

nisse folgt der sogenannte Introitus mit der kleinen Doxologie. Wenn dies auch einen schönen Sinn hat, so wird doch sogleich durch das, auf die Worte des Liturgen: Gott sei uns gnädig ꝛc. folgende Kyrie eleison des Chors der, jener Doxologie zu Grunde liegende Gedanke wieder abgebrochen, und es stellt sich das Kyrie etc. überhaupt mit dem, sich ihm anschließenden Gloria und der großen Doxologie lediglich als eine unmotivirte Wiederholung des Sündenbekenntnisses und Dessen, was in nächster Verbindung damit steht, heraus. — Wenn ferner schon Luther selbst für angemessen hielt, wichtige liturgische Bestandtheile des alten Meßkanon in Gemeindegesänge umzuwandeln, und demnach das Gloria etc., desgl. das Credo etc. die Gestalt stehender Kirchenlieder von liturgisch-symbolischer Bedeutung im evangelischen Gottesdienste annahmen: so erscheint die Beseitigung dieser ächt reformatorischen Einrichtung nicht minder als eine Abweichung vom Grundprincip der evangelischen Kirche und erweckt den Schein, als könne es in der Absicht liegen, auf's Neue einen Chor nach dem alten Sinne zwischen den Liturgen und die Gemeinde in die Mitte zu stellen. — Am Wenigsten endlich möchte im letzten Theile der großen Liturgie ein sichrer Plan nachweisbar sein. Denn hier steht das Sanctus etc., seiner uralten Beziehung zum Sacramente des Altars entrissen, unmittelbar vor dem allgemeinen Kirchengebet, und diesem wiederum folgt das Vater Unser, als hätte es in der Absicht des Ordners gelegen, nur um jeden Preis, auch ohne leitendes Princip, die genannten Theile sämmtlich in die Liturgie hineinzubringen. Sofern das Sanctus mit dem, ihm zugehörigen Benedictus und dem Hosianna auf eine besondere Offenbarung des, immer auf's Neue zu seinem Volke kommenden Herren voller Gnade und Wahrheit hindeutet, stimmt es allerdings sehr schön zur Verwaltung des h. Abendmahls; was es aber in der oben bezeichneten

Verbindung soll, ist nicht wohl einzusehen; und Gleiches dürfte in Ansehung des Vater Unser zu sagen sein. Auch Dieses haben die lutherischen Agenden in Uebereinstimmung mit dem alten Meßkanon eng mit der Consecration verknüpft und nächstdem auf der Kanzel ihm eine doppelte Stelle zugewiesen, wogegen demselben in der Preußischen Agende wohl überhaupt nicht der rechte Platz zu Theil geworden sein dürfte.

Diese hier gerügten Uebelstände können bei der abgekürzten Liturgie mit Chören fast durchweg vermieden werden. Bevor wir jedoch unsere Gedanken über den, nach Maßgabe derselben zu gestaltenden Organismus des evangelischen Cultus näher darlegen, müssen wir uns erst das vorliegende Material dazu vergegenwärtigen, wobei vorläufig die Entscheidung über die Composition der einzelnen Elemente dahingestellt bleibt. Wenn für's Erste die kleine Doxologie am angegebenen Orte wegfällt, und nur der sogenannte Introitus, zu welchem leicht ein, mit dem vorhergegangenen Sündenbekenntnisse harmonirender Bibelspruch sich darbietet, stehen bleibt, so gewinnt das Kyrie eleison des Chors von selbst die Bedeutung einer Zustimmung zu dem, eben gesprochenen Bußgebet des Liturgen, und beide Elemente verknüpfen sich einheitlich zu einem Ganzen, welchem nun das Gloria mit der großen Doxologie sehr angemessen folgt. Aber auch diese Letztere, sammt dem Credo, hat die hier in Rede stehende Form, wenn nicht ausdrücklich der Gemeinde zurückgegeben, ihr doch wenigstens wiederzugeben gestattet. Endlich weigert sie sich nicht, die Predigt zwischen das Credo und den, noch übrigen Theil der Liturgie zwischenein treten zu lassen und demnächst die alte Beziehung des Sanctus und des Hosianna zum Sacrament des Altars wiederherzustellen. Bei näherer Vergleichung der hier angegebenen liturgischen Form mit Der der älteren Sächsischen Agende stellen sich hauptsächlich nur drei Punkte heraus, welche der ersteren eigenthümlich sind: wir

meinen das, den Anfang bildende Sündenbekenntniß mit dem dazu gehörigen Introitus und dem ihm folgenden Kyrie eleison, und sodann das, zwischen den jedesmaligen beiden Sonntagsperikopen in der Mitte stehende Halleluja, welchem ein biblischer Spruch unmittelbar vorangeht, und welches die ältere Sächsische Liturgie nur allenfalls als Schlußwort der, die sogenannte Collecte einleitenden Responsorien beibehalten hat. Beide Veränderungen jedoch nehmen wir keinen Anstand als eine Fortbildung zu bezeichnen, auf die wir zurückkommen werden. Endlich giebt sich rücksichtlich des Gebets überhaupt als leitender Grundsatz zu erkennen, daß der Altar seine eigentliche und rechte Stätte sei, und es wird sich hieran die, die Stellung des allgemeinen Kirchengebetes betreffende Frage anzuknüpfen haben. Daß in der lutherischen Kirche dasselbe der Predigt folgt, ist bekannt; die Praxis der Gemeinde jedoch dürfte schon deshalb einiges Bedenken dagegen veranlassen, als jenem Gebete an diesem Orte nur selten noch das, ihm gebührende, lebendige Interesse sich zuwendet.

§. 77.
Princip der Composition des evangelischen Hauptgottesdienstes.

Wie im christlichen Leben überhaupt des Herrn Wort: wer da hat, dem wird gegeben, daß er die Fülle habe ꝛc. — sich beständig erfüllt, und daher alles Wachsthum in der Gnade und Erkenntniß Jesu Christi auch für den Einzelnen dadurch bedingt ist, daß er immerdar als ein Habender vor dem Herrn sich darstelle, um als Solcher unabläßig neue Segensmittheilungen von Oben zu empfangen: so muß eben Dieses auch im Cultus der christlichen Gemeinde sich bewahrheiten. Der leitende

Grundgedanke im Organismus desselben ist daher folgender: als eine Habende erscheint die Gemeinde vor dem Herrn, indem sie das in ihr vorhandene Leben erweckt, um, hierauf von Gott gegrüßt, immer auf's Neue in contemplativer Erhebung des ganzen Inbegriffs ihres Glaubens, Hoffens und Liebens sich bewußt zu werden und demnächst alle Anliegen der gesammten Christenheit vor ihm auszubreiten. Hiermit sieht nunmehr jeder Einzelne sich auf sein individuelles Bedürfniß zurückgeführt, und es ist ein geistlicher Hunger nach neuer Nahrung aus dem Worte Gottes in ihm wach geworden. Das Herz wendet sich daher jetzt mit voller Empfänglichkeit der himmlischen Speise zu und findet in der Predigt des Evangeliums eine Befriedigung seines Bedürfnisses, welche ihm schließlich durch die Ertheilung des Segens versiegelt wird.

Dem Gesagten zufolge gliedert sich der evangelische Hauptgottesdienst in drei Theilen, welchen ein dreimaliges Erscheinen des Geistlichen im Charakter des Liturgen und des Predigers vor der Gemeinde entspricht. Der erste Theil vollendet sich in Demjenigen, worin die Gemeinde das in ihr vorhandene Leben zum Ausdruck bringt und als eine Solche, die da hat, vor dem Herrn sich darstellt. — Der zweite Theil charakterisirt sich dadurch, daß hier der Herr mit der, sich immer wiederholenden Offenbarung seiner Gnadengegenwart im Worte mitten unter die Gemeinde tritt, welche ihr freudiges Halleluja ihm entgegensingt und die Gesammtheit ihrer Anliegen, Einer für Alle und Alle für Einen, in Gebet und Flehen vor seinem Angesichte kund werden läßt. — Im dritten Abschnitte theilt darauf der Herr mittelst der Pre-

digt des göttlichen Wortes die neuen Gaben der Gnade, die er jedesmal mitbringt, unter die Einzelnen aus. — Geistliche Lieder endlich bilden, wie Anfang und Schluß des Ganzen, also auch die vermittelnden Uebergänge von einem Abschnitte des Gottesdienstes zum andern.

Offenbar ist der erste Abschnitt von vorbereitender Natur und wird durch ein Morgen- oder Sonntagslied angemessen eingeleitet. Sofern nun die Gemeinde darin ihr christliches Leben als ein bereits Vorhandenes in sich erweckt, und hiermit eine Selbstermunterung, in gläubigem Verlangen nach den zu erwartenden himmlischen Segnungen sich auszustrecken, vollbringt, erscheint vor Allem beachtenswerth, daß jenes Leben in Christo wesentlich sich als ein doppeltes Bewußtsein, nämlich Das der Sünde und Das der Gnade, manifestirt, und es daher vollkommen hiermit übereinstimmt, wenn diese beiden Momente auch im ersten Theile als dessen Grundgedanken hervortreten. So aber verhält es sich bei der oben besprochenen abgekürzten Liturgie mit Chören. Schön und erbaulich beginnt ihr zufolge das Geschäft des Liturgen mit der einleitenden Formel: Im Namen des Vaters, des Sohnes und des h. Geistes, Amen. Unsere Hilfe sei im Namen des Herrn, der Himmel und Erde gemacht hat. Nicht leicht dürfte Jemand dieser ächt kirchlichen Einleitung der Liturgie ihre erweckende und ermunternde Kraft absprechen. Unmittelbar hierauf folgt das Sündenbekenntniß, welches der Liturgus im Namen der ganzen Gemeinde ausspricht. Wenn einerseits darin das Gesammtbewußtsein der gemeinsamen Schuld und Strafwürdigkeit vor Gott laut wird, so gewinnt dasselbe außerdem noch eine anderweitige tiefe Bedeutung. Die Gemeinde begehrt nämlich mit gereinigten Herzen und Lippen ihre Lob- und Dankopfer darzubringen und hat daher das Bedürfniß, vor Allem in buß-

fertigem Flehen ihre Schuld zu sühnen und der Vergebung versichert zu werden. Es bedarf kaum der Erwähnung, wie zweckmäßig ein angemessener Introitus sich hieran reiht. Die Preußische Landesagende hat hiezu in Uebereinstimmung mit dem uralten Gebrauch Bibelsprüche gewählt, welche theils einen, dem Sündenbekenntnisse überhaupt entsprechenden Inhalt haben, wie z. B. die Worte: kommet her zu mir Alle, die ihr mühselig und beladen seid ꝛc. —, theils nach Gelegenheit besonderer Festzeiten schon eine Beziehung auf Diese hervortreten lassen. — Das Kyrie eleison des Chors, an welchem auch die Gemeinde mitsingend Theil nehmen kann, verlautbart nunmehr deren Einstimmung in das Bußgebet des Liturgen und vollendet den ersten Act des einleitenden Abschnittes. — Wie das Bewußtsein der Sünde überhaupt nur insofern ein wahrhaft christliches ist, als es in dem höheren Bewußtsein der, alle Sünde tilgenden Gnade aufgeht, so begehrt nun auch hier jenes Erstere unmittelbar in das Letztere sich zu verklären und so liturgisch sich zu bethätigen. Hiezu aber kann kein herrlicherer Ausdruck gefunden werden, als derjenige, in welchem die Kirche von uralter Zeit her ihrer großen Freude an der Erlösung durch Christum Worte geliehen und in die Gemeinschaft der, das gottselige Geheimniß singenden himmlischen Heerschaaren sich versetzt hat: wir meinen das Gloria mit der großen Doxologie. Hierbei jedoch ziemt sich nicht mehr, wie bei dem Bußgebet, die Vertretung der Gesammtheit durch den einzelnen Liturgen; hier vielmehr ziemt es sich, daß die Gemeinde mit einem Munde Gott in seinen großen Thaten verherrliche, und wir müssen daher das bekannte köstliche Lied von Nicolaus Decius: Allein Gott in der Höh' sei Ehr ꝛc., welches die sogenannte große Doxologie dem Volke zurecht gemacht hat, entschieden dem evangelischen Gottesdienste an dieser Stelle vindiciren. Immerhin mag der Liturg diesen

zweiten Act des ersten Abschnittes nach Maßgabe der Preußischen Agende anheben mit dem: Ehre sei Gott in der Höhe! —; wir möchten am Liebsten, daß er gleichfalls hier singe; der Chor mag respondiren: und Friede auf Erden ꝛc. Dann aber falle die Gemeinde im volleren Chore mit ihrem alten Lieblingsliede ein und vollende hiermit diesen ersten Theil ihres Gottesdienstes. Sofern das Bußgebet auch an hohen Festtagen den Anfang machen soll, hat man mit einigem Grunde eingewendet, daß bei solchen Veranlassungen das Bewußtsein des zu feiernden Momentes der h. Geschichte in seiner, immer gegenwärtigen Bedeutung dergestalt vorherrsche, daß das Sündenbekenntniß in diesen Fällen dem festlichen Tone der, immer schon vorhandenen, allgemeinen Stimmung nicht entspreche. Wir hätten daher gegen den Wegfall desselben bei Gelegenheiten der bemerkten Art Nichts einzuwenden und würden es vorziehen, wenn die Liturgie ohne Weiteres mit dem mächtigen: Ehre sei Gott in der Höhe ꝛc. begönne.

In schönster Uebereinstimmung mit dem Grundcharakter des zweiten Abschnittes leitet nach der Preußischen Agende die uralte liturgische Salutation: der Herr sei mit euch! —, welche vom Chor und der Gemeinde mit dem Gegengruße: und mit deinem Geiste! — erwidert wird, diesen Abschnitt ein. Denn es ist der Herr selbst, der in den biblischen Lectionen nunmehr auf's Neue der Gemeinde sich vergegenwärtiget, der sie grüßt und zu ihr redet. Auf ihn richtet sich daher die Aufmerksamkeit der ganzen Versammlung, zu ihm erhebt sie den Aufblick des Glaubens. Da nun aber auch diese Erhebung ihren liturgischen Ausdruck begehrt, so folgt jenem Gruß sehr zweckmäßig die sogenannte Collecte, dieser aber unmittelbar die evangelische Perikope. Es scheint uns dem Princip der Composition des Gottesdienstes, von welchem wir ausgehen, nicht entsprechend, daß nach der Preußischen Agende die Epistel

dem Evangelio vorangeht, da vielmehr der Vorgang dem, Christum unmittelbar in sich tragenden, nicht aber dem, ihn erklärenden Worte gebührt. Am Wenigsten, will uns bedünken, soll der eine oder der andere Abschnitt deshalb am Altare wegfallen, weil derselbe nachher auf der Kanzel wieder vorkommt. Weit eher ließen wir es uns gefallen, daß er an der letztgenannten Stätte als bekannt vorausgesetzt würde, und hier daher dessen abermalige Verlesung unterbliebe, was freilich um Derjenigen willen, die sich erst nach der Liturgie in der Kirche sammeln, nicht zuläßig erscheint. So wollen wir denn lieber die Perikope, worüber gepredigt wird, zweimal hören, als sie am Altare missen. — Daß die Collecte eine specielle Beziehung auf den evangelischen Abschnitt enthalte, ist allerdings zu billigen. Da jedoch so eine große Mannichfaltigkeit dieser Gebete in liturgischen Gebrauch kommt, so wird die fragliche Einrichtung nur unter der Voraussetzung zu empfehlen sein, daß die Volksschule die Aufgabe erkenne, auch das gesammte Gebetsformular in ihre, zur Theilnahme am Cultus vorbereitende Thätigkeit hereinzuziehen, widrigenfalls rathsamer erscheinen dürfte, die Collecten auf einen engeren Kreis der Auswahl zu beschränken, die Beziehung auf die Segnungen, die durch die Feier des Tages des Herrn überhaupt der Gemeinde vermittelt werden sollen, darin vorwalten zu lassen und die speciellere Bezugnahme auf bestimmte Momente des kirchlichen Lebens überwiegend den Festzeiten vorzubehalten. — Oben bereits ist angedeutet worden, daß das Halleluja in der Mitte der beiden Lectionen ganz an seiner rechten Stelle steht, sofern in der evangelischen Perikope der Herr selbst als mitten in die Versammlung tretend und sein Volk grüßend gedacht wird. Wie dort nach seiner Auferstehung die Jünger froh wurden, als sie ihn sahen, so freut sich immer auf's Neue die Gemeinde, so oft der Herr ihr seine Gegenwart im Worte kund

giebt, und drückt im Hallelûja diese ihre Freude in einer Gesangformel aus, welche von uralter Zeit her diese Bedeutung in der Kirche gehabt hat, ja schon in der alten Oekonomie auf gleiche Art gebraucht worden ist.

Die Anknüpfung des apostolischen Symbolums an die verlesenen Bibelabschnitte ist sehr alt und durch erhebliche Gründe gerechtfertigt. In jenen, immer nur kurzen Abschnitten nämlich wird Christus überall blos von einer gewissen Seite her der Gemeinde nahe gebracht und die evangelische Wahrheit enthüllt sich ihr daher nicht im vollen Reichthum ihres Inhalts. Es will aber die Gemeinde des ganzen Inbegriffs der großen Thaten Gottes zum Heil der, in ein herrliches Gottesreich zu sammelnden Menschheit in Christo sich bewußt werden und summarisch Alles zusammenfassen, was sie, auf dem unbeweglichen Grunde des Wortes stehend, gläubig umfaßt, wonach sie hoffend sich ausstreckt, woran sie liebend sich hingiebt. Im genannten Symbolum aber besitzen wir in der That ein historisches Gesammtbild des Sohnes Gottes, nach den Hauptmomenten seines ganzen, vom Vater ausgehenden und aus dem Irdischen in's Himmlische sich verklärenden erlösenden Lebens mit wenigen, aber scharfen Pinselstrichen gezeichnet; wir erblicken es in der Mitte zwischen den wesentlichen Voraussetzungen und den erhabenen, in die Ewigkeit der Ewigkeiten sich verlierenden Folgen der, durch ihn vollbrachten Versöhnung, und dürfen daher nicht anstehen, diesem ältesten und ehrwürdigsten Glaubensbekenntnisse, als der Hauptsumma des göttlichen Wortes, an der fraglichen Stelle die liturgische Bedeutung einer so angemessenen, als vollständigen Ergänzung der biblischen Lectionen zuzuerkennen, wobei noch besonders erwogen zu werden verdient, daß die Gemeinde darin zugleich eine, sich immer erneuernde That ihres Bekenntnisses zum Herrn vollbringt. Es ist klar, daß bei unserer Auffassung der, gegen

den liturgischen Gebrauch des apostolischen Symbols wohl erhobene Einwurf der Trockenheit desselben ganz unhaltbar erscheint. Es ist gar nicht die Rede davon, daß hier dem reflectirenden Verstande in demselben ein Object der Thätigkeit dargeboten werde, sondern daß die großartige Glaubensformel, dieses Losungswort der Einigkeit für die ganze Christenheit auf Erden, einer andächtigen Erhebung der Herzen und hiermit der umfassendsten, in einen Blick zusammengedrängten religiösen Anschauung, in welcher alle Kräfte des Geistes zu h. Schweigen vor Gott sich vereinigen, als mächtiges Vehikel diene. Eben deshalb ist es nur als passend zu bezeichnen, wenn der Chor das Symbolum mit dreifachem Amen bekräftiget. Nach dieser Darlegung bedarf es kaum noch der Erwähnung, mit welcher inneren Nothwendigkeit und psychologischen Wahrheit das allgemeine Kirchengebet sich nunmehr unmittelbar dem Symbolum anschließt. Die Gemeinde weiß den Herrn in ihrer Mitte; sie ist seiner abermaligen Offenbarung im Glauben inne geworden, und so sagt sie ihm jetzt Alles, was sie an gemeinsamen Anliegen auf dem Herzen hat, und trägt die Bedürfnisse der gesammten Christenheit seiner erbarmenden Liebe vor. Wir hätten Nichts dagegen, daß dieses Gebet mit dem Vater Unser geschlossen würde, wenn dasselbe nicht noch an anderen Stellen wiederkehrte und von dessen zu häufiger Wiederholung abzurathen wäre. — Schließlich bemerken wir rücksichtlich des jetzt entwickelten, zweiten Hauptactes des evangelischen Gottesdienstes ein Dreifaches. Erstens erscheint uns die Stellung des sogenannten Hauptliedes zwischen den beiden biblischen Lectionen nicht durchaus angemessen; vielmehr ziehen wir es vor, dasselbe unmittelbar der Predigt vorangehen zu lassen. — Nächstdem müssen wir es für zweckmäßiger halten, daß das apostolische Symbol vom Liturgen gesprochen, als daß es in dem bekannten Liede Luthers

von der Gemeinde gesungen werde. Wenigstens dürfte unsere Auffassung des zweiten Hauptactes im evangelischen Cultus dies anrathen, da die hier erforderliche energische Bewegung des Fortschrittes durch den langsamen Gesang zu sehr aufgehalten, und so das Moment der contemplativen Vertiefung in das kirchliche Bekenntniß zersetzt wird. Wir würden daher das Credo nicht gern als stehendes liturgisches Lied gelten lassen, wohl aber es in die Zahl der, dem Geistlichen zur Auswahl gestellten Lieder verweisen, wie es denn z. B. am Trinitatis-feste herrliche Wirkung thun kann. Hiezu verdient noch erwogen zu werden, daß nach der alten Sächsischen Form des lutherischen Gottesdienstes überhaupt zu Viel gesungen, und derselbe dadurch in eine ermüdende Länge gezogen wird, die dem heutigen Bedürfniß in noch minderem Grade zusagt, als vormals. — Drittens müssen wir mit der Preußischen Agende dem allgemeinen Kirchengebete entschieden den Altar vindiciren, da, wenn es bis nach der Predigt aufgespart wird, der rechte Augenblick für dasselbe bereits versäumt ist. Denken wir uns: die Predigt hat ausgerichtet, was sie bezweckt; den Hörern derselben ist wahre, individuelle Erbauung zu Theil geworden: so finden sie sich nach dem Grade ihrer Ergriffenheit so tief innerlich beschäftigt, daß sich Jedwedem das Bedürfniß fühlbar macht, jetzt mit Gott allein zu bleiben und in dieser Fassung den empfangenen neuen Segen mit sich in's Leben hinauszutragen. Da ist zu jenem allgemeinen Gebet nicht sowohl deshalb keine Zeit mehr, weil das betende Herz in diesem Augenblicke nicht weit genug wäre, Alles zusammenzufassen, was überhaupt Gegenstand christlicher Fürbitte sein kann; sondern deshalb, weil es jetzt nicht mehr in der Stimmung ist, nach einem Vorbetenden hinzuhorchen, sondern selbst aus seiner tiefsten Innerlichkeit heraus beten will.

Wir wenden uns nunmehr zum dritten Haupttheil, welcher mit dem Predigtliede anhebt. Ueber die Beziehung desselben zur Predigt ist früher bereits das Wichtigste gesagt worden. Rücksichtlich dieser Letzteren selbst aber hat sich nach dem Sächsischen Typus der lutherischen Kirche eine ganz eigenthümliche liturgische Form fixirt. In die Mitte nämlich zwischen den Eingang und den eigentlichen Verlauf der Rede tritt noch ein sogenannter Kanzelvers; diesem folgt das Gebet des Herrn, worauf erst der Text verlesen wird, wogegen die Preußische Agende nach einem kurzen Segensspruch alsbald mit dem Text beginnen läßt. Für's Erste nun dürfte in Ansehung der lutherischen Form zu erinnern sein, daß sie wenigstens in keiner innern Nothwendigkeit begründet ist, wohl aber unter gewissen Voraussetzungen sich empfiehlt. Durchaus unzuläßig erscheint die bemerkte Unterbrechung bei der streng analytischen Predigtform, da der Redner in diesem Falle sich beeilt, in mediam rem zu gehen, und Nichts ihn darin aufhalten darf. Anders dagegen, wenn seine Absicht nicht darauf gerichtet ist, seinen Text analytisch zu entwickeln und mittelst lebendiger Reproduction desselben eine Predigt für die gegenwärtige Gemeinde daraus zu gestalten, sondern wenn die Durchführung eines thematischen Grundgedankens bezweckt, und das Mannichfaltige des Textes hiernach frei verknüpft wird. Bei dieser sogenannten synthetischen Form ist ein Eingang gerechtfertiget, welcher auf das Thema hinleitet und, bei dem Grundgedanken der Predigt angelangt, schließt, um nunmehr den Text reden zu lassen, von welchem aus es wiederum einer, im sogenannten Uebergange zu bewirkenden, neuen Hinleitung zum Thema bedarf. Hier hebt nämlich der Redner die Elemente des verlesenen Abschnittes, welche für dieses Mal maßgebend sein sollen, aus den übrigen heraus und stellt das Ganze unter den Gesichtspunkt, aus dem er es betrachten will, woran dann das Thema sich unmittelbar

anknüpft. — Offenbar liegt nun zwischen dem Eingang und der Verlesung des Textes ein Ruhepunkt. Der Redner hat sein erstes Geschäft vollendet und schickt sich an, zur Sache selbst zu gehen. So mag immerhin jener Ruhepunkt in der angedeuteten Art ausgefüllt und dem Redner wie den Hörern darin eine nochmalige Ermunterung zu andächtiger Sammlung zu Theil werden. Es ist daher auch das Vater Unser nach dem Kanzelverse durchaus angemessen. In keinem Falle jedoch beruht die Unterbrechung auf einer Nothwendigkeit. — Das allgemeine Beichtgebet, welches nach dem Sächsischen Typus der Predigt folgt, würden wir schon deshalb von dieser Stelle verweisen, weil die Liturgie zweckmäßig damit beginnt. Ganz unerlaßlich aber erscheint bei dem gegenwärtigen Stande der Dinge die Verbannung der, oft sehr zahlreichen kirchlichen Anzeigen mit den dazu gehörigen Votis aus dem Hauptgottesdienste; denn sie sind gegenwärtig wirklich nur noch eine widerwärtige Störung der gewonnenen Erbauung, und es dürfte leicht ein geeigneterer Ort, z. B. bei sogenannten Wochengottesdiensten, oder Wochengebeten für sie ausfindig zu machen sein. — Dagegen ist das Gebet des Herrn, am Liebsten in der Form der εὐχὴ διὰ σιωπῆς, als eine Zusammenfassung alles Dessen, was ein Jeder auf seinem Herzen und Gewissen hat, nach der Predigt ganz an seiner rechten Stelle und bildet die angemessenste Hinüberleitung zum Segen, worauf die Gemeinde mit einem Schlußverse entlassen wird. Nach einem älteren Herkommen in der lutherischen Kirche wird der Segen am Altare ertheilt und mit Responsorien und Collecte eingeleitet; er bildet also hiernach einen besonderen Act für sich. Wir wüßten hiergegen an sich Nichts einzuwenden; es steht jedoch dieser Form das nicht unerhebliche Bedenken entgegen, daß unsere Gemeinden in der Regel mit dieser Verlängerung

des Gottesdienstes nicht einverstanden sind, und die Worte des segnenden Geistlichen meist in der leeren Kirche verhallen.

§. 78.
Schlußbemerkungen.

Im vorhergehenden §. haben wir, anknüpfend an die erneuerte Preußische Agende, eine Gestalt des evangelischen Cultus in Vorschlag gebracht, welche bis jetzt keineswegs in der angedeuteten Art festgestellt worden ist, da es in der evangelischen Landeskirche dermalen noch ganz an einem leitenden Principe fehlt. Um so mehr haben wir eine, vom Sächsisch-lutherischen Tropus aus zu bewirkende Entwicklung der evangelisch-gottesdienstlichen Formen, im Sinne einer Fortbildung des lutherischen Cultus zur Union, zu geben beabsichtiget und stellen die gemachten Vorschläge der Zukunft unserer Kirche anheim.

So entschieden wir oben uns gegen die eigenmächtig bewirkte Union, gegen jede, mit Ignorirung der confessionellen Unterschiede unternommene Zusammenmengung zweier Kirchenthümer haben erklären müssen, so entschieden sind wir überzeugt, daß, wo immer eine Kirche ihr eigenthümliches Lebensprincip in Kraft der evangelischen Wahrheit consequent entwickelt, jedesmal auch der, von ihr betretene Weg eine Annäherung zur wahren Union in der Liebe Christi in sich schließt. Der evangelisch-lutherischen Kirche aber darf vorzugsweise nachgerühmt werden, daß sie, ihren Principien nach mehr als irgend eine andere Particularkirche durch christlichen Universalismus ausgezeichnet, in ganz besonderem Grade auch die Keime zu jener wahren Union in sich trage und auf dem Wege der Fortbildung ihres eigenthümlichen Princips in Lehre und Cultus

allmählich zu einer Solchen führen müsse. Rücksichtlich des Letzteren nun scheint diese Fortbildung uns am Meisten dadurch bedingt zu sein, daß die erwähnte Kirche jenes Princips in ritueller Hinsicht sich vor Allem recht bewußt werde, um dasselbe demnächst sich consequent durcharbeiten zu lassen. Wir vermissen gegenwärtig noch diese reine Consequenz vorzüglich im Hinblick auf die Stellung, die das Altarsacrament überhaupt im öffentlichen Gottesdienste einnimmt. In dieser Beziehung ist in der lutherischen Kirche noch Etwas von der römisch-katholischen Messe insofern übrig geblieben, als der ursprünglichen Idee nach das h. Abendmahl die herrliche Spitze jedes Hauptgottesdienstes bilden soll: eine Ansicht, welche, wie bereits oben erwähnt, zuletzt und am Stärksten vom Herrn Dr. Höfling vertreten worden ist. Wie wenig aber diese Stellung des Sacramentes dem Grundprincip des evangelischen Cultus überhaupt entspreche, ist factisch dadurch an den Tag gekommen, daß in den meisten Fällen die Feier des h. Abendmahls in der lutherischen Kirche zu einem bloßen Anhange des Hauptgottesdienstes herabgesunken ist und thatsächlich dessen Spitze schon deshalb nicht bildet, weil die Gemeinde als Solche dabei gar nicht gegenwärtig ist. Wir werden später darauf zurückkommen, wie wir keineswegs eine durchgreifende Trennung der Feier des Sacraments von den sonntägigen Hauptgottesdiensten begehren: so Viel aber scheint uns durch die bisher gemachten Erfahrungen unwidersprechlich dargethan, daß hier ein Punkt berührt ist, rücksichtlich dessen die lutherische Kirche ihr eigenthümliches Princip erst noch consequenter in ihrem Gesammtritus durchzuführen haben wird.

Außerdem haben die vorangegangenen §§. eine Zeichnung des evangelischen Hauptgottesdienstes entworfen, welche entschieden zwar von der lutherischen Form desselben ausgegangen ist, ihr gleichwohl aber in ihrer gegenwärtigen Gestalt nicht

durchaus entspricht, wobei jedoch darauf hingewiesen werden mußte, daß in der erneuerten Preußischen Landesagende die Lineamente zu jener Zeichnung, die auch nur eine Fortbildung des lutherischen Tropus sein will, bereits vorliegen. Demnach glauben wir, daß in den gegenwärtigen Zuständen der evangelischen Kirche Preußens wirklich die Keime zu einer wahren Union in liturgischer Hinsicht vom lutherischen Tropus aus gegeben sind, und überlassen Anderen den Nachweis, wie dieselbe auch vom Ausgangspunkte der reformirten Kirche aus sich anbahnen möge. Wenn nun in der Landeskirche Preußens drei verschiedene Tropen neben einander Berechtigung haben sollen, und es jedenfalls diesem kirchenrechtlichen Grundsatz allein entsprechend erscheint, daß den lutherischen und reformirten Gemeinden ihre älteren eigenthümlichen Agenden wieder verstattet werden: so hat dagegen die Union ihre Aufgabe darin zu erkennen, auf einer sicheren confessionellen Grundlage, die sie sich erst noch geben soll, (bisher hat sie sich nur ohnmächtig hiezu erwiesen) zu einer festen Uebereinkunft rücksichtlich einer gemeinsamen Form des Gottesdienstes aus den in der Preußischen Agende vorliegenden Elementen desselben zu gelangen. Die Zukunft muß es lehren, ob die Union Kraft genug hat, diese Aufgabe zu lösen, oder ob sie als bloßes Menschenwerk zu Grunde gehen wird. Jedenfalls ist das Erstere wesentlich bedingt durch bußfertige Umkehr von den sündlichen Wegen des unkirchlichen, anti-confessionellen Indifferentismus, womit die Union ihr Werk begonnen hat.

Drittes Capitel.

Von der Verknüpfung der einzelnen Cultustheile zum particulären Gottesdienste.

§. 79.

Eintheilung.

Sofern die subjectiven Aeußerungsformen des christlich-religiösen Lebens sich nicht in ihrer Totalität zu einem organischen Ganzen verknüpfen, sondern gleichsam nur einzelne Functionen des Gesammtorganismus die Basis particulärer Gottesdienste bilden sollen, können deren wesentlich nur zwei in Betracht kommen, nämlich die blos liturgischen und die sogenannten Predigtgottesdienste. Da wir das geistliche Lied bereits als das, alle Cultuselemente verknüpfende Band erkannt haben, so folgt schon hieraus, daß der Gemeindegesang bei keiner der angegebenen Formen werde fehlen dürfen. Der nachfolgenden Behandlung der Sache ist nunmehr der Weg vorgezeichnet.

§. 80.

Die liturgischen Gottesdienste.

In der evangelischen Kirche sind schon von Alters her solche in den sogenannten Wochengebeten gebräuchlich geworden, obgleich Luther den Grundsatz ausgesprochen hatte, daß überall, wo eine Gemeindeversammlung Statt

ıde, auch das Wort Gottes erklärt, d. h. gepredigt
erden solle. Aus evangelischem Princip ist gegen die
ıgliche Cultusform nichts Gegründetes einzuwenden.
ı neuerer Zeit hat man den Versuch gemacht, unter
enutzung umfassender musikalischer Mittel, derselben eine
ichere und vielseitigere Ausbildung zu geben.

Wir würden am Liebsten alle mit besonderen Votis ver=
ndenen kirchlichen Abkündigungen, als Proclamationen, desgl.
: regelmäßigen Anzeigen der Geburten und Sterbefälle u. s. w.
n Wochengebeten überwiesen sehen und für den sonntägigen
uptgottesdienst nur die wenigen Mittheilungen von wirklich
gemeinem Interesse, sowie besondere Fälle der christlichen
rbitte, welche eine durchgehende Theilnahme der Gemeinde in
ıspruch nehmen, vorbehalten. Wenn rücksichtlich der Auf-
>ote hiegegen eingewendet werden sollte, daß auf diesem Wege
: beabsichtigten Eheschließungen nicht zur allgemeinen Kunde
langen würden, so erwidern wir, daß dieser Einwand selbst
on in der Einmischung eines rein bürgerlichen Interesse in
s kirchliche beruht. Dieses Letztere knüpft sich ausschließlich
die mit der Proclamation verbundene Fürbitte. Ueberdies
er ist der Einwand nicht einmal wahr, wie es denn auch
:le andere geeignete Mittel giebt, eine Sache zur öffentlichen
ınde zu bringen. Bei der gegenwärtigen Lage der Dinge
ıd die kirchlichen Abkündigungen nach der Predigt zu einem
st unerträglichen opus operatum geworden und würden weit
:r einen kirchlicheren Charakter wiedergewinnen, wenn man
an ihre geeignete Stelle verwiese, als wenn sie da bleiben,
) sie nothwendig stören und langweilen.

Neuerdings hat man hie und da den liturgischen Gottes-
nsten eine größere Ausdehnung und eine erhöhte Bedeutung

zu geben versucht. Abgesehen davon, daß solche in der Preußischen Militär-Kirchenordnung [illegible]pirt sind, ist, namentlich von Berlin her, darauf hingewiesen worden, wie die fragliche Cultusform eine Ausbildung zulasse, die ihr eine ungleich mächtigere Erbauungskraft, als sie bisher geäußert, sichern und zugleich der Ausführung geistlicher Musiken eine wahrhaft evangelische Weihe geben würde. Dem angedeuteten Gedanken zufolge sollen die großen Tonschöpfungen, an welchen unsere Kirche so reich ist, in die liturgischen Gottesdienste hineingezogen werden, um in dieser Gestalt besonders die hohen Feste verherrlichen zu helfen und nicht mehr so vorherrschend, wie bisher, einem bloßen Kunstgenusse zu dienen. Es versteht sich von selbst, daß hier nur von gottesdienstlichen Abendversammlungen, oder einem sogenannten Vespercultus die Rede sein kann, und es würden bei Gelegenheiten dieser Art Vorlesungen biblischer Abschnitte und Gebete, vom Liturgen am Altare gesprochen, mit kurzen Gemeindegesängen und musikalischen Aufführungen dergestalt abwechseln, daß das Ganze in einem tiefen, einheitlichen Zusammenhange fortschritte. Jedenfalls erscheint der bezeichnete Vorschlag aller Beachtung würdig, obgleich er in der angedeuteten Weise zunächst wenigstens nur in Gemeinden, wo es am Reichthum musikalischer Mittel nicht fehlt, ausführbar sein dürfte. Es würde sich indeß, auch wo das musikalische Element mehr zurücktreten müßte, bei gutem Willen manches Nützliche in der angeregten Beziehung einrichten lassen.

§. 81.
Der Predigtgottesdienst.

In der evangelischen Kirche ist derselbe von Alters her nicht blos in den sonntägigen Nachmittagsstunden,

sondern auch an Wochentagen als ein Frühgottesdienst gebräuchlich und bei den zuletzt angeführten Gelegenheiten meistentheils mit der Feier der Communion verbunden. Es beschränkt sich diese einfache Cultusform übrigens, abgesehen vom Sacrament, auf Gemeindegesang und Predigt, welche mit dem Gebet des Herrn und dem Segen beschlossen wird, und ist schon deshalb für höchst wichtig zu erachten, weil sie eine Lücke auszufüllen vermag, welche der Hauptgottesdienst seiner Natur nach zurückläßt. An Sonntagen pflegen kirchliche Katechesen mit den Nachmittagspredigten verbunden zu werden.

Wenn die Perikopen, oder doch vorgeschriebene Texte den Hauptgottesdiensten zu Grunde liegen, so macht sich in jeder innerlich lebendigen Gemeinde nothwendig das Bedürfniß einer allseitigeren Einführung in die h. Schrift fühlbar, und es muß daher eine ergänzende Cultusform geben, welche das Verlangen nach gründlicher, zusammenhängender Bibelkenntniß befriedigen kann. Hiezu bieten sich die Predigtgottesdienste dar, bei welchen die analytische Behandlung ganzer Bücher der h. Schrift in ununterbrochener Reihefolge der einzelnen Abschnitte dringend zu empfehlen ist. Hier darf jedoch der Prediger nicht allzu statarisch verfahren und muß sich hüten, daß er nicht in eine synthetische Methode gerathe, bei welcher die, auf dem Wege der Analysis zu vollziehende lebendige Reproduction seines Textes für die gegenwärtige Gemeinde nothwendig zu kurz kommt. Er hat daher zuzusehen, daß er die zu behandelnden Abschnitte sich nicht zu kurz abstecke, andererseits aber auch, daß er bei Abgrenzung derselben treu dem inneren Zusammenhange des homiletisch zu behandelnden Buches folge und nicht will-

kürlich Zusammengehöriges auseinander reiße. Die Anknüpfung des jedesmal vorliegenden Textes an den zuletzt behandelten wird dann immer den zweckmäßigsten Eingang der Predigt bilden.

In Betreff der kirchlichen Katechesen verdient besonders hervorgehoben zu werden, daß sie keineswegs ausschließlich für die Schuljugend bestimmt sind, sondern zugleich den Zweck haben, neben Dieser zunächst die bereits confirmirten Jünglinge und Jungfrauen, hiermit aber auch die ganze zuhörende Gemeinde in christlicher Erkenntniß zu fördern. Die confirmirte Jugend vorzüglich bedarf dieses Erbauungsmittels, nicht blos, um in den, dem Austritt aus der Schule folgenden Jahren der Gefahren und Versuchungen, welche in diesem Lebensalter am Leichtesten in den Irrthum eigener verderblicher Wege abführen, in lebendiger Beziehung zur Kirche überhaupt erhalten zu werden, sondern auch, damit der einmal geknüpfte Liebesbund mit ihrem Seelsorger und Beichtvater festbleibe, und sie im Kampf mit der Sünde, durch das Bewußtsein h. Gemeinschaft in Christo getragen, sich stark fühle und die Freudigkeit nicht verliere, dem besten väterlichen Freunde vertrauensvoll zu nahen und das Herz vor ihm auszuschütten. Die Erfahrung hat jedoch gelehrt, daß es nicht wohl thunlich erscheint, die Jünglinge und Jungfrauen der Gemeinde an den Katechisationen mit der Schuljugend in der Art zu betheiligen, daß auch die Ersteren in die katechetischen Unterredungen mit hineingezogen werden. Die Verschiedenheit in den Entwicklungsstufen des Lebensalters ist hier offenbar zu groß und die, nach Maßgabe derselben zu befriedigenden Bedürfnisse zeigen sich zu verschieden, als daß nicht eine gesonderte Einwirkung auf beide Theile geboten sein sollte. Selbst die gereiftere Schuljugend möchte nicht ohne Schwierigkeit mit den kleineren Schulkindern

zusammen zu nehmen sein; aber es genügen schon diese Andeutungen, um das Bewußtsein hervorzurufen, wie Viel es rücksichtlich aller dieser Punkte auf kirchlichem Boden noch zu organisiren giebt. In Betreff der zu beobachtenden Methoden dürfen wir auf die Katechetik verweisen.

Dritter Abschnitt.

Das Ineinandersein der objectiven und subjectiven Bestimmtheit des christlichen Cultus in den kirchlichen Benedictionen.

§. 82.
Standpunkt.

Im vorigen Abschnitte sind uns subjective Aeußerungsformen des christlich = religiösen Lebens begegnet, welche, sofern sie mit evangelischem Inhalt erfüllt sind, unleugbar als gesegnete Mittel, das in Christo objectiv vorhandene Heil subjectiv zu gewinnen, sich bewähren können. Gleichwohl übertragen sie nirgends ein an sie geknüpftes Gut, was es auch sei, mit Nothwendigkeit; sondern es hängt ihre Wirkung überall von subjectiver Zueignung und gläubiger Aufnahme ab. Endlich aber ist auch zu sagen, daß, selbst wenn jene Cultusacte mit göttlichem Inhalte sich nicht erfüllen, sie nichtsdestoweniger in formeller Hinsicht immer noch dieselben bleiben, wie z. B. eine Predigt, auch wenn sie vom Evangelio entblößt ist, dennoch eine Predigt genannt wird. Die fraglichen Cultusformen haben also keine, ihnen ursprünglich inwohnende, objective Bestimmtheit an sich; vielmehr soll

ihnen diese von Denjenigen, die sie hervorbringen, überall erst gegeben werden, und es ist wohl möglich, daß sie ihnen nicht gegeben wird. — Ganz anders verhält es sich rücksichtlich der Cultusformen, welche der gegenwärtige Abschnitt zu behandeln hat. Hier begegnen uns religiöse Handlungen, welche außer der objectiven Bestimmtheit, die ihnen von Haus aus zukommt, gar nicht mehr vorhanden sind, dafür aber auch kraft derselben in solchem Grade als Darreichungsmittel heilsamer Güter sich bethätigen, daß diese ihre Wirkung die subjectiv-gläubige Zueignung zwar mächtig sollicitirt, nicht aber durch diese Letztere sich bedingt. Hiermit zeichnen die fraglichen Cultusacte durch eine ursprüngliche Objectivität sich aus, welche den, im vorigen Abschnitt entwickelten subjectiven Formen des religiösen Lebens durchaus fremd ist. — Gleichwohl müssen die Ersteren, sofern sie als Handlungen auftreten, wiederum auch subjectiv vollzogen werden, oder sie kommen überhaupt nicht zu Stande, und es folgt nothwendig hieraus, daß, wie unabhängig immerhin deren objectiver Character von glaubenskräftiger Zueignung zu denken sein mag, dennoch die, zur wirklichen Vollziehung jeder Handlung erforderlichen formellen Bedingungen, welche subjectiver Natur sind, neben den materiellen, oder objectiven, dabei vorhanden sein müssen, widrigenfalls die betreffenden Cultusacte nicht zur Vollendung gelangen. Dergleichen Handlungen nun bezeichnen wir als kirchliche Benedictionen im weitesten Sinne des Wortes, und es dürfte nach dem Gesagten die Ueberschrift unseres Abschnittes hinlänglich gerechfertiget erscheinen.

Es ist klar, daß nur die beiden Sacramente der evangelischen Kirche den im §. dargelegten rein objectiven Charakter in sich tragen. Sie besitzen denselben kraft des göttlichen Wortes, oder der Einsetzung Jesu Christi, welche mit diesen Handlungen bestimmte Verheißungen verbunden hat, wogegen das Gleiche rücksichtlich keiner andern religiösen Handlung nachgewiesen werden kann. Nichtsdestoweniger fehlt es auch in der evangelischen Kirche an anderweitigen Segnungen nicht, welche eine sacramentale Objectivität anstreben, aber dieselbe aus dem Grunde niemals erreichen, weil ihnen die göttliche Institution und Verheißung gebricht. Offenbar jedoch fällt hiermit deren exhibitiver Charakter keinesweges nothwendig hinweg, sondern wird nur in stärkerem Grade, als dies bei den Sacramenten der Fall ist, positiv durch subjective Voraussetzungen bedingt und bleibt daher überall wesentlich problematisch. Diese Voraussetzungen dürfen nicht sowohl bei den Einzelnen als Solchen gesucht werden, als vielmehr im Ganzen einer gegebenen religiösen Gemeinschaft. Wenn ein lebendiger christlicher Gemeingeist im Glauben diese beseelt, so werden auch die kirchlichen Segnungen bei ihr dergestalt im Schwange gehen, daß sie eine objective Macht zu segnen mehr oder weniger auch an den einzelnen Gliedern der Gemeinde bethätigen und ein starkes Vermögen zu heben und zu tragen bewähren können, wogegen sie wohl zu erstorbenen, leeren Formen herabsinken, wenn jener belebende Geist der Gemeinde entwichen ist. Die Confirmation, die Beichte, die Ordination und Installation, die Einsegnung der Ehe, das Begräbniß, sind als diejenigen Cultusacte zu nennen, welche hier vorzüglich in Betracht kommen. Zwar sind noch andere Weihungen in der kirchlichen Sitte begründet z. B. die Weihung von Kirchen, Gottesäckern, Glocken u. dergl.; aber es verliert hier die Segnung ihre sichere Beziehung auf ein bestimmtes Object, und es bleibt wenigstens vom Stand-

punkt des evangelischen Protestantismus zweifelhaft, wen sie eigentlich angehe, und ob daher Gottesdienste der fraglichen Art überhaupt noch den eigentlichen Benedictionen zuzuzählen seien. Somit wird es genügen, sie nur erwähnt zu haben. — Schließlich sei bemerkt, daß die enge Verbindung, worin die Confirmation mit der Taufe, sowie die Beichte mit dem Sacrament des Altars steht, eine Anordnung des Nachfolgenden rechtfertigen wird, wonach wir die beiden genannten Cultusacte unmittelbar den Sacramenten, auf die sie sich beziehen, folgen lassen.

§. 83.
Die Sacramente.

Die Sacramente sind heilige, von Christo verordnete Handlungen, durch welche in Kraft des Wortes Gottes unter sichtbaren Elementen göttliche Gnadengaben dargereicht werden. In Gemäßheit dieser Definition bestimmen sich auch für die liturgische Betrachtung die wesentlichen Erfordernisse, welche objectiv dies wirkliche Vorhandensein der, in den genannten Cultusacten dargebotenen Heilsgüter bedingen. Sie sind: a) das sichtbare Element, b) das göttliche Wort der Einsetzung und der daran geknüpften Verheißung, c) die nach der Institution Christi hinzutretende Handlung. Nach der evangelischen Kirche vollendet sich das Sacrament nur im Zusammenkommen dieser drei Grunderfordernisse.

Nach dem alten Wort: accedit verbum ad elementum et fit sacramentum würde der obige Begriff in Etwas abzuändern und folgendergestalt festzustellen sein: Sacramente sind sichtbare, durch das Wort Gottes zu Darreichungsmitteln gött-

licher Gnadengaben geheiligte Elemente. Es ist klar, daß hiermit diesen Letzteren als Trägern des Göttlichen eine Selbständigkeit vindicirt war, bei welcher der wirkliche Gebrauch des Sacraments am Ende gar nicht mehr in Betracht kam, und begreiflich wird, wie man in Folge consequent fortschreitender Durchführung des einmal betretenen Weges bis zur Idee einer, sich unabläßig wiederholenden Incarnation des λόγος im Sacramente des Altars gelangen konnte, wie solche noch gegenwärtig als die eigentliche Grundanschauung der römisch-katholischen Kirche in ihrer Lehre vom Meßopfer zu betrachten ist. Mit der einmal subjectiv vollendeten Handlung des Priesters erscheint hier die Objectivität des Sacramentes so vollständig von jedem weiteren Acte der Feier desselben losgerissen, daß übereinstimmend mit der Lehre dieser Kirche in der geweihten Hostie der ganze Christus nach seiner Gottheit und Menschheit dem gläubigen Volke zur anbetenden Verehrung vorgestellt werden kann, und in dieser Beziehung das, was früher als Grundcharakter des betreffenden Cultus von uns bezeichnet worden, am Stärksten hervortritt. Denn wir erblicken hier das tiefste Geheimniß des, mit Gott sich vereinigenden Glaubens seiner Innerlichkeit entrissen und in ein staunenswerthes Wunder im Reiche der Sichtbarkeit umgewandelt, durch welches immer neue Versöhnung der Sünde objectiv vermittelt wird. Die Reformatoren sahen sich daher schon frühzeitig genöthigt, dieser falschen Objectivität gegenüber nachdrücklich hervorzuheben, daß, außerhalb des Gebrauchs resp. der Genießung überhaupt kein Sacrament sei, womit nothwendig das stärkste Moment in den ganzen Complex der h. Handlung mit allen zu ihr gehörigen Elementen fiel. Daß hiermit Nichts von der objectiven Wahrheit des Sacraments aufgeopfert wurde, kann entschieden behauptet werden, da durch jene Erklärung die Bedingtheit seines Charakters als eines Darreichungsmittels heilsamer Güter durch

das alleinige Wort Gottes in keiner Weise beeinträchtiget ist. — Wenn hiergegen die reformirte Kirche diese ausschließliche Bedingtheit nicht anerkennt; wenn ihrer Lehre zufolge das Sacrament als Solches im Grunde genommen überall erst durch den dabei erforderlichen Glauben zu einer Wahrheit wird; wenn selbst auch Calvin das h. Abendmahl in der Art halbirt, daß er dasselbe zur Hälfte in Kraft der Einsetzung Christi, zur Hälfte aber durch den subjectiven Glauben der Communicanten entstehen läßt: so erscheint die Behauptung gewiß nicht ungerecht, daß hiermit eigentlich doch der wesentlich objective Charakter jener göttlichen Institution aufgehoben sei, und man wird sich nicht wundern, wenn eine solche Auffassung auch auf die liturgische Behandlung der Sache den entschiedensten Einfluß ausübt.

So bestimmt wir uns nun für die lutherische Objectivität erklären müssen, so leugnen wir gleichwohl nicht, daß über diese rücksichtlich ihrer nothwendigen Begrenzung noch keineswegs ein klares Bewußtsein sich durchweg herausgebildet hat. Einerseits erscheint es auffallend, daß namentlich bei dem Altarsacramente in der betreffenden Kirche eine sichere Unterscheidung der darin gespendeten Heilsgüter, nämlich des Leibes und Blutes Christi, von Diesem, dem Herren, selbst zu vermissen ist, wie dies z. B. aus dem alten lutherischen Abendmahlsgebete: Herr, ich bin nicht würdig, daß du unter mein Dach gehest ꝛc. — ersehen werden kann. Offenbar streift hier die Objectivität des Sacraments an die römisch-katholische Idee der Transsubstantiation, und es dürften hieraus die liturgische Stellung des h. Abendmahls im lutherischen Cultus und die sacramentliche Herrlichkeit, welche die betreffende Kirche für alle ihre Hauptgottesdienste in Anspruch nimmt, erklärlich werden. — Andererseits erscheint es bei dieser Annäherung an die katholische Meßidee um so auffallender, wenn die Reformation nichtsdestoweniger das, von

der Lehre der römischen Kirche immer noch festgehaltene subjective Erforderniß zu Vollbringung des Sacramentes mit vielem Anderen zugleich verwarf: wir meinen die Intention des Administranten, Das wirklich zu thun, was die Kirche vorschreibt. Es scheint, als sei dieses Erforderniß im Sinne eines Zugeständnisses betrachtet worden, welches ein Geringes nur in der Absicht gewähre, um hinterher die ungeheuersten Ansprüche desto leichter durchzusetzen. Gleichwohl ist hier ein Punkt berührt, wo unserer Ueberzeugung nach die lutherische Lehre aus Mangel an klarem Bewußtsein über die wesentlichen Momente des Sacramentes zuweit gegangen ist.

§. 84.

Die subjective Bedingtheit des Sacraments.

Zur wirklichen Vollziehung der Sacramente ist die Absicht, dieselben nach der Anordnung Christi zu verwalten, wesentliches Erforderniß. Es wird jedoch deren reine Objectivität hierdurch in keiner Weise beeinträchtiget, da die von uns verlangte Intention positiv zum Dasein des Sacramentes gar Nichts beiträgt, sondern nur negativ im Sinne einer conditio sine qua non auftritt. Gleichwohl ist es für die liturgische Behandlung der Sacramente von Interesse, daß darin auch jene Absicht zu bestimmtem Ausdruck gelange, und es kommen so zu den objectiv wesentlichen Erfordernissen der betreffenden Cultusacte noch andere unwesentliche, oder begleitende und den eigentlichen Kern der Sache umkleidende Bestandtheile hinzu, welche das oben geltend gemachte subjective Moment zu vertreten haben. Hiermit erscheint nun in der That unsere früher entwickelte Grundanschauung der in

Rede stehenden gottesdienstlichen Handlungen, wonach das unmittelbare Ineinandersein einer objectiven und subjectiven Bestimmtheit überall darin zu erkennen ist, vollkommen gerechtfertiget und es entsteht demgemäß für die liturgische Behandlung die Aufgabe durchgehender Unterscheidung zwischen den objectiv-wesentlichen und subjectiv-begleitenden Elementen der uns nunmehr beschäftigenden kirchlichen Feier der Sacramente selbst.

Wenn man die Nothwendigkeit der im §. erforderten Intention leugnet, so muß man sich auch die Behauptung gefallen lassen, daß z. B. die Taufe als Solche wirklich vollzogen sein würde, wenn ein Frevler am Heiligsten es gewagt hätte, mit Verhöhnung des Sacramentes Jemanden mit Wasser zu begießen und dabei der Worte der Taufformel sich zu bedienen. Oder wie anders wird denn wohl die schlechthin unerträgliche Annahme, daß in solchem Falle eine wahre Taufe vollzogen sei, zurückgewiesen werden können, als durch die Entgegnung, daß jener Frevler ja gar nicht den Willen gehabt habe, zu taufen? Offenbar aber wäre hiermit schon das von uns geltend gemachte Erforderniß der Intention zugestanden. Es ist auch gar nicht abzusehen, welches gegründete Bedenken unserer conditio sine qua non entgegenstehen könne. — Wenn es weiterhin in Frage kommt, welch ein liturgischer Ausdruck derselben gegeben werden solle, so versteht es sich von selbst, daß die Theorie zwar jene Intention nur überhaupt d. h. in abstracto fordern kann und davon absehen muß, inwiefern dieselbe in wahrem, lebendigem Glauben gegründet sei, da sie, die Theorie, es hier lediglich mit einer, zur Vollendung jeder, unter sittliche Beurtheilung fallenden Handlung nothwendigen formellen Bedingung zu thun hat; daß aber die Liturgik nicht umhin können wird, von der Voraussetzung auszugehen: die erforderliche In-

tention sei als eine wahrhaft christliche d. h. in lebendigem Glauben wurzelnde Intention vorhanden, so daß also hiernach auch die subjectiven Elemente der Sacramentfeier für deren liturgische Behandlung zu bestimmen sein werden.

§. 85.
Die Taufe. Begriff.

Die Taufe ist ein, von Christo verordnetes, h. Wasserbad (*λουτρὸν παλιγγενεσίας καὶ ἀνακαινώσεως πνεύματος ἁγίου* Tit. 3, 5), welches die gewisse Anwartschaft auf den ganzen Inbegriff des, durch Christum erworbenen Heils, von der Vergebung der Sünden bis zur Herrlichkeit auf dem Stuhle Gottes verleiht und unmittelbar auch dessen subjective Uebertragung in Kraft des, dem Täuflinge durch sie zugeführten h. Geistes, nach Maßgabe der, in jenem dazu vorhandenen Fähigkeit, in's Werk setzt. Für die liturgische Betrachtung dieses Sacramentes wird die hier gegebene Begriffsbestimmung um so wichtiger, je mehr eine klare Auffassung des Verhältnisses der Confirmation zur Taufe davon abhängig ist.

Eine scharfe und prägnante Definition dieses Sacraments ist deshalb äußerst schwierig, weil hier die, durch dasselbe mitzutheilenden Heilsgüter durchaus nicht dieselbe genaue Bestimmtheit haben, wie wir sie bei dem Sacramente des Altars finden. Rücksichtlich dieses Letzteren steht es in der lutherischen Kirche fest, daß unter den gesegneten Elementen der Leib und das Blut des Herrn, die aber doch von der Person des Erlösers selbst zu unterscheiden sind, den Genießenden, selbst den Unwürdigen unter ihnen, obwohl zum Gericht, dargereicht werden: wird man aber wohl rücksichtlich der Taufe mit gleicher

Sicherheit Das, was sie gewährt, bestimmen können? Wenn nun, was doch möglich ist, ein Ungläubiger die Taufe empfängt, kann sie da auch die Gnade der Rechtfertigung und der Wiedergeburt mittheilen? — Offenbar würde sie so zu einer magischen Handlung, und das ewige Leben selbst erschiene als etwas rein Aeußerliches; ja es dürfte in diesem Falle gesagt werden, daß die Wirkungen der Taufe die des h. Abendmahls unendlich weit überträfen. Denn bei diesem gesteht man zu, daß der darin gespendete Segen für Diejenigen, welche am Leib und Blute des Herrn sich verschulden, in Unsegen umschlage: die Taufe dagegen sollte, einzig in ihrer Art, einem Jeglichen ohne Ausnahme Leben und Seeligkeit mittheilen! Einer solchen enormen Behauptung gegenüber sind die subjectiven Erforderniße ihrer himmlischen Wirkungen im §. dadurch angedeutet worden, daß dieselben darin zunächst nur als eine Anwartschaft auftreten, deren Verwirklichung natürlich den Glauben zur Voraussetzung hat, aber auch, sofern dieser vorhanden, ganz unmittelbar durch die Taufe selbst eingeleitet wird, um hinfort in Kraft des einfürallemal geschlossenen Taufbundes bis zur Vollendung in der Auferstehung der Gerechten weiter geführt zu werden. Aber jene Anwartschaft ist doch nur ein abstracter Begriff, und es bleibt so immer noch die Frage, was die Taufe denn eigentlich gebe, unbeantwortet. In dieser Hinsicht nun darf auf eine, uns schon in der alten Kirche begegnende Auffassung zurückgegangen werden. Gleichwie im Anfange der Schöpfung der Welt der Geist Gottes gestaltend über den Wassern schwebte, so ist es auch bei der Taufe kraft des, mit und bei dem Wasser seienden Wortes Gottes des Herren lebendig machender Geist, welcher dem Täuflinge zugeführt wird. Wir sagen: zugeführt, weil auch die beharrende, in wechselseitiger Gemeinschaft begründete Innwohnung des Geistes nur unter Voraussetzung eines seelig-

machenden Glaubens gedacht werden kann. Das Wasserbad im Wort bringt also den Geist und macht ihn, wo er im Glauben aufgenommen wird, einkehren und inwohnen im Herzen des Täuflings. Wo es aber an dieser Bedingung mehr oder weniger noch fehlt, theilt es gleichwohl den h. Geist in der Art mit, daß derselbe seinerseits wenigstens an Demjenigen, welcher selbst auch frei im Geiste zu leben noch nicht gelernt hat, hinfort kräftig arbeite. Nur in diesem Sinne finden wir gegen die Behauptung, daß durch die Taufe der h. Geist gegeben werde, Nichts einzuwenden.

§. 86.
Die wesentlichen Erfordernisse der Taufe.

Natürliches Wasser ist das zu diesem Sacrament erforderliche irdische Element. Ohne Gottes Wort aber ist das Wasser schlecht Wasser und keine Taufe; erst durch das Wort Gottes wird es ein gnadenreiches Wasser des Lebens. Es muß daher die Consecration zum Elemente hinzukommen, und diese wird ganz unmittelbar durch die bloße Verlautbarung des göttlichen Wortes der Einsetzung vollzogen, da hiermit das zu brauchende Wasser zu dem h. Zwecke, welchem es dienen soll, schon hinlänglich ausgesondert wird. — Hiezu kommt nun der eigentliche *βαπτισμός* mit der, auf dem Befehl Christi beruhenden Formel: ich taufe dich im Namen des Vaters, des Sohnes und des h. Geistes.

Rücksichtlich des Elementes der Taufe kann dem Liturgen die Beobachtung der höchsten Wohlanständigkeit nicht dringend genug empfohlen werden. Nicht blos in Betreff der vasa sacra, sondern auch des zu brauchenden Wassers selbst muß seine

Sorge auf vollkommene Reinheit gerichtet sein, widrigenfalls eine Verachtung der göttlichen Anordnungen in der gemeinen Behandlung der heiligsten Sache ersichtlich, und ein daraus entstehendes Aergerniß für die Gemeinde unvermeidlich sein würde. In der Meinung der Schwachen wird die hohe Würde des Sacramentes nothwendig herabgesetzt, wenn ein Haushalter über Gottes Geheimnisse demselben nicht einmal die zarte Aufmerksamkeit zuwendet, welche die gewöhnlichste Höflichkeit im geselligen Umgange selbst rücksichtlich der Bedürfnisse unsers leiblichen Daseins in Anspruch nimmt; wenn Das, was in der tiefsten Beziehung zum geistigen Leben des Menschen steht, eine mechanische, gedankenlose Behandlung erfährt, als ob ein bloßes todtes opus operatum zu verrichten wäre. Je leichter der Liturgus bei der Taufe in eine träge Handwerksmäßigkeit verfallen kann, desto mehr soll er sich gemahnt fühlen, in Kraft täglicher Auferstehung mit Christo im Geiste zu leben und zu wandeln, damit er das Geistliche auch geistlich vollbringen möge.

Was die Consecration betrifft, so dürfte allenfalls zuzugestehen sein, daß schon die, bei dem eigentlichen βαπτισμός zur Anwendung kommende Formel: ich taufe dich im Namen rc. sie enthalte; gleichwohl aber kann es nur angemessen erscheinen, daß auch die Worte der Einsetzung Christi selbst jedesmal ausdrücklich wiederholt werden. Dies betrifft sowohl den, von Christo seinen Jüngern ertheilten Befehl: mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden; darum gehet hin und lehret rc., als auch die, im Evangelio Marci sich findende, an jenen Auftrag geknüpfte Verheißung: wer da glaubet und getaufet wird, der soll seelig werden rc. Wenn die erneuerte Preußische Agende die Verlautbarung dieser Worte des Herrn der, der Taufe vorangehenden Admonition in der Art überläßt daß die Erstere mehr als ein Rathschlag als im Sinne einer festen agendarischen Bestimmung genommen werden kann, so

dürfte hierin jedenfalls ein Mangel zu erkennen sein, dessen Beseitigung bei einer künftigen Revision der Agende als wünschenswerth sich herausstellt. Dagegen ist eine noch anderweitige Weihung des Wassers durch ein darüber zu machendes Kreuzeszeichen, nach den Grundsätzen des evangelischen Protestantismus, keineswegs für nothwendig zu erachten, wenn gleich schon im kirchlichen Alterthume selbst der Exorcismus auch in Beziehung auf das zur Taufe erforderliche Element vorkommt.

Daß die eigentliche Taufhandlung in den ersten Zeiten der christlichen Kirche und noch lange nachher in einem wirklichen Untertauchen bestand, ist bekannt, wie denn in der griechischen Kirche noch gegenwärtig streng auf diese Sitte gehalten wird. Daß die in diesem Sacrament liegende tiefe Symbolik so auch äußerlich in ihrer vollen Bedeutsamkeit hervortritt, ist allerdings nicht zu leugnen, und selbst Luther, welcher auf die Katechismusfrage: was bedeutet denn solch' Wassertaufen? — das darin liegende schöne Sinnbild kurz und treffend erklärt hat, war nicht ohne Bedenken darüber, ob nicht die Kirche, auch dem äußeren Ritus nach, der ursprünglichen Institution Christi sich wieder näher anschließen sollte. — Es dürfte jedoch kaum zu behaupten sein, daß erst die im fünften Jahrhundert immer allgemeiner werdende Kindertaufe die Beseitigung des anfänglichen Gebrauchs veranlaßt habe, da grade im Gegentheil die, in den ersten Jahrhunderten als Regel anzunehmende Taufe der Erwachsenen weit eher das Bedürfniß fühlbar machen konnte, eine Sitte abzuschaffen, deren Festhaltung nur unter Voraussetzung der größten Herzensreinheit und Lauterkeit sich empfahl; wofern aber die hierbei handelnden Personen noch der Schwäche sinnlicher Begierlichkeit unterlagen, zu Entweihungen des Heiligsten führen mußte, geeignet, die Abstellung eines sich immer wiederholenden Aergernisses der Kirche zur Gewissenssache zu machen. Hiernach ließe sich behaupten, daß

ıit dem Aufkommen der Kindertaufe weit eher ein Grund zur
Beseitigung des wirklichen Untertauchens wegfiel, als hinzutrat,
ı die Rücksichten keuscher Decenz nackten Kindern gegenüber
icht mehr in Betracht kamen. Dagegen mag es wohl haupt-
ächlich die Sorgfalt für die Erhaltung des physischen Lebens
ewesen sein, welche im christlichen Abendlande, und in den
drdlicheren Gegenden wenigstens mit sehr triftigem Grunde,
ie Sitte bloßer Begießung oder Besprengung allmählich in
llgemeine Aufnahme brachte. Von den Lehrern der evange-
schen Kirche ist dieser Gegenstand mit Recht jederzeit als ein
diaphoron betrachtet worden. Daß die Aspersion vorzugs-
veise auf das Haupt des Täuflings geschieht; desgl. daß sie
ach uralter kirchlicher Sitte, deren Beibehaltung zweckmäßig
nd löblich ist, zu dreien Malen, zugleich mit der Nennung
es Vaters, des Sohnes und des h. Geistes, erfolgt, braucht
ur erwähnt zu werden. Wichtiger erscheint die, in Ansehung
er Taufformel selbst schon mehrfach zur Verhandlung gekom-
ıene Frage. Aus Stellen, wie Apostelg. 19, 5; Römer 6,
u. a. hat man schließen zu dürfen geglaubt, daß die An-
vendung der Worte: ich taufe dich im Namen des Vaters,
es Sohnes und des h. Geistes, — nicht zum strengen Gesetz,
on dessen Beobachtung die Gültigkeit der Taufe abhängig, zu
ıachen sei. Wir würden nun allerdings keinen Anstand neh-
ıen, wenn sonst in der Verwaltung des Sacraments Alles
ach der Analogie des gesunden Glaubens recht und ordentlich
ugegangen, und namentlich die Einsetzung Christi ausdrücklich
ıit des Herrn eigenen Worten hervorgehoben worden wäre,
ie kanonische Gültigkeit einer Taufe anzuerkennen, bei welcher
ıan einen der in den angeführten Stellen enthaltenen Aus-
rücke hätte maßgebend sein lassen. Jedenfalls aber ist aus
iesen Stellen kein Beweis dafür zu entnehmen, daß man wirk-
ich jemals in der Kirche mit einer andern Formel, als der

und sie segnete. Wenn auch gegen die Berufung hierauf eingewendet werden kann, daß die fragliche Erzählung keine unmittelbare Beziehung auf die Taufe enthalte, so gewährt sie doch für unseren Zweck eine so ausreichende Analogie, daß die Kirche mit vollem Rechte jenen evangelischen Bericht im Sinne des eigentlichen Schriftgrundes für die Kindertaufe in das agendarische Formular derselben aufgenommen und hiernach dem göttlichen Worte der Einsetzung des betreffenden Sacraments überhaupt ein zweites in Beziehung auf die Kinder insbesondere an die Seite gestellt hat.

Daß die Taufe von Anfang an in einem Sinne aufgefaßt wurde, kraft dessen auch die christliche Gemeinde selbst wesentlich dabei betheiligt erschien, geht schon aus dem Institut der sogenannten Anadochen, oder sponsores oder fidejussores hervor. Die Gemeinde schloß, indem sie den Täufling in ihren Schooß aufnahm, mit ihm einen h. Bund in dem Herrn, und es wurde daher schon in der ältesten Kirche die Gegenwart Solcher, die die Gemeinde repräsentirten, bei Verwaltung dieses Sacramentes für nöthig gehalten, wie denn Dieselben nicht blos behufs der, bei der Taufe Erwachsener erforderlichen Assistenz, sondern auch als wirkliche Bürgen, welche für den Täufling Rede und Antwort gaben, vorkommen. Allerdings aber ist zuzugeben, daß dieses Institut der Sponsoren durch die Einführung der Kindertaufe einen nicht geringen Zuwachs an Bedeutung erhielt, da das Moment der, vor Gott und der Gemeinde zu übernehmenden Bürgschaft für die Unmündigen von jetzt an natürlich viel stärker in's Gewicht fiel, als dies zuvor der Fall gewesen war. In unsern Tagen legt die, leider sehr allgemein gewordene Geringschätzung der h. Taufe vorzüglich durch die weit verbreitete Pathenlosigkeit derselben sich

offen zu Tage, indem Kinder entweder ganz ohne Zeugen zur Taufe gebracht werden, oder gewisse, bei der Kirche beschäftigte Personen die Pathenschaft als ein ganz gleichgültiges opus operatum, um welches sie sich hinterher nicht im Mindesten mehr zu bekümmern, ja welches sie nicht einmal im Gedächtnisse zu behalten haben, zu übernehmen pflegen. Diese Behandlung des Sacraments ist als ein schweres Unrecht, ja als eine Herausforderung des gerechten Zornes Gottes über die entartete, die heiligsten Institutionen herabwürdigende Christenheit zu betrachten, und es muß daher jeder gewissenhafte Geistliche es als dringendste Aufgabe erkennen, dem schreienden Mißbrauch, durch welchen Christi Geist in seinem Sacramente betrübt, ja entrüstet wird, entgegen zu wirken. Nicht ohne Schmerz ist es zu sagen, daß freilich der angegebene Mißbrauch nur Einer unter den vielen ist, die das göttliche Wasserbad im Wort auch in der evangelischen Kirche gemein gemacht haben.

Rücksichtlich des, die Kindlein angehenden Befehls: lasset sie zu mir kommen rc., verdient es Erwähnung, daß in sehr natürlicher Consequenz die Kirche sich veranlaßt gefunden hat, zugleich mit diesem, bei der Kindertaufe zu verlautbarenden Worte des Herrn auch Dasjenige zu recipiren, was dem mitgetheilten Berichte zufolge, Christus selbst an jenen Kleinen gethan hatte. „Er legte die Hände auf sie und segnete sie." Sehr angemessen folgt daher dem betreffenden Abschnitte aus dem Evangelio Marci eine segnende Handauflegung unter dem Gebet des Vater Unser. Der Gebrauch dieses Letzteren bei der Taufe ist überhaupt in der Kirche uralt. Wenn es auch zweifelhaft bleibt, obschon Justin es in der Beziehung auf dieses Sacrament erwähnt, so verordnen doch bereits die apostolischen Constitutionen, daß der Täufling, unmittelbar nachdem er dem Wasser entstiegen, stehend das Gebet des Herrn sprechen solle, und hiermit war als eigentliches Taufbekenntniß das apostolische

Symbolum verbunden. Daß Beides eine andere Stelle erhielt nachdem die Kindertaufe eingeführt war, erscheint nur natürlich schön aber ist es und sinnreich, wenn man nunmehr das Vate Unser in der angegebenen Art mit dem evangelischen Berich von der herzlichen Aufnahme der Kindlein bei Jesu und seine segnenden Handauflegung in nächste Verbindung setzte.

§. 88.
Die liturgisch unwesentlichen Cultuselemente i der Verwaltung des Taufsacraments.

Hierher gehören alle diejenigen, welche bestimm sind, die auf das Sacrament bezügliche Intention al ein wahrhaft christliches Vorhaben zu würdigem Ausdru zu bringen. Da nun aber diese Intention sowohl au Seiten der, das neue Mitglied in sich aufnehmenden Ge meinde mit dem zur Administration des Sacramentes be stellten Priester, als auch bei dem Täuflinge selbst vor ausgesetzt werden muß, obwohl sie rücksichtlich dieses Letz teren vertreten werden kann: so erscheint es nur ange messen, daß auch der liturgische Ausdruck derselben di angedeutete Duplicität hervortreten lasse. — Da di Taufe das Sacrament des h. Geistes ist, durch welche der Getaufte von der Obrigkeit der Finsterniß errettet in das Reich des Sohnes Gottes versetzt und der gna denreichen Gemeinschaft aller, durch ihn erworbenen Heils güter theilhaftig gemacht wird, sofern er glaubt und in Glauben die Gnade dieses Sacramentes von Herzen be gehrt: so ist es billig, daß er, um des Bades der Wie dergeburt und der Erneuerung des h. Geistes sich würdig

darzustellen, vor Allem der Welt und ihrem Fürsten feierlich absage, demnächst seinen Glauben an den Inbegriff der christlichen Heilswahrheiten frei bekenne und sein Verlangen, getauft zu sein, kund gebe. Andererseits läßt die, in den Susceptoren gegenwärtige Gemeinde durch ihr ordentliches Organ, den Liturgen, mittelst der, der h. Handlung vorausgehenden Admonition sich dazu aufwecken und ermuntern, daß das gemeinsame Vorhaben als ein ächt christliches zur Ausführung gebracht werde, und vereinigt sich zu herzlicher Fürbitte für den Täufling. — Hiermit endlich treten einige uralte Gebräuche von tiefer symbolischer Bedeutung in Verbindung, von welchen die evangelisch-lutherische Kirche die Bezeichnung mit dem Kreuz und die Namengebung mit Recht beibehalten, den Exorcismus aber, welcher gegenwärtig ziemlich allgemein beseitiget ist, von Anfang an als ein adiaphoron betrachtet hat.

Da das apostolische Symbolum aus der Anordnung Christi: taufet sie im Namen des Vaters, des Sohnes und des h. Geistes! — auf dem Wege allmählicher Erweiterung der in diesen Worten enthaltenen Basis zu einem kurzen Inbegriff der christlichen Glaubenswahrheiten, unverkennbar hervorgegangen ist, so darf es entschieden für das würdigste Taufbekenntniß, welches unverändert festgehalten werden soll, erklärt werden. Es ist nicht dieses Orts, auf die Geschichte desselben näher einzugehen: genug, daß es durchweg vollkommene Schriftmäßigkeit hat, was auch von den neueren lichtfreundlichen Gegnern desselben z. B. gegen die Auferstehung des Fleisches eingewendet werden möge. Sie wissen auch selbst recht gut, in welchem Sinn, nach Analogie der klarsten Schriftstellen, der Ausdruck Fleisch hier zu nehmen sei, nämlich für die, göttlich zu erneu-

ernde menschliche Natur überhaupt, welche ihren Verklärungsproceß in der Auferstehung von den Todten, welche daher der Herr auch selbst als Palingenesie bezeichnet, vollendet. Aber muthwillens wollen sie es nicht wissen, und so soll ihr Widerspruch um so mehr unberücksichtigt bleiben, als im apostolischen Symbolum zur Zeit, und wir hoffen auch ferner noch ein, die gesammte Christenheit verbindendes Taufbekenntniß erkannt und die daran sich knüpfende Hoffnung einer, aus allen confessionellen Spaltungen endlich siegend hervorgehenden Einheit der ganzen Kirche Christi auf Erden die sehnsüchtig diesem Ziele Entgegenharrenden nicht täuschen wird. — Die Abrenunciation die schon Tertullian erwähnt, darf nicht mit dem Exorcismus verwechselt werden; denn dieser ist gar nicht vorhanden als nur, sofern er als wirkliche Beschwörung auftritt, und hat als regelmäßiger Taufritus keineswegs einen so frühen Anfang. Da derselbe obendrein alles Schriftgrundes ermangelt, so bleibt er billig abgeschafft. Dagegen können wir es nur in der Ordnung finden, wenn die Entsagungsformel sich nicht mit einem bloßen Abstractum in der Art begnügt, daß nur die Sünde überhaupt darin genannt wird. Vielmehr soll jene sich direct gegen den Teufel selbst richten. Von einer leiblichen Besitzung ist hierbei keine Rede, gewiß aber kennt Derjenige die Sünde nicht, welcher sie nicht in ihrem tiefen Zusammenhange mit einem Reiche des Bösen, d. h. in ihrer ursprünglichen Geistigkeit kennt und nicht einsehen will, daß der Mensch durch alles ihm beiwohnende sündliche Wesen mit intelligiblen Mächten der Finsterniß, die mit dem Reiche des Lichts um ihn streiten, in Verbindung steht. — Wenn bei der Kindertaufe die Pathen rücksichtlich der Acte, die die christliche Intention des Täuflings zum Ausdruck bringen, an dessen Stelle treten sollen, so bietet sich eine doppelte Form dafür dar. Es könnte nämlich das apostolische Symbolum, mit der ihm vorangehenden

Abrenunciation und der folgenden Erklärung des Verlangens nach der Taufe unmittelbar von den Pathen selbst gesprochen werden; die kirchliche Sitte jedoch hat für diese Form nicht entschieden; sondern der Liturgus faßt die genannten drei Punkte in Fragen, die er an das Kind richtet; die Sponsoren aber beantworten sie direct im Namen des Kindes. Einerseits tritt so das Bewußtsein der, auf Seiten des Täuflings erforderlichen subjectiven Bedingungen der Taufgnade auf das Bestimmteste hervor, und andererseits gewinnt zugleich die zu übernehmende Bürgschaft eine beinahe kühne Darstellung. Gleichwohl läßt die völlige Angemessenheit dieser liturgischen Einrichtung sich bezweifeln, da es doch einmal das Kind nicht ist, welches die betreffenden Erklärungen abgiebt, und also eine Fiction hierbei in's Spiel kommt, deren Zweckmäßigkeit an solcher Stelle nicht ohne Weiteres anzunehmen sein dürfte. Allerdings wird die fehlende Intention des Kindes durch die der Pathen ergänzt; nichtsdestoweniger bleibt die Letztere der Pathen eigenes, dem Täuflinge liebend zugewendetes Vorhaben, welches durch keine Art magischer Vermittlung ein Vorhaben des Kindes werden kann. Wir würden es daher als der Wahrheit entsprechender vorziehen, wenn der Liturgus sich darauf beschränkte, das apostolische Symbolum im Tone eines entschiedenen Bekenntnisses herzusagen und demselben die, an die Pathen zu richtende Frage folgen zu lassen: ob das gegenwärtige Kind auf diesen h. Glauben in Christi Tod getauft werden solle. Es ist klar, daß hiermit auch die Beziehung auf die Abrenunciation nicht zu vermissen sein würde. — Dagegen, daß die Worte der Einsetzung Christi in der, die ganze Handlung einleitenden Admonition ihre Stelle finden, ist Nichts einzuwenden, nur daß sie bestimmt darin hervorgehoben werden müssen, und es in keinem Falle der Willkür des Liturgen an-

heim gegeben werden darf, sie allenfalls auch wegzulassen. — Die Bezeichnung mit dem Kreuz als ein Symbol der Uebergabe an Christum, reicht auch als Taufritus bis in das tiefste christliche Alterthum hinauf, gleichwie auch die Ansicht Derjenigen, welche die Namengebung bei der Taufe aus der entsprechenden jüdischen Sitte bei der Beschneidung herleiten, wenigstens sehr Viel für sich hat. Daß der Herr selbst bei der Beschneidung den Namen Jesus empfing, berichtet Lucas ausdrücklich, und wenn uns hierbei nun ein Name begegnet, welcher, eine unendliche Fülle von Verheißung in sich tragend, Alles, was dieses Kindlein der verlorenen Welt werden sollte, in einem Worte ausdrückte, so erscheint es nur natürlich, wenn auch die an ihn Glaubenden sehr bald geneigt wurden, mit dem Sacramente des h. Geistes eine Namengebung eintreten zu lassen, deren tief symbolischer Charakter die, in der Taufe anzuziehende neue göttliche Natur andeuten sollte. In Uebereinstimmung hiermit kann es nur billig erscheinen, daß Namen, welche mit dem h. Ernste des Sacramentes disharmoniren, zurückgewiesen werden. In unserer Zeit wählt man nicht selten Namen der abgeschmacktesten Art mit Vorliebe aus, und eine thörichte Eitelkeit, oder lächerlicher Hochmuth legen sich dabei offen zu Tage und zeigen, in welchem Grade die schlechte Romanleserei den gesunden Geschmack am Worte Gottes verdrängt hat.

Eine angemessene Composition aller, zur Taufhandlung gehörigen Cultusacte ergiebt sich nunmehr von selbst. Die erneuerte Preußische Agende läßt mit der liturgischen Formel: im Namen des Vaters, des Sohnes und des h. Geistes, Amen! — sehr zweckmäßig den Anfang machen. Ihr folgt die Admonition mit den Worten der Einsetzung Christi, worauf die Bezeichnung mit dem Kreuz, unter Anwendung einer entsprechenden Formel, ihre Stelle findet. Jetzt vereinigen sich alle An-

wesenden zu fürbittender Anrufung Gottes für den Täufling und vernehmen sodann den oben erwähnten evangelischen Abschnitt aus Marcus, worauf unter segnender Handauflegung das Vater Unser über den Täufling gebetet wird. Nunmehr erfolgen die, das christliche Vorhaben des Letzteren zum Ausdruck bringenden liturgischen Acte, welche der Vollziehung des Sacramentes selbst unmittelbar vorausgehen. Ein auf den Täufling bezügliches Votum, nicht minder auch ein Dankgebet, sowie eine ermahnende Anrede an die Pathen sind nach vollbrachter Handlung jedenfalls für zweckmäßig zu erkennen. Der allgemeine Kirchensegen beschließt würdig das Ganze.

Ein Wort über die Zeit der Taufe möge hier noch seinen Platz finden. Daß in der ältesten Kirche bestimmte Tauftermine bestanden, ist bekannt. Vorzugsweise waren das Oster- und das Pfingstfest hiezu bestimmt, und wir wissen, daß namentlich in der großen Ostervigilie zuweilen große Schaaren von Männern und Frauen getauft wurden. In manchen Gegenden nahm man auch wohl die Epiphanienfeier, welche als Fest der Taufe Christi sich hiezu empfehlen konnte, zu den angegebenen beiden Tautterminen hinzu, obgleich dies nicht ohne Widerspruch geschah. Daß mit der Einrichtung der Kindertaufe die Beobachtung dieser feststehenden Zeiten allmählich in Abnahme kam, lag in der Natur der Sache, und es ist bis heute Sitte geblieben, an jedem beliebigen Tage das in Rede stehende Sacrament zu feiern. Allerdings erscheint es wünschenswerth, einigermaßen wenigstens dasselbe in Verbindung mit dem öffentlichen Gottesdienste treten zu lassen und dadurch den Schein, als handelte es sich hier lediglich um eine Privatangelegenheit, von ihm zu entfernen. Es sollten daher die Taufen der Regel nach an den Sonntagen Statt finden und unmittelbar auf die nachmittägigen Gottesdienste folgen. Daß die Kirche der rechte Ort dafür sei, und nicht ohne triftigen Grund Privatwohnungen

dazu angewendet werden sollen, wird noch heut in der kirch-lichen Praxis anerkannt. — Nicht minder jedoch sind in der evangelisch-lutherischen Kirche auch die sogenannten Nothtaufen in Gültigkeit. Kraft des allgemeinen Priesterthums der Gläubigen können dieselben sogar von weiblichen Personen, namentlich von Hebammen verrichtet werden, und es ist eine nochmalige Wiederholung derselben unzuläßig; wogegen man es für nothwendig erachtet hat, daß, im Falle das Kind am Leben geblieben, nachher eine feierliche Bestätigung der, in articulo mortis erfolgten Taufhandlung eintrete und durch den ordentlichen Geistlichen vollzogen werde, nachdem dieser aus den zu erfordernden Aussagen der, bei der Nothtaufe zugegen gewesenen Zeugen die Gewißheit erlangt hat, daß das Sacramen rite vollzogen worden sei. Die lutherischen Agenden haben bestimmte Formulare für solche Bestätigungen. Bleibt nach den Erklärungen der erwähnten Zeugen über die richtige Vollziehung der Taufe ein gegründeter Zweifel zurück, so muß diese als nicht geschehen angesehen werden. Besonnenheit und Vorsicht sind hier dem Geistlichen dringend zu empfehlen, damit nicht der mindeste Schein einer Geringschätzung des Sacraments erweckt und andererseits auch dem Vorwurf der Wiedertaufe sorgfältig ausgewichen werde.

§. 89.

Die Confirmation. Begriff.

Die Confirmation tritt ursprünglich in der Kirche als eine Besiegelung der Taufgnade auf und beruht auf der oben angedeuteten Verschiedenheit im Modus der Inwohnung des Geistes, indem derselbe entweder nur als g e i s t i g - p h y s i s c h e s, oder auch als w i r k l i c h per-

sönliches Lebensprincip im Herzen waltet. Sofern die Taufe den Geist nothwendig mittheilt, giebt sie ihn nur im ersteren Sinne als eine göttlich wirkende Kraft, gewährt aber hiermit zugleich die Anwartschaft auf sein persönliches Inwohnen: eine Anwartschaft, deren actuelle Verwirklichung unmittelbar schon der Taufe folgen kann, in keinem Falle aber durch eine weitere sacramentliche Vermittelung wesentlich bedingt ist. Nichtsdestoweniger fehlte es schon im apostolischen Zeitalter an einer Solchen nicht, und es begegnet uns in unzweideutigen Stellen des N. T. dafür die Form der Handauflegung unter Gebet. In dieser Weise gaben Petrus und Johannes den, von Philippus getauften Samaritanern den Geist, und in gleicher Art empfingen ihn jene zwölf Männer zu Ephesus, nachdem sie getauft waren auf den Namen des Herrn, durch den Apostel Paulus. Hiernach geht der Zweck der Confirmation dahin, den h. Geist, unter Voraussetzung des lebendigen Glaubens an Jesum, als persönliches Lebensprincip mitzutheilen. — Nach dieser Auffassung ist nicht zu behaupten, daß sie eine nothwendige Ergänzung der Taufe involvire, da sie vielmehr nur den, durch das ganze Leben nachwirkenden himmlischen Segen dieser Letzteren in Fluß bringt, und daher bestimmt festzuhalten ist, daß, der Confirmation gegenüber, die Taufe als schlechthin vollständiges Sacrament sich geltend zu machen hat. Daß dies in der ältesten Kirche in der That anerkannt war, kann schon aus dem Namen, den jene segnende Handauflegung erhielt, gefolgert werden. Man betrachtete sie eben nur als eine Besiegelung der Taufgnade und nannte sie daher *σφραγίς*, confirmatio, wobei ohne Zweifel sich von selbst verstand, daß diese in allen den

Fällen unterblieb, wo schon mit der Taufe selbst der Geist als persönliches Lebensprincip dem Getauften zu Theil geworden war. Sehr früh bereits, wenn nicht vielleicht schon von Anfang an, wurde die Confirmation als eine, dem Bischof vorzubehaltende Handlung betrachtet, und es dürfte in dieser Beziehung die oben berührte Erzählung der Apostelgeschichte, wonach erst Petrus und Johannes den Samaritanern die Gabe des Geistes vermittelten, auf die kirchliche Sitte eingewirkt haben. Bald gestaltete sich die Confirmation in Form einer, mit der Handauflegung sich verknüpfenden Salbung mit dem geweihten Chrisma zu einem, wesentlich mit der Taufe verbundenen Ritus, wie schon aus Tertullian und Cyprian zu ersehen ist, und es war so dem Uebergange der fraglichen Handlung in ein besonderes, eigenthümliches Sacrament bereits der Weg gebahnt. Denn wenn die Firmung unter allen Umständen für nöthig erachtet wurde, so gewährte sie auch Etwas, was durch die Taufe an sich nie vermittelt werden konnte. Hiezu kam schon in Folge des Umstandes, daß nicht immer ein Bischof bei der Taufe zugegen war, die sehr bald eintretende Nothwendigkeit, die Confirmation von der Taufe zu trennen: eine Sitte, welche sich, als die Kindertaufe in allgemeinen Gebrauch gekommen war, noch dazu als sehr heilsam empfahl. So gelangte in naturgemäßer Entwicklung die sogenannte Firmelung zu der Gestalt, die sie in der römisch-katholischen Kirche noch gegenwärtig hat. — Dem evangelischen Protestantismus liegt es ob, einerseits der Taufe Alles zurückzuerstatten, was ihr durch die Confirmation entzogen worden ist, andererseits jedoch diese Letztere, auf ihre ursprünglichen Grenzen eingeschränkt, im Sinne einer, den

Geist als persönliches Lebensprincip vermittelnden Bestätigung und Besiegelung des Taufbundes um so mehr festzuhalten, als bei der Institution der Kindertaufe auch für die Getauften das Bedürfniß fühlbar werden muß, ihren Glauben, den sie beim Beginn ihres Lebens noch nicht haben konnten, nach empfangener Unterweisung im Evangelio, selbst frei zu bekennen, ihre Genehmhaltung des, von Gottes Seiten mit ihnen gemachten Taufbundes *öffentlich* zu erklären und die darin für sie liegenden Verpflichtungen feierlich zu übernehmen.

Von einer Nothwendigkeit der Confirmation kann schon aus dem Grunde nicht die Rede sein, weil sie weder ausdrücklichen Befehl, noch Verheißung hat; sie beruht daher blos in kirchlicher Wohlanständigkeit und hat eine überwiegend seelsorgerliche Bedeutung. Es ziemt sich, daß die Kirche ihren Kindern mit allerlei Hilfsleistungen entgegenkomme und ihre Glieder im Leben aus Gott gegenseitig sich unterstützen und fördern lasse; nicht als ob dasselbe nothwendig hierdurch bedingt wäre, wohl aber, weil Das der Segen christlicher Gemeinschaft ist, daß alle wahren Glieder am Leibe des Herrn auf den Wegen des Heils einander heben und tragen, und die Stärkeren den Schwächeren liebend die Hände reichen. Für ein Sacrament kann die Confirmation schon deshalb nicht erkannt werden, weil, was diesen Namen in Wahrheit verdienen soll, durch einen Charakter von Objectivität ausgezeichnet sein muß, kraft dessen ihm gewisse Wirkung, im Sinne einer göttlichen Physik, gesichert ist. Hier dagegen handelt es sich um eine Mittheilung des Geistes in rein ethischem Sinne, und es ist daher bei der Confirmation alle Wirkung von den, dazu erforderlichen subjectiven Bedingungen abhängig. Unleugbar also gehört sie wohl unter die, das Vorhandensein eines leben-

digen christlichen Gemeingeistes voraussetzenden Be
nicht aber unter die Sacramente nach deren engerem
Daß die Reformatoren die römisch-katholische Firr
von ihrer mißbräuchlichen Seite verworfen, dagege
Confirmation, im rechten Sinne aufgefaßt, für zweck
löblich geachtet haben, zumal der Kindertaufe gegenü
ungeachtet mancher äußerst harter Aeußerungen üb
ein Sacrament sich ausgebende römische Ceremonie,
als feststehend betrachtet werden. In der That is
Confirmation in mehrere der ältesten evangelische
agenden übergegangen. So findet sie sich in de
hagenschen Kirchenordnung von 1534, in der
denburgischen von 1540, in der Mecklenburg
1552, in der Braunschweigischen von 1569, i
sischen von 1574 u. s. w. Aber nur um so
wird die Frage, wie es denn kommen konnte, d
evangelisch-lutherischen Kirche die Confirmation bis a
so wenig die verdiente Anerkennung sich zu erringen
daß dieser beim Antritte seines Seniorats in Fra
nur in einer einzigen Kirche seines Sprengels vor
traurigen Einflüsse einer tödtenden Buchstabenorthod
die Verheerungen des dreißigjährigen Kriegs erkläre
einigermaßen, da sie den tiefen Verfall des christliche
und Volksunterrichts, über welchen die Besseren
seufzten, begreiflich machen; gleichwohl dürfte d
Grund jener langen Geringschätzung der Confirmati
eben gegebenen Andeutungen kaum getroffen sein;
glauben wir, diesen in der begrifflichen Auffassung
von Seiten der lutherischen Theologen zu entdecken.
teresse, dieses Sacrament von der Schmach, welche si
durch die römische Firmelung angethan zu sehen gl
befreien, geriethen sie mit ihren Bestimmungen über

kungen der Taufe in das entgegengesetzte Extrem und stellten Behauptungen auf, die allerdings eine, der Taufe folgende Confirmation als völlig leer und überflüßig erscheinen ließen. Wir haben oben die Angemessenheit und Zweckmäßigkeit der Letzteren durch die Unterscheidung eines göttlich-physischen und eines ethisch freien Verhältnisses des menschlichen Geistes zum h. Geiste zu begründen versucht; die lutherischen Theologen dagegen gingen soweit, unbedingt für die Taufe eine, durch sie zu vermittelnde Spendung des Geistes auch in rein ethischer Hinsicht in Anspruch zu nehmen, und erklärten selbst rücksichtlich der neugebornen Kinder, daß der lebendige, seeligmachende Glaube durch das Sacrament in ihnen gewirkt werde. Diese enorme Behauptung machte nun freilich das Letztere selbst zur Magie und gab ihm einen theurgischen Charakter, bei welchem die betreffende Kirche für eine Handlung, die, wie die Confirmation, auf wesentlich ethischer Grundlage beruht, kein Interesse mehr haben konnte. — Daß mit der, von Spener ausgehenden mächtigen Belebung der gesammten evangelischen Kirche Deutschlands auch die Confirmation zur Anerkennung gelangte und allmählich über alle Gauen Deutschlands sich verbreitete, lag in der Natur des reformatorischen Geistes, der die Wirksamkeit jenes Engels der evangelischen Kirche charakterisirt. Nachdem die Zeit vor ihm den Standpunkt einer kirchlichen Objectivität vertreten hatte, die in Starrheit ausartete, war es Spener'n gegeben, die Ansprüche des subjectiven Lebens zur Geltung zu bringen, neben der, vielen Hirten zu einem todten Buchstaben gewordenen Lehre von der Rechtfertigung aus dem Glauben die Heiligung des Lebens und Wandels in Christo mit Nachdruck zu verkündigen und zu zeugen, daß der Geist des Herrn als ein Geist der Freiheit in Liebe und Wahrheit Früchte der Gerechtigkeit hervorbringen müsse. So fing man an, sich darum zu kümmern, ob auch der Geist Christi in seinen Wirkungen

sichtbar, oder ob sein Vorhandensein lediglich als eine, durch die Taufe vermittelte, einfürallemal feststehende Thatsache angenommen werde, und man wurde bald geneigt, auf allerlei Weise seinem Walten in der Gemeinde zu Hilfe zu kommen. Es darf daher nicht in Verwunderung setzen, wenn nach den, durch Spener einmal gegebenen Anregungen die Confirmation sehr bald im Bewußtsein der evangelischen Kirche die tiefsten Wurzeln schlug.

§. 90.
Die liturgischen Bestandtheile der Confirmation.

Die wesentlichen Elemente dieser h. Handlung ergeben sich unmittelbar aus ihrem Begriff. Die Confirmanden waren bei ihrer Taufe nicht im Stande, selbstthätig ihren Taufbund mit Gott zu schließen; es liegt ihnen daher ob, jetzt zu thun, was sie als neugeborene Kindlein nicht thun konnten. Hiezu gehören drei Momente: die Abrenunciation, das Bekenntniß des Glaubens an den dreieinigen Gott, die Erklärung der Uebernahme aller, im Taufbunde enthaltenen Verpflichtungen. Dieser That der Confirmanden folgt die, durch priesterliche Handauflegung unter Anwendung einer bestimmten Segensformel zu vermittelnde Bestätigung des Taufbundes, welche nach dem vorhergehenden §. im Sinne einer Mittheilung des h. Geistes im Namen Gottes um so entschiedener aufzufassen ist, als jene Bestätigung keine leere Ceremonie, sondern eine geisterfüllte That sein will, widrigenfalls sie als ein nutzloses Spiel unterbleiben müßte. — Zu diesen wesentlichen Erfordernissen der Confirmation treten im Interesse der kirchlichen Wohlan-

ständigkeit noch anderweitige Cultusacte, darauf berechnet, der hochwichtigen Handlung auch eine, dem Bedürfniß der Gemeinde, sowie der Confirmanden selbst entsprechende, würdige Ausstattung zu geben. Je mehr Alles daran gelegen ist, daß der h. Geist in Wahrheit auf die zu segnenden Kinder komme, desto wichtiger erscheint es, der betreffenden Gemeinde eine gründliche Ueberzeugung davon zu verschaffen, daß die versammelten Katechumenen wohl vorbereitet und tüchtig seien, hinfort zum Genuß aller Gnadenmittel der Kirche zugelassen zu werden. Es muß daher der eigentlichen Confirmationshandlung eine Prüfung vorangehen. Nicht minder wird auch der confirmirende Geistliche selbst das dringende Bedürfniß fühlen, Diejenigen, welche, bisher von ihm unterrichtet, nunmehr aus dieser engeren Verbindung mit ihm heraustreten, schließlich noch einmal väterlich zu ermahnen, sein bewegtes Herz vor ihnen auszuschütten und ihnen auch so, unter brünstiger Fürbitte noch einen Segen auf ihren ferneren Lebensweg mitzugeben. Nach vollbrachter Handlung wird endlich das Gebet des Herrn mit dem gewöhnlichen Kirchensegen den würdigsten Beschluß bilden. — Die Composition des Ganzen ergiebt sich aus Vorstehendem von selbst. Ein, dem Zweck der Feier entsprechendes Lied macht den Anfang; ihm folgt die Ansprache des Geistlichen an die um den Altar versammelten Kinder und bahnt der öffentlichen Prüfung derselben in den wichtigsten evangelischen Wahrheiten den Weg. In diesem Examen liegt schon der Uebergang zum eigentlichen Confirmationsacte. Diesen eröffnen die Katechumenen damit, daß sie feierlich zu ihrem Taufbunde sich bekennen.

Diesem Theile der Handlung würden wir am Liebsten die oben angedeutete Fürbitte folgen lassen. Hierauf geschieht die Einsegnung, nach deren Vollendung zum Schluß zu schreiten ist. Gegen die, in vielen Gegenden noch gebräuchliche Verbindung des erstmaligen Abendmahlsgenusses mit der Confirmation haben wir Nichts einzuwenden, achten dieselbe sogar für sehr empfehlenswerth.

In Betreff der einleitenden Anrede des Geistlichen an die Confirmanden müssen wir dringend darauf hinweisen, daß hier die Beziehung der vorzunehmenden Handlung auf das Sacrament der Taufe ganz bestimmt hervortreten soll, widrigenfalls der ächt kirchliche Charakter der Confirmation schon von vorn herein zurückgedrängt werden würde. Es ist als ein Unfug zu bezeichnen, wenn manche Geistliche in ihren Confirmationsreden die Sache als eine Art von Familienfeier behandeln, bei welcher nicht sowohl die Kirche, als vielmehr nächst den zu confirmirenden Kindern nur deren Eltern, Verwandte oder Vormünder betheiligt erscheinen. Die Aufklärerei hat freilich mit ihrem groben Pelagianismus nur zu häufig aus der Confirmation ein eitles, sentimentales Possenspiel gemacht, und noch heute erinnert das hierbei an den Altären Vorgehende oft genug an die Antwort jener zwölf Ephesinischen Männer: wir haben nicht einmal gehört, daß ein h. Geist sei. — Rücksichtlich der im §. erforderten Prüfung sind mancherlei Bedenken geäußert worden; besonders dieses, daß den Confirmanden durch ihre Furcht vor jenem öffentlichen Examen nicht selten die Andacht gestört werde; oft vermöchten grade die am Besten Vorbereiteten eine ängstliche Scheu und Blödigkeit nicht zu überwinden und fühlten sich gedemüthiget und entmuthiget, wenn sie schlecht bestünden. Man sollte daher lieber die Prüfung von der Con-

firmation trennen und sie Dieser an einem andern Tage vorangehen lassen. Wenn in diesem Falle die gleiche Theilnahme der Gemeinde an der fraglichen Prüfung erwartet werden könnte, so hätten wir gegen eine derartige Trennung nichts Erhebliches einzuwenden; aber eben diese Erwartung würde sich nicht rechtfertigen, und dazu kommt, daß der ganze Einwand selbst von einem Standpunkte ausgeht, welchem der lebendige Sinn für die tief kirchliche Bedeutung der Confirmation ermangelt. Wenn unsere Jugend erst wieder dahin gelangt, in der, auch von ihrer Seite zu bewirkenden Bestätigung ihres Taufbundes die That eines, vor der Welt abzulegenden Bekenntnisses Jesu Christi zu erblicken, so wird sie sich freuen, auch bei Gelegenheit der Prüfung den Herrn öffentlich bekennen zu dürfen, und die große Verheißung: wer mich bekennet vor den Menschen, Den will ich wiederbekennen vor meinem himmlischen Vater! — wird sie in dieser bedeutungsvollsten Stunde über sich selbst und hiermit auch über alle blöde Schüchternheit erheben. Wir lassen daher jenen, aus einer Schwächlichkeit des kirchlichen Lebens hervorgegangenen Einwand billig auf sich beruhen.

Fast immer geschieht es auf Kosten des objectiv-kirchlichen Charakters, wenn die Confirmanden selbstgefertigte Glaubensbekenntnisse hersagen und damit häufig nur zur Schau legen, wie ungründlich sie unterrichtet worden sind, und wie mangelhaft ihr ganzer confessioneller Standpunkt geblieben ist. Nicht selten wird leider die h. Stette bei jener Unsitte auch durch Ehrgeiz und prahlende Ostentation entweiht, und es findet der alte Mensch, der doch in den Tod gegeben werden soll, bei solcher Gelegenheit grade seine reichlichste Nahrung. Wir erinnern uns, dergleichen Glaubensbekenntnisse angehört zu haben, welche obendrein mit der dünkelhaftesten Gespreiztheit vorgetragen, schon durch ihre hohle Phrasenmacherei Ekel und Ent-

rüstung hervorriefen. Das blos subjective Bekenntniß hat überhaupt gar kein Recht, sich hier dem kirchlichen zu substituiren, und es erscheint uns unerlaßlich, bei der Confirmation auf das Taufbekenntniß zurückzugehen. Wir würden Dieses am Liebsten im Chore sagen lassen, wenn die Kinder dazu geübt sind, finden jedoch auch gegen die Form der Frage, welche ohnehin rücksichtlich der Renunciation und des, dem Bekenntniß folgenden Taufgelübdes gebräuchlich ist, Nichts einzuwenden. — In vielen Gegenden besteht die sehr empfehlenswerthe Sitte, unmittelbar vor der Einsegnung das eben abgelegte Taufgelübde noch durch einen Handschlag bekräftigen zu lassen und hierbei jedem Kinde einen, ihm besonders zuzueignenden Bibelspruch gleichsam als eine Losung für das ganze Leben mitzugeben. Dem confirmirenden Geistlichen wird so allerdings die Handlung bedeutend erschwert; nichtsdestoweniger aber verdient der schöne Gebrauch allgemeine Nachahmung. — Die, die Handauflegung begleitende liturgische Formel wird von der Agende vorgeschrieben. Wir haben noch keine derartige Formel gefunden, welche dem Aaronitischen Segensspruch vorzuziehen, oder nur ihm gleichzustellen wäre. Die der erneuerten Preußischen Agende: „Der Segen Gottes des Allmächtigen &c." entspricht nicht ganz dem Bedürfniß, weil sie nur in abstracto vom Segen redet. Auch die Althessische Agende befriedigt mit ihrem Spruch: „Nimm hin den h. Geist, Schütz und Schirm vor allem Argen, Stärk' und Hülf' zu allem Guten, aus der gnädigen Hand Gottes des Vaters, des Sohnes und des h. Geistes!" nicht vollständig. Dagegen hätten wir gegen das Paulinische Wort: „Die Gnade unseres Herrn Jesu Christi &c." durchaus Nichts einzuwenden. Wenn die Apostel ihre Hände auflegten, so beteten sie zugleich, daß Diejenigen, welche sie so dem Herrn darstellten, den h. Geist empfingen. Dasselbe soll der confirmirende Geistliche für Alle insgesammt

nn, wenn er zunächst vor der, den Einzelnen zu gewährenden
andauflegung Gott betend anruft. Hiermit muß daher die
n folgende Segnung in einer solchen engen Beziehung stehen,
iß sie, was so eben für Alle erbeten ist, jedem Kinde ins-
sondere zueignet.

Schließlich wollen wir nicht unbemerkt lassen, daß es statt-
aft erscheint, bei dieser Feier, die den jugendlichen Gemüthern
inen unvergeßlichen Eindruck hinterlassen soll, auch unschuldige
Reizmittel sinnlicher Art nicht zu verschmähen, da in diesem
Alter das religiöse Leben sich vorherrschend noch als Fühlen
ffenbart; aber es darf dadurch der Würde der h. Handlung
nd ihrem kirchlichen Charakter kein Eintrag geschehen. Zur
rhöhung der festlichen Stimmung wird übrigens schon Das
eitragen, wenn die altkirchlichen Taufzeiten, deren Beobachtung
er Kindertaufe gegenüber nicht mehr durchführbar gewesen ist,
wenigstens rücksichtlich der Confirmation festgehalten werden.
Nicht blos die große Woche, sondern auch die ganze Zeit der
Quinquagesimalfeier empfehlen sich zu diesem Zwecke, wie denn
. B. der Gründonnerstag, die Dominica quasimodogeniti,
as Fest der Himmelfahrt, sich ganz vorzüglich zur Confirmation
ignen dürften. In manchen Gemeinden erheischen örtliche
Verhältnisse eine zweimalige Confirmation im Jahre; aber auch
ür die zweite muß dann ein Tag gewählt werden, welcher an
ch schon, wie z. B. der Tag der Michaelsfeier, durch einen
estlichen Charakter ausgezeichnet ist.

§. 91.
Das Sacrament des Altars.

Die evangelisch-lutherische Kirche versteht unter die-
em Sacramente ein h. Mahl, in welchem kraft der
Einsetzung des Herrn unter den gesegneten Elementen

des Brotes und Weines der Leib und das Blut Jesu Christi den Genießenden zu Theil wird.

Luther giebt noch in seinem Katechismus eine Erklärung vom Sacramente des Altars, in welcher das wesentlich erforderliche Moment der Handlung selbst nicht unmittelbar mitbegriffen ist, sondern noch die ältere Bestimmung, wonach der Begriff des Sacraments eigentlich nur das consecrirte Element umfaßt, vorherrschend erscheint. „Es ist der wahre Leib und Blut unsers Herrn Jesu Christi, unter dem Brot und Wein, uns Christen zu essen und zu trinken von Christo selbst eingesetzt.“ — Dem ganz entsprechend ist auch die Definition der Taufe: „die Taufe ist nicht allein schlecht Wasser, sondern sie ist das Wasser rc.“ Hier klingt ganz der alte Spruch durch: Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum. Aber noch in demselben Hauptstück vom h. Abendmahl begegnet uns schon die erforderliche Einschränkung der gegebenen Erklärung, indem auf die Frage: wie kann leiblich Essen und Trinken solche große Dinge thun? — zwar das ganze Gewicht auf die einsetzenden Worte des Herrn gelegt, aber doch daneben ausdrücklich auch das leibliche Essen und Trinken als ein Hauptstück im Sacramente bezeichnet, und hiermit anerkannt wird, daß außer der Genießung überhaupt kein Sacrament sei. Der classische Sprachgebrauch dieses letzteren Wortes, welches im N. T. in dieser Bedeutung gar nicht vorkommt, ist übrigens auch unserer, im §. aufgestellten Definition, die gleich im Anfange das Moment der Handlung besonders hervorhebt, keineswegs entgegen, da die ursprüngliche Bedeutung von „Sacrament“ ebensowohl auf etwas Sächliches, als auf ein Thun gerichtet ist. — Was endlich den, auch hier festzuhaltenden objectiven Charakter anlangt, so müssen wir bei dem h. Abendmahl, wie bei der Taufe, darauf bestehen, daß es sich um eine

Mittheilung von göttlich-physischer Art handelt. Brot und Wein vermitteln die Darreichung des Leibes und Blutes Christi, nicht aber ohne Weiteres die Lebensgemeinschaft mit dem Herrn selbst, welcher unter den gesegneten Elementen nicht gegeben, sondern nur durch den Glauben in das Herz aufgenommen werden kann, wogegen die innigste Vereinigung des Communicanten mit ihm im Sacramente ein himmlisches Vehikel findet. Wenn daher Calvin die Sache umdrehte und nicht sowohl den sacramentlichen Genuß ein Vehikel zur Vereinigung mit Christo sein ließ, als vielmehr im Gegentheil diese Letztere sich als die wesentliche Vermittlung dachte, kraft welcher die glaubende Seele mit dem Leibe und Blute des Herrn gespeiset und getränket würde: so war im Grunde das Sacrament als Solches aufgehoben. Denn nach dieser Theorie stellte die Sache sich so: Der würdige Communicant empfängt zunächst nichts weiter als Brot und Wein; dieser Genuß wird ihm ein Vehikel der geistigen Erhebung zu Christo; mit diesem vereinigt sich die Seele im Glauben; kraft dieser Vereinigung endlich wird ihr himmlische Speisung und Tränkung zu Theil, was ebenso aber auch ganz abgesehen von der Eucharistie der Fall ist. Man sieht leicht, wie gezwungen hier Alles ist, und die objective Herrlichkeit des Sacraments offenbar zu kurz kommt. — In Gemäßheit der von uns aufgestellten Definition bestimmen sich nun auch in liturgischer Hinsicht die wesentlichen Erfordernisse des h. Abendmahls.

§. 77.

Die äußeren Elemente.

Nach der Einsetzung Christi sind Brot und Wein zur Abendmahlsfeier unerlaßlich nothwendig. Rücksichtlich des Ersteren hat die evangelische Kirche den Gebrauch

der römisch-katholischen darin beibehalten, daß sie ungesäuertes, aus bloßem Weizenmehl und Wasser gebackenes Brot anwendet, wogegen die reformirte Kirche größtentheils der, von den Lutheranern recipirten Form der sogenannten Oblaten oder Hostien abhold ist und eines, zum Ritus des Brechens bequemeren Abendmahlsbrotes sich bedient. Jedenfalls sind alle Verschiedenheiten in Ansehung der Beschaffenheit und Gestalt desselben unter die adiaphora zu rechnen, was auch auf die Farbe des Weins im Sacramente des Altars seine Anwendung findet. Die, in der Kirche uralte Gewohnheit, diesen Letzteren mit Wasser zu vermischen, ist schon von den Reformatoren aufgegeben worden, obwohl sie nicht ohne tief symbolische Bedeutung ist.

Der im Laufe des 11. Jahrhunderts heftig entbrannte Streit zwischen der lateinischen und griechischen Kirche über den Gebrauch des gesäuerten Brotes im Abendmahl ist bekannt. Im liturgischen Interesse liegt es blos, im gesammten Ritus desselben die möglichste Anschließung an des Herrn ursprüngliche Einsetzung zu beobachten; hiernach aber kann die Wissenschaft kein Bedenken tragen, sich für den abendländischen Gebrauch zu entscheiden. Denn wenn es auch sehr wahrscheinlich ist, daß Christus wirklich einen Tag vor dem jüdischen Passafeste das letzte Ostermahl mit seinen Jüngern gehalten hat, so folgt hieraus zwar, daß Er, der sich als einen Herrn auch über den Sabbat zu erkennen gab, mit demselben Rechte das Gleiche rücksichtlich des ganzen mosaischen Cultus in Anspruch nehmen und daher, als ihn vor seinem Leiden herzlich verlangte, mit seinen Jüngern das Osterlamm zu essen, auch den, dem eigentlichen Passa vorangehenden Tag als seine Zeit (Matth. 26, 18) bezeichnen durfte: es folgt aber nicht, daß der Herr hiermit

uch von aller übrigen Gewohnheit des Festes abgegangen sei nd gesäuertes Brot bei der fraglichen Gelegenheit genossen ibe. Vielmehr ist, da er ausdrücklich vom Osterlamm, weles zu essen er im Begriff stehe, redet, entschieden vorausisetzen, er werde sich in Allem den mosaischen Bestimmungen, e Zeit ausgenommen, gefügt haben. Wenn daher auch die ehauptung der Griechen, daß in den ersten Jahrhunderten der irche häufig wenigstens, wo nicht immer, gesäuertes Brot eim Abendmahl gebraucht worden sei, Manches allerdings für h hat, und die entgegengesetzte Sitte im Abendlande erst seit m 7. Jahrhunderte als zweifellos feststehend betrachtet werden nn: so genügt uns gleichwohl die einfache Berufung auf die ste Einsetzung des Altarsacraments. — Rücksichtlich der Oblan ist zwar anzuerkennen, daß diese Form für die Administraon sehr bequem sei; gleichwohl würden wir das reformirte bendmahlsbrot aus dem Grunde vorziehen, weil es dem Ritus s Brotbrechens besser entspricht. — Daß Christus rothen Bein gebraucht habe, ist kaum zu bezweifeln, da solcher in alästina der gewöhnliche war. Man sollte jedoch für diese arbe die Aehnlichkeit mit dem Blute nicht geltend machen; nn auf eine Illusion der Sinne ist es bei dieser h. Handlung ahrlich nicht abgesehen, und nur darauf kommt es an, daß ahrer Wein vom Gewächs des Weinstocks dazu benutzt werde. er weiße Wein eignet sich vorzüglich deshalb für die Communicanten, weil nicht selten der weibliche Theil derselben einen Biderwillen vor dem rothen hat, und überdies der Erstere ich im Interesse der Reinlichkeit zu empfehlen sein dürfte. — ie Sitte der Vermischung des Weins mit Wasser findet sich hon bei den ältesten Kirchenvätern, z. B. bei Justin, Ireäus, Cyprian u. a., und wurde nach dem Vorgange des tzteren von Augustin sogar für ein praeceptum Christi gealten. Die gläubige Gemeinde sollte als eine, durch das

Blut des Herrn zu heiligende durch das Wasser symbolisirt werden, und es ist allerdings nicht unwahrscheinlich, daß auch Christus bei der Institution des Abendmahls sogenanntes *Κρᾶμα* gehabt hat. Wenn die Reformatoren von dieser uralten Sitte abgegangen sind, so steht ihnen wenigstens Das zur Seite, daß dieselbe auf keinen Befehl des Herrn gegründet werden kann, und es im Interesse der neuen Gemeinde lag, sie vor aller menschlichen Willkür auf liturgischem Gebiet, welche bei dem fraglichen usus leicht wieder einschleichen und zur Nichtachtung des Heiligen führen konnte, sicher zu stellen.

§. 93.
Die Consecration.

Die Consecration der Abendmahlselemente erfolgt nach uraltem Gebrauch auch in der evangelischen Kirche durch feierliche Recitation eines, die betreffenden Erzählungen der Evangelisten zusammenfassenden Berichts über die Einsetzung des Altarsacramentes, mit Zugrundelegung der Stelle 1 Cor. 11, 23 — 25. Da des Herren Leib und Blut nur kraft der Anordnung Christi unter den gesegneten Elementen empfangen wird, so hat Luther im Katechismus rücksichtlich der sogenannten Einsetzungsworte — denn Diese im weiteren Sinne sind an der bezüglichen Stelle offenbar zu verstehen — mit Recht erklärt, daß sie neben dem leiblichen Essen und Trinken als das Hauptstück im Sacrament anzusehen seien. Nicht so wesentlich, obwohl aus dem kirchlichen Alterthum herstammend, ist die, von der lutherischen Kirche beibehaltene und in die erneuerte Preußische Agende übergegangene Bezeichnung der Elemente mit dem Kreuz in dem Mo-

mente, wo über Jedes derselben des Herrn segnender Spruch: Das ist 2c. verlautbart wird. — Von Alters her sind mit der Consecration noch mancherlei andere Cultusacte, insonderheit liturgische Gesänge und Gebete, welche die andachtsvolle Erhebung der Herzen zu lebendigem Ausdruck bringen, in engste Verbindung gesetzt worden, und es hat auch in dieser Beziehung die lutherische Kirche dem römischen Meßkanon insoweit sich angeschlossen, als die Bestimmungen desselben an sich zweckmäßig erschienen und dem geläuterten evangelischen Geschmack sich empfahlen.

Im Missale Romanum geht dem Meßkanon im engeren Sinne die sogenannte Präfation zu der herrlichen Doxologie: Heilig, heilig 2c. mit dem Benedictus und dem Hosianna einleitend voran. Der Priester beginnt mit dem Spruch: Dominus vobiscum; der Chor antwortet: Et cum spiritu tuo. Hierauf folgt das, schon in der Abendmahlsliturgie der apostolischen Constitutionen enthaltene: Sursum corda mit den, daran hängenden Responsorien und dem, nach Gelegenheit der Festzeiten vielfach sich modificirenden Gebete, welchem die genannte Doxologie unmittelbar angeschlossen wird. — Nun schickt der Priester unterschiedliche Gebete und Commemorationen, der durch die Consecration sich vermittelnden Wandlung voraus. Nach dieser Letzteren bringt er das unblutige Opfer der Kirche für Lebendige und Todte mit Gebeten Gott dar und schließt die h. Handlung mit dem Vater Unser ab, nach welchem der Genießung des Sacramentes selbst näher getreten wird. Zunächst erfolgen verschiedene Brechungen der Hostie, wovon der Priester ein Theilchen in den Kelch fallen läßt, nachdem er mit der Formel: Pax Domini sit semper vobiscum den Friedensgruß gegeben hat. Sobald er nun noch mehrere Gebete ge-

sprochen, nimmt er endlich selbst des Herren Leib und Blut und theilt den Communicanten das Abendmahl aus unter einer Gestalt.

Mit Anknüpfung an die, hier dargelegte Ordnung der Dinge wollte Luther nach der, 1523 herausgegebenen kleinen Schrift: Wie es bey Ausspendung des h. Abendmahls zugehen solle —, dasselbe gleichfalls mit der Präfation in hergebrachter Weise eingeleitet wissen, verband aber ganz unmittelbar mit ihr die Einsetzungsworte und ließ das: Heilig, heilig, heilig — mit dem Benedictus, wobei selbst die Elevation noch fortbestehen sollte, erst nach der Consecration eintreten. An die Doxologie fügte er ohne Weiteres das Gebet des Herrn, und an Dieses den Friedengruß, den er im Sinne einer Absolution von allen Sünden nahm, worauf nun unter dem Chorgesang des Agnus Dei die Austheilung erfolgen sollte. Es ist bemerkenswerth, wie in der Schwedischen Kirche noch gegenwärtig nach diesem Typus das Altarsacrament verwaltet wird. — In der lutherischen Kirche Deutschlands hat man zwar die enge Verbindung des Vater Unser mit der Consecration überall festgehalten, das Erstere jedoch der Letzteren vorangesetzt und meistentheils die Präfation mit der Doxologie in Wegfall gebracht, wogegen, sei es nun vor der Consecration, oder nach dem Friedensgruß, ein Abendmahlsgebet an die Stelle getreten ist.

Rücksichtlich der erneuerten Preußischen Agende ist schon bei einer früheren Veranlassung erwähnt worden, daß sie die Präfation in der sogenannten größeren Liturgie zwar wieder herstellt, aber sie, sowie die, mit ihr verbundene Doxologie aus ihrer Beziehung auf das Sacrament heraussetzt. Ingleichen hat sie das Vater Unser weggelassen und beschränkt sich nach der Consecration auf die Friedensformel, welcher sie ein, im römischen Meßkanon an der entsprechenden Stelle befindliches,

wörtlich übersetztes, übrigens aber sehr angemessenes, kurzes Gebet anschließt. Unter dem Agnus Dei nimmt sodann die Ausspendung der gesegneten Elemente ihren Anfang.

Die hier angedeuteten begleitenden Acte der Consecration geben der christlichen Intention, die nur als andächtige Sammlung und Erhebung des Herzens, im innigen Aufblick des Glaubens zu dem, im Sacramente gegenwärtigen Herrn der Herrlichkeit, gedacht werden kann, einen liturgisch großartigen Ausdruck. Dem, auf's Neue in Gnade- und Wahrheit mitten unter die Gemeinde tretenden Herrn singt diese das: Gelobet sei der da kommt ꝛc. — entgegen; in seinem hohenpriesterlichen Friedensgruß wird derselben die Vergebung aller Sünden verkündigt, und sie selbst fleht im Gebet des Herrn um das, vom Himmel gekommene Brot, welches der Welt das Leben giebt; denn in diesem Sinne betrachtete man schon im frühesten Alterthume der Kirche die vierte Bitte: unser täglich Brot gieb uns heute. — Gleichwohl erscheint es dem Geiste des evangelischen Protestantismus durchaus entsprechend, daß als Eingang zur Abendmahlshandlung noch eine besondere Admonition an die Communicanten für erforderlich geachtet worden ist. Mit klarem Bewußtsein von Dem, was er thut, soll der Gläubige zum Tische des Herrn gehen und dem Sacramente als einer λογικὴ λατρεία obliegen. Darum ist es billig, daß dessen hohe Bedeutung sammt den Bedingungen einer würdigen Genießung den Communicanten hierbei dringend an's Herz gelegt werde.

Wir würden nun am Liebsten die Communion-Acte in nachstehender Ordnung einander folgen lassen: Nach Beendigung eines Abendmahlsgesanges beginnt der Liturgus mit der erwähnten Admonition und läßt dieser die Präfation ganz in der altkirchlichen Weise folgen, worauf der Chor mit der bekannten Doxologie einfällt. Nun richtet der Liturg an die Versammel-

ten die Aufforderung: knieet nieder und vernehmet das Gebet des Herrn und die Einsetzungsworte; denn das, den Lutheranern bei dieser Gelegenheit zur Gewohnheit gewordene Knieen halten wir für durchaus angemessen, sowie, daß das Vater Unser der Consecration vorausgehe. Wenn Beides gesungen wird, so erhöht dies, falls die Stimme des Geistlichen dazu tauglich ist, jedenfalls die Feierlichkeit, und wir hätten daher auch gegen diesen Gebrauch nicht das Mindeste einzuwenden. Bisher war des Liturgen Angesicht gegen den Altar gerichtet, auf welchem die, mit dem Kreuz zu bezeichnenden Elemente sich befinden. Nun wendet er sich gegen die Gemeinde, entbietet ihr den Friedensgruß und knüpft daran das, in der Preußischen Agende befindliche Gebet: Herr, der du mit deinem Tode der Welt das Leben gabst ꝛc., oder ein anderes. Unter dem Liede: O Lamm Gottes, unschuldig ꝛc. nimmt nunmehr die Distribution ihren Anfang. Nach derselben haben manche lutherische Agenden ein Responsorium. Z. B. Liturg: So oft ihr von diesem Brote esset und aus diesem Kelche trinket, Chor: sollt ihr des Herren Tod verkündigen, bis daß er kommt. Oder auch das bekannte: Danket dem Herrn ꝛc. mit dem Halleluja. Ein Dankgebet, welchem ein kurzer Gemeindegesang nachfolgt, beschließt die Feier am Würdigsten.

§. 94.
Die Austheilung.

Obgleich alle evangelische Kirchenparteien den Grundsatz, daß außer der Genießung kein Sacrament sei, anerkennen, so besteht doch rücksichtlich der Form, in welcher dasselbe gespendet und genossen wird, große Verschiedenheit. Da die Brechung des Brotes bei der Einsetzung des h. Abendmahls durch den Herrn ausdrücklich berichtet wird und in Verbinduug mit den Worten: Das ist mein

Leib, der für euch gebrochen wird, eine unverkennbare, tief symbolische Bedeutung hat, so kann die Abweichung von diesem Ritus in keinem Falle gebilliget werden, obwohl zuzugeben sein dürfte, daß wenigstens die Realität des Sacramentes nicht als dadurch bedingt anzusehen ist, gleichwie auch andererseits bemerkt zu werden verdient, daß es im Interesse dieser Symbolik erforderlich erscheint, daß nur durch den administrirenden Geistlichen selbst die Brotbrechung erfolge, da Dieser ausschließlich Dasjenige, was bei Einsetzung des Abendmahles Christus selbst that, zu verrichten hat. Im Uebrigen gehört die Art und Weise, wie die Communicanten die gesegneten Elemente empfangen sollen, jedenfalls unter die adiaphora.

In dieser letzteren Beziehung ist die Hauptdifferenz zwischen den evangelischen Schwesterkirchen in liturgischer Hinsicht darauf zurückzuführen, daß die Lutheraner, und zwar zuerst die männlichen, dann die weiblichen Personen, successiv an den Altar treten, an dessen Polstern sie der Regel nach niederknieen, und hier die Abendmahlselemente ihnen vom administrirenden Geistlichen unmittelbar in den Mund gegeben werden, wogegen die reformirte Kirche da, wo sie rituell am Unabhängigsten sich ausgebildet hat, z. B. in der Schweiz, sowie in Schottland, des Herrn letztes Abendmahl mit seinen Jüngern auch darin möglichst treu wiederzugeben sucht, daß die Communicanten um Tische sitzen, und hier die gesegneten Elemente, mit Zuziehung assistirender Aeltesten, herumgegeben werden. Wenn jedoch in den presbyterianischen Gemeinden Schottland's die Abendmahlsgenossen selbst Stückchen von den, aus einer Hand in die andere gehenden Brotscheiben sich abbrechen, so dürfte anzuerkennen sein, daß dieser Sitte nicht unerhebliche Bedenken entgegenstehen. Dem hier angedeuteten Modus der Spendung

des Sacraments in der reformirten Kirche schließt die Mährische Brüderunität insofern am Nächsten sich an, als auch bei ihr die Communicanten in den Bänken sitzen bleiben, wogegen von Seiten der assistirenden Diakonen das Abendmahlsbrot einem Jeden besonders gebrochen und gereicht, der Kelch aber unter den Genießenden selbst weiter gegeben und durch einen andern Diakonus immer neu gefüllt wird. — Die reformirte Kirche Deutschland's schließt dem lutherischen Ritus darin sich an, daß sie die Communicanten nach einander an den Altar herantreten läßt, giebt Diesen jedoch die Elemente nicht unmittelbar in den Mund, sondern in die Hand.

Schließlich ein Wort über die Distributionsformeln. Offenbar bedarf es Solcher in Beziehung auf beide Elemente nur im Fall des Herantretens der Communicanten zum Altar. Die Formel der erneuerten Preußischen Agende: Christus spricht rc., würden wir aus dem Grunde entschieden ablehnen, weil sie, sofern sie gleichsam den ursprünglichen Einsetzungsact zurückführen soll, auf einer bloßen Fiction beruht; sofern sie aber eine historische Mittheilung sein soll, lahm und unaufhörlich wiederholt, so ermüdend als überflüssig erscheint. Daß Christus bei der ursprünglichen Institution des Sacraments einfürallemal die betreffenden Worte gesprochen hat, in deren Kraft die Gemeinde Gottes des Herren Leib und Blut empfangen und damit seinen Tod verkündigen wird, bis daß er kommt, — Das steht dem Glauben fest, wird aber auch schon durch die Consecration selbst bekannt. Daß aber der Herr dieselben Worte für jeden einzelnen Communicanten immer auf's Neue sprechend gedacht werden soll, Das entbehrt jedes Grundes und läuft auf eine leere Einbildung hinaus. — Aus den apostolischen Constitutionen wissen wir, daß bei Austheilung der Elemente nur die Worte: *σῶμα χριστοῦ* und *αἷμα χριστοῦ, ποτήριον ζωῆς*, gesprochen, von den Communicanten aber

mit: „Amen!“ beantwortet wurden. — In der lutherischen Kirche ist die Formel üblich geworden: Nehmet hin und esset, Das ist der wahre Leib unsers Herren Jesu Christi, für euch in den Tod gegeben; desgleichen bei Spendung des Kelches: Nehmet hin und trinket, Das ist das wahre Blut unsers Herrn Jesu Christi, für euch vergossen zur Vergebung der Sünden. Wir würden nur das Beiwort „wahre“ entfernt wünschen, weil es einerseits von polemischer Beziehung, andererseits aber auch ganz überflüssig ist. Auch die aus dem Missale Romanum in die lutherische Kirche übergegangenen Austheilungsworte: Der Leib, resp. das Blut, unsers Herren Jesu Christi bewahre deine Seele zum ewigen Leben, — empfehlen sich als schön und angemessen.

§. 95.
Der Abendmahlsgottesdienst.

Wenn die lutherische Kirche ursprünglich den Gedanken gehabt hat, daß das h. Abendmahl die Spitze jedes Hauptgottesdienstes bilden, und hierdurch dem ganzen Cultus eine sacramentliche Herrlichkeit zu Theil werden solle, so hat doch, wie schon oben bemerkt worden, die praktische Ausführbarkeit dieses Gedankens sich nicht bewährt; vielmehr ist die sonntägige Abendmahlsfeier der genannten Kirche in den meisten Fällen zu einem bloßen Anhange des Hauptgottesdienstes herabgesunken. Es erscheint daher rathsam, etwa nur vier jährliche Hauptgottesdienste mit der Feier der Communion Statt finden zu lassen, dann aber auch Liturgie und Predigt in Beziehung damit zu bringen und für Diejenigen, welche in den Zwischenzeiten communiciren wollen, eine wöchentliche

Abendmahlsfeier an einem bestimmten Wochentage einzurichten.

Die römische Liturgie hat die Eucharistie als sacrificium expiatorium nur dadurch zum beständigen Mittelpunkte des Cultus zu machen vermocht, daß hier die Messe überhaupt in eine Stellung gekommen ist, bei welcher gar keine Gemeinde gegenwärtig zu sein braucht. Wenn dagegen in der evangelischen Kirche eine Abendmahlsfeier ohne Gemeinde ein Unding ist, so gewinnt sie nur dann nicht die Bedeutung eines bloßen Anhanges, wenn auch wirklich die, zum Gottesdienst versammelte Gemeinde als Solche daran Theil nimmt, und nicht blos Einzelne zum Tische des Herrn gehen. Auf diesen Erwägungen beruht unser obiger Vorschlag. Wir wollen einen Abendmahls-Hauptgottesdienst, dessen höchster Act die Communion sein soll; dann aber muß er seltener eintreten, damit die Gemeinde als Solche sich daran betheiligen könne. Allerdings wird dies auch im Falle der, hier geforderten Beschränkung der Sonntagscommunion auf vier Hauptgottesdienste nur dann geschehen, wenn der christliche Geist unserer Gemeinden mehr noch, als bisher, durch eine neue Ausgießung des h. Geistes sich wieder belebt. — Rücksichtlich der Abendmahls-Wochengottesdienste endlich, welche als dringendes Bedürfniß zu erkennen sind, darf darauf hingewiesen werden, daß sie bereits von Alters her bestehen und nur erhalten sein wollen.

§. 96.
Die Beichte.

Die kirchliche Beichthandlung beruht wesentlich in der, von Christo den Aposteln, in ihnen aber auch der Gemeinde der Gläubigen überhaupt, verliehenen Schlüssel-

gewalt und es stehen alle, in Ansehung derselben sich aufdrängenden Schwierigkeiten, gleichwie sämmtliche Verirrungen, welche die Geschichte hier aufzeigt, mit der großen Frage nach dem Verhältniß der äußeren Kirche als sichtbarer Heilsanstalt zum Reiche Gottes als deren eigentlichem, inneren Kerne, in tiefster Verbindung. Sehr früh schon offenbarte sich in der Art, wie Dasjenige, was geistlich gerichtet sein wollte, in eine äußere gesetzliche Ordnung gebracht wurde, bei der kirchlichen Bußpraxis ein Abweichen von der lauteren evangelischen Wahrheit. Die eingeschlagenen Pfade weiter verfolgend, konnte so das Beichtwesen endlich zur scheußlichen Lüge werden. In der Kirche der Reformation ist nach mancherlei Schwankungen das Beichtinstitut endlich nur noch als Vorbereitung auf das Sacrament des Altars stehen geblieben und ist gegenwärtig gar nicht mehr als eine Form der Ausübung der Kirchenzucht, aus welcher es ursprünglich hervorgegangen, anzusehen. Eine wahrhaft evangelische Behandlung der Beichte ist wesentlich dadurch bedingt, daß einerseits die Rechtfertigung des Sünders vor Gott allein aus dem Glauben kräftig anerkannt, und daher nicht zugleich auch die Buße, sofern sie vom Glauben zu unterscheiden ist, als mitrechtfertigendes Moment eingemischt, nichtsdestoweniger aber andrerseits klar gewußt werde, daß der lebendige, seeligmachende Glaube wahre Buße zur nothwendigen Voraussetzung hat.

Daß die kirchliche Beichthandlung auf der potestas clavium, die Christus den Aposteln gegeben, beruhe, ist häufig geleugnet worden. Man hat selbst in Ansehung der frühesten kirchlichen Praxis bei Wiederaufnahme Gefallener geltend ge-

macht, daß, wenn Solchen der Frieden der Kirche, nach vorangegangener Ausschließung von ihr, wieder bewilliget wurde, nie dabei die Meinung zum Grunde gelegen habe, daß ihnen hiermit eine Sündenvergebung, die doch nur Gott gewähren könne, ertheilt werden solle, — und beruft sich hierbei auf Zeugnisse der ältesten Kirchenväter, welche allerdings darin einig sind, daß die venia peccatorum ein göttliches Werk sei. Zum Wenigsten gesagt, liegt in Behauptungen dieser Art eine auffallende Gedankenlosigkeit. Die früheste Kirche also sollte ihr Verhalten gegen Büßende dergestalt von dem Verhältnisse Gottes zu ihnen unterschieden und eine Kluft zwischen Beidem gemacht haben, daß sie zu dem, ihr wahrlich unerhörten Grundsatze: sie ihrerseits theile nach bestem Wissen ihren Frieden aus; ob derselbe auch von Gottes Seiten gewährt werde, gehe sie dabei Nichts an: sich bekannt hätte? Der apostolischen Kirche wenigstens sollte man diese Abgeschmacktheit nicht zutrauen! Wenn überhaupt die Gemeinde noch einiges Leben in sich hat, so muß sie ja auch die Tendenz verfolgen, daß der Friede, den sie giebt, zugleich Gottes Friede sei, und wird sich hierbei überall von dem Bewußtsein leiten lassen, wie leicht allerdings es geschehen könne, daß sie rufe: Friede, Friede! und sei kein Friede, und wie daher ihr obliege, keine Absolution zu spenden, als nur im Namen des Herrn, welcher allein kraft e i g e n e r Gewalt Sünde vergeben könne. Dieses offenbar ist es, was die oben genannten Kirchenväter meinten, wenn sie in der angedeuteten Weise sich aussprachen. Wie wenig aber daraus gefolgert werden darf, daß sie die innere Gemeinschaft der Kirche und den Frieden Gottes für zwei wesentlich verschiedene Dinge angesehen haben sollten, lehren schon die schismatischen Secten, welche die Wiederaufnahme der Gefallenen schlechthin verwarfen und dies doch wohl nur deshalb thaten, weil sie das Loos derselben ausschließlich Gott anheimgestellt und ihm in

keinerlei Weise darin vorgegriffen wissen wollten, also gleich-
falls von der Grundansicht ausgingen, daß Kirchen- und Got-
tesfriede zusammenfallen müßten.

Im apostolischen Zeitalter, und noch lange nachher, be-
gegnet uns nicht eine Spur unsers heutigen Beichtinstitutes,
wohl aber eine ernste Kirchenzucht Denjenigen gegenüber, welche
sich durch Verleugnung in den Verfolgungen, oder durch andere
offenbare Sünden selbst excommunicirt hatten und, nunmehr
draußen stehend, in die christliche Gemeinde wieder aufgenommen
zu werden begehrten. Für die, innerhalb der Gemeinde Be-
findlichen bedurfte es jenes Institutes um so weniger, als in
den Anfängen der Kirche die *κοινωνία τοῦ πνεύματος* alle
wahren Glieder Christi nicht nur lebendig und kräftig zu-
sammenhielt, sondern auch, spiegelrein noch und klar, und so
die wahre Gestalt aller Zustände reflectirend, jedem seelsorger-
lichen Interesse seine vollständigste Erledigung durch die gegen-
seitigen Dienste der Liebe vermittelte. Die Kirche des Herrn
ging eben in diesem ersten Stadio ihres Laufs hienieden als
wahre Gemeinde der Gläubigen im Reiche Gottes auf, und so
war es wirklich der Geist, der Alles richtete, ja auch in den
Fällen, wo er betrübt und genöthigt worden war, falsche Brü-
der auszuschließen, nicht minder seine Macht bethätigte, als
prüfender und unterscheidender Geist in die Gemeinschaft des
Leibes Christi frei wieder aufzunehmen, ohne an irgend ein
äußeres Gesetz kirchlicher Ordnung gebunden zu sein. In dieser
Weise wurde der Blutschänder zu Corinth ausgeschlossen und
wieder aufgenommen, und es leidet wohl keinen Zweifel, daß
man eine solche Restitution als eine Herstellung zur Theilnahme
am Reiche Gottes ansah; denn die Gemeinde war selbst das
Reich Gottes auf Erden.

Als Kirche und Reich Gottes sich merklich von einander
zu unterscheiden anfingen, erlitt auch das Bußwesen eine be-

deutende Veränderung. Wenn die Erstere als Heilsanstalt hinfort mit einem gesetzlichen Organismus sich überkleidete, so kam natürlich auch die, an den Gefallenen zu übende Kirchenzucht in eine gesetzliche Ordnung. Man hielt auch jetzt noch fest, daß die Wiederaufnahme in die Gemeinschaft der Kirche vollständig jenes „Lossein im Himmel", wovon der Herr redet, involviren müsse; aber eben deshalb nahm man es nunmehr mit den kirchlich festgestellten Büßungen desto strenger und ließ dieselben durch lange Zeiten hindurch fortdauern. So geschah es frühzeitig, daß man zur Verdunkelung des allein rechtfertigenden Glaubens ein eigenes Abbüßen der Sünde in die Kirche einführte und den klaren Blick in die evangelische Heilsordnung verlor, was selbst schon bei einem Cyprian auffallend hervortritt. Bald genug folgte eine Zeit, wo der oben angedeutete Unterschied, nachdem er schon lange zuvor innerlich sich geltend gemacht hatte, auch äußerlich zum Durchbruch gelangte. Die Kirche wurde Staatskirche, und hiermit das Reich Gottes ein verschleiertes, inneres Reich. Natürlich schloß nun die Sünde nicht mehr so, wie früher, von der Kirche aus; denn man konnte jetzt ohnehin ja Dieser angehören, ohne Antheil am Himmelreiche zu haben; und so lag es in der nothwendigen Entwicklung, daß die oben angedeutete durchgreifende Umwandlung des Bußwesens zunächst eine Richtung einschlug, kraft welcher dasselbe hinfort nicht sowohl mehr mit Excommunicirten, die vom Bann befreit sein wollten, (obwohl es auch an Solchen nicht mangelte) zu thun hatte, als vielmehr zu einem Institut innerhalb der Kirche selbst sich fortbildete und, was hiermit nothwendig zusammenhing, die Gestalt der Privatbeichte annahm. Wie stand es aber bei dieser Sachlage mit jener Identität zwischen kirchlicher und göttlicher Absolution? — Einerseits hielt man die alten Bestimmungen über die, zur

Wiederaufnahme in die Gemeinschaft der Kirche erforderlichen Büßungen fest; andererseits drängte sich unwiderstehlich die Erwägung auf, daß allein schon der ganz veränderte Standpunkt, wonach in der Regel Glieder der Gemeinde als Solche Gegenstand der kirchlichen Disciplin waren, jene älteren Gesetze schlechthin unausführbar erscheinen ließ. Man sah sich daher gezwungen, den früheren, strengeren Bußen leichtere zu substituiren. Wenn jedoch hiermit auch die Ersteren keineswegs ihre Gültigkeit verloren haben, vielmehr noch zu Recht bestehen sollten, so waren sie nur vertagt, und es ergab sich hieraus die Folgerung, daß die, auf Grund der milderen Bußpraxis eintretende kirchliche Absolution nicht ferner für eine vollständige, auch im Himmel lösende Erledigung der gesammten Sündenschuld angesehen werden konnte. Einerseits wurde auf diesem Wege die remissio peccatorum, welche die Kirche spendete, mit dem, im Verhältniß zum Reiche Gottes von ihr eingenommenen Standpunkte factisch auf ganz gleiches niveau gebracht, indem Kirchen- und Gottesfrieden jetzt nur denselben Unterschied offenbarten, welcher überhaupt zwischen der sichtbaren Kirche und dem Himmelreiche bestand. Andererseits aber war nun auch der Theorie ein mächtiger Impuls gegeben, die ganze Heilsordnung mit der kirchlichen Praxis in Uebereinstimmung zu bringen. Die, einmal eingeschlagenen Pfade brauchten nur verfolgt zu werden, um dahin zu führen, daß man in der priesterlichen Absolution hinfort nur Befreiung von den ewigen Strafen erkannte, und die, zu Erlangung der ewigen Seeligkeit anderweitig erforderliche Reinigung den Büßungen vorzubehalten, welche die Kirche, anfänglich wenigstens, Gott anheimstellen zu müssen glaubte. Jedenfalls aber erhellt aus diesem, nur in den allgemeinsten Zügen angedeuteten Gange der Dinge, daß, wenn gleich der lautere evangelische Geist durchaus nicht genöthiget ist, alle Ideen von Reinigungen

der Seelen nach dem Tode als der Wahrheit widerstreitend schlechthin zu verwerfen, nichtsdestoweniger die, schon früh entstandene Lehre vom Fegefeuer auf einen sehr unevangelischen Ursprung insofern zurückgeführt werden muß, als sie wesentlich in dem verderblichen Wahn von der Verdienstlichkeit selbst übernommener Büßungen zur Vergebung der Sünden wurzelte und mächtig dazu beitrug, das alleinige vollgültige Verdienst Christi und den, es sich zueignenden rechtfertigenden Glauben tief in den Schatten zu stellen.

Wie der bezeichneten Entwicklung der Dinge zufolge das, nur die ewige Verdammniß abwendende, kirchliche Beichtinstitut allmählich auch theoretisch zu einer festen Gestalt sich durchbildete und, mit seinen Grunderfordernissen der contritio, confessio und satisfactio der Zahl der Sacramente definitiv eingereiht, auf's Strengste die Nothwendigkeit einer enumeratio peccatorum geltend machte: alles Dieses ist hinlänglich bekannt. Nicht weniger aber auch, daß die Kirche bei der oben gezogenen Grenze nicht stehen blieb, sondern ihren Kindern auch gegen die, wie bereits bemerkt, vorbehaltenen Büßungen durch Indulgenzen zu Hilfe zu kommen suchte. Der thesaurus meritorum supererogationis leistete hiezu die erwünschten Dienste, und der, dem Pabst anvertraute Schlüssel zu diesen überflüssigen Schätzen bewährte sich als ein Schlüssel zu unerschöpflichen Goldgruben. Leider erlangten aber auch so die armen Seelen keine gewisse Versicherung der, ihnen angepriesenen vollständigen Erledigung ihrer Sünden, da die Kirche wohlbedächtig nicht unterlassen hatte, die Wirksamkeit ihrer Indulgenzen abermals an Bedingungen zu knüpfen, welche Alles wieder in's Ungewisse stellten. Sie forderte nämlich die contritio und die confessio im Sinne mitverdienstlicher Ursachen des ersehnten Heils, und so konnte zuletzt dennoch Niemand

wissen, ob er das gehörige Maaß der Ersteren besitze und die Letztere hinlänglich vollbracht habe.

Die Reformation fand das Beichtwesen so vor, wie es die hier gezogenen Grundlinien flüchtig veranschaulicht haben, und hatte natürlich nichts Wichtigeres zu thun, als auch in dieser Beziehung den allein rechtfertigenden Glauben zu seinem Rechte zu bringen. Andererseits jedoch wollte sie die Privatbeichte im Sinne einer wirklichen enumeratio peccatorum in der Art festgehalten wissen, daß nur weder eine Gewissensmarter, noch etwas zur Seeligkeit Nothwendiges daraus gemacht werden sollte. Und so besaß nun auch die evangelische Kirche ein, aus früheren Zeiten überkommenes Institut, dessen innere Beschaffenheit früher oder später als unhaltbar sich herausstellen mußte. Wenn nämlich der Beichtiger jetzt direct den Einzelnen die Absolution ertheilte, so ging er dabei von der Voraussetzung des wahren Glaubens aus und beanspruchte daher nichts Geringeres, als daß, was er hier auf Erden löste, eo ipso auch im Himmel los sein sollte. Aber der alte Unterschied zwischen Kirche und Reich Gottes dauerte ja auch gegenwärtig noch fort, und so konnte ja Sünde erlassen werden, welche im Himmel behalten war, und umgekehrt. Hiezu kam noch ein anderer Umstand, welcher nicht wenig verdunkelnd auf das neue Beichtwesen zurückwirken mußte. Während man die römisch-katholische satisfactio mit Abscheu verwarf, war man unverständig genug, zu alten Kirchenbußen, welche weit über die einfache Ausschließung von der Theilnahme an den Sacramenten hinausgingen, zurückzukehren und empfindliche, ehrenkränkende Strafen daraus zu machen. Auf diesem Wege konnte es geschehen, daß das evangelische Beicht- und Bußwesen, geistlos obendrein und handwerksmäßig behandelt, abermals in solchem Grade zur Lüge wurde, daß der himmlisch gesinnte Joh. Casp. Schade sein darüber empörtes Gemüth in dem,

ihm sprichwörtlich gewordenen: „Beichtstuhl, Höllenpfuhl!" aussprach und keinen Anstand nahm, die Privatbeichte an seinem Theile ohne Weiteres abzuschaffen und die sogenannte allgemeine an deren Stelle zu setzen. Nicht weniger mußten auch jene Kirchenbußen fallen, bei welchen die Büßenden häufig besser gewesen sein dürften, als die Pharisäer, die solche drückende Lasten auflegten und verächtlich auf die armen Gemißhandelten herabblickten. Es leuchtet ein, daß, so lange die Beichte in der evangelischen Kirche als Privatbeichte bestand, sie immer noch eine gewisse Selbständigkeit in Anspruch nahm und in dieser Gestalt an das römisch=katholische Sacrament der Buße wenigstens erinnerte. Erst seit die öffentliche, allgemeine Beichte, welche nur unter Vorbehalt des wahren, lebendigen Glaubens an Jesum Christum, d. h. bedingungsweise, die Absolution ertheilt, durchgängig in Gebrauch gekommen, ist diese kirchliche Handlung reine Vorbereitung auf den Genuß des h. Abendmahls geworden und hat so endlich eine vollständige Lösung aus allen Beziehungen zur Kirchenzucht erfahren. Die Frage, ob eine Solche bestehen solle, oder nicht, hängt fortan mit der Angelegenheit der Beichte gar nicht zusammen, wie auch andererseits von selbst klar ist, daß eine, die oben angedeuteten Grenzen des sogenannten kleinen Banns überschreitende Disciplin innerhalb der Kirche nach evangelischen Grundsätzen für ein Unding zu halten ist.

Wie aber? soll gar keine Privatbeichte, keine unbedingte Verkündigung der Vergebung der Sünden in der Kirche mehr sein? — Ja, sie soll bestehen, aber nur in einer Sphäre, wo es möglich wird, diese hochwichtige Angelegenheit rein der Verwaltung des h. Geistes anheim zu geben: wir meinen die Sphäre der speciellen Seelenpflege. Hier mag der Seelsorger der zerknirschten, gedemüthigten und gnadenhungrigen Seele das Trostwort: dir sind deine Sünden vergeben! — in Ge-

meinschaft des h. Geistes aussprechen; aber als äußerlich gesetzliche Kirchenordnung dränge diese Art von Absolution nie sich in den Organismus des Cultus, welcher sie nicht verträgt.

Schließlich werde bemerkt, daß die lutherische Kirche die Beichte nach einer ihr ganz eigenthümlichen Einrichtung auch noch dem sogenannten Hauptgottesdienste eingereiht und ihr daselbst hinter der Predigt ihre Stelle angewiesen hat. Nach dem, oben über das Verhältniß der Beichte zum Sacramente des Altars Gesagten kann uns die fernere Beibehaltung dieser Sitte nicht empfehlenswerth erscheinen.

§. 97.
Die wesentlichen Bestandtheile der Beichthandlung.

Die, nicht von Luther selbst herrührende Erklärung des kleinen lutherischen Katechismus über die Beichte, daß sie nämlich zwei Stücke begreift, hat auch bei der gegenwärtigen Gestalt dieser Handlung noch ihre Gültigkeit. „Das Eine ist, daß man die Sünde bekenne; das Andere, daß man die Absolution vom Beichtiger empfahe;" daß Diese jedoch nur noch eine bedingte sein könne, gleichwie das Sündenbekenntniß lediglich ein allgemeines, ergiebt der vorige §. Eben deshalb erscheint es durchaus angemessen, mit der Absolution auch die sogenannte Retentionsformel zusammengehen zu lassen. Es entpricht endlich um so mehr dem religiösen Bedürfnisse der Beichtenden, sie durch eine ermahnende Ansprache auf eine ernste Prüfung ihrer Herzen hin zu führen und hiermit eine würdige Vorbereitung auf den Genuß des h. Abendmahles zu erzielen, als die besondere Gemüthsbeschaffenheit der Einzelnen

nun bei solchen Gelegenheiten nicht mehr Gegenstand seelsorgerlicher Berathung ist. Gleichwohl verdient die Sitte der reformirten Kirche, am Schlusse der h. Handlung allen, in ihren Gewissen Beunruhigten noch die ausdrückliche Einladung zu offener, vertrauensvoller Mittheilung mit dem Anerbieten beichtväterlichen Rathes auszusprechen, dringend empfohlen zu werden und bildet eine Brücke zwischen dem kirchlichen Institut der Beichte und der speciellen Seelenpflege. —

Die Zusammensetzung der einzelnen hierher gehörigen Cultusacte ist sehr einfach. Kirchlicher Gemeindegesang bildet auch hier die erbaulichste Einleitung. An die sogenannte Beichtrede wird sich das Sündenbekenntniß, für welches beide evangelische Schwesterkirchen alte, vortreffliche Formulare haben, auf das Natürlichste anreihen und am Schicklichsten jedenfalls knieend abgelegt werden; denn wenn irgendwo, so ist bei dieser Gelegenheit, wo es sich um tiefe Demüthigung vor Gott handelt, das Knieen an seinem Ort. Dem Bekenntnisse folgt die Absolution, mit der Retentionsformel und der schließlichen Aufforderung an die Beunruhigten, worauf ein nochmaliger kurzer Gesang das Ganze endet. Wenn die Frage entsteht, ob die Beichte mit der Abendmahlsfeier selbst unmittelbar zu verbinden sei, oder ob sie zweckmäßiger einen Tag vorher Statt finde: so würden wir uns unbedingt für das Letztere entscheiden, die Fälle der sogenannten Wochen-Communion ausgenommen.

In der lutherischen Kirche besteht noch gegenwärtig der sogenannte Beichtgroschen, und es dürfte kaum zu bezweifeln sein, daß darin ein Ueberrest von dem alten Indulgenzwesen zu erkennen ist. Was man auch für die Sache gesagt hat, so steht unwidersprechlich fest, daß gegenwärtig die Einrichtung nicht mehr passend ist, obwohl das sogenannte Stolgebühren-

wesen heute allerdings in noch viel höherem Grade der Kirche verderblich zu werden droht, als der Beichtgroschen. Auch an diesen Gegenstand knüpfen sich pia desideria, deren gründliche Erledigung nur vom Herrn der Kirche zu erwarten steht.

§. 98.
Die kirchliche Einsegnung der Ehe.

Ihrer tiefsten Idee nach ist die Ehe ein Bund zwischen Mann und Weib zur innigsten geistig-leiblichen Gemeinschaft in wechselseitiger Hilfsleistung für das ganze Leben. Hiernach tritt die rein individuelle Seite dieses Bündnisses bei Betrachtung der Ehe entschieden in den Vordergrund, da beiden Theilen das innerste Bewußtsein gegenseitiger Uebereinstimmung und Verwandtschaft der Herzen nothwendig für die Grundbedingung einer gesegneten ehelichen Verbindung gelten muß, und es kann daher eine wahre Eheschließung gar nicht zu Stande kommen, als nur unter Voraussetzung des mutuus consensus. — Nicht minder jedoch sind auch die Kirche und der Staat wesentlich bei der Ehe betheiliget. Beide erkennen im Familienleben den mütterlichen Boden, welcher ihnen nicht allein eine beständige Dauer im Wechsel der Zeiten sichert, sondern auch immer frische Ströme von Geist und Kraft in sie ergießt; denn sowohl als Pflegerin des vaterländischen Sinnes, wie als erste Haushälterin über Gottes Geheimnisse bildet die Familie das Fundament, auf welchem die genannten großen ethischen Gemeinschaften sich erbauen; insonderheit aber ist sie für den Staat die Quelle der wichtigsten Rechtsverhältnisse.

Wenn es hiernach natürlich erscheint, daß die Ehe für Beide, den Staat wie die Kirche, Gegenstand speciellster Gesetzgebung wurde, so war es gleicherweise nicht blos ganz im Sinne der christlichen Lebensanschauung, daß die Kirche schon frühzeitig bei Verlöbnissen sowohl, wie bei Eheschließungen sich mitbetheiligte, sondern es entsprach auch den Grundsätzen des, mit ihr innig verwachsenen Staates, daß er zuletzt die bürgerliche Gültigkeit der Ehe überhaupt von der priesterlichen Einsegnung derselben abhängig, und damit die Letztere zu einem gesetzlich nothwendigen Erfordernisse machte.

Alle, einigermaßen gebildete Völker stimmen darin überein, daß sie der Ehe eine religiöse Bedeutung zugestehen, und es begegnen uns daher überall bei Schließung derselben mancherlei Ceremonien von symbolischem Charakter. Höchst würdig und ernst finden wir insonderheit von dem alten Rom die Ehe behandelt, und es erklärt sich hieraus, daß die christliche Kirche von Anfang an, ehe sie noch an eine eigene Ehegesetzgebung denken konnte, in dieser Hinsicht mehr noch den Bestimmungen des römischen, als selbst des mosaischen Rechtes sich anschloß, weil der strengere Ernst des Ersteren ihrem, auf Weltverleugnung gerichteten Sinne tiefer entsprach, als das Gesetz des A. T. mit seinen, der Herzenshärtigkeit gemachten Zugeständnissen. — Uebrigens ist schon aus Ignatius, und mehr noch aus Tertullian, zu ersehen, daß man bereits in der ältesten Zeit von einer christlichen Ehe als Solcher voraussetzte, daß sie nicht ohne Zustimmung der Kirche, näher: des Bischofs, geschlossen werden könne, und unverkennbar führen die Erklärungen des Letztgenannten sogar auf eine priesterliche Einsegnung. Wie aber alles Dieses frei aus dem Geiste der Gemeinde hervorging, so blieb auch die Aufrechthaltung guter

christlicher Ordnung in den fraglichen Beziehungen demselben Geiste anheimgestellt, und erst im achten, oder gar erst im neunten Jahrhundert sehen wir die copula sacerdotalis zur allgemeinen gesetzlichen Regel werden. Bemerkenswerth ist, daß das Concilium Tridentinum zu derselben Nichts weiter erfordert, als die betreffende Erklärung der Verlobten „coram parocho et duobus testibus."

§. 99.

Die liturgischen Bestandtheile der Trauung.

Wenn der mutuus consensus der Verlobten unerläßliche Bedingung einer gültigen Eheschließung ist, so muß derselbe nothwendig auch bei der Trauung von den betheiligten Personen erklärt werden, und es geschieht nach uraltem Gebrauch, daß dieselben hierbei ihre rechten Hände in einander legen. Als zweites Hauptmoment folgt diesem Acte die, agendarisch formulirte Zusammensprechung von Seiten des Liturgen, im Namen des Vaters, des Sohnes und des h. Geistes. In der lutherischen Kirche kommt das Kreuzeszeichen hiebei zur Anwendung und ist auch in die Trauungsliturgie der erneuerten Preußischen Agende übergegangen.

Die oben angedeutete Erklärung der Verlobten wird am Zweckmäßigsten durch fest bestimmte Fragen vermittelt, welche von Seiten der Ersteren nur mit einem vernehmlichen Ja beantwortet zu werden brauchen. Luther's sogenanntes Trau- und Taufbüchlein hat in dieser, wie in andern Beziehungen den wichtigsten Einfluß auf die Gestaltung der agendarischen Trauungsformen in der lutherischen Kirche gehabt. — Schon im kirchlichen Alterthume waren mancherlei tief symbolische

Gebräuche außer Dem, was im §. angeführt ist, mit der Schließung der Ehe verbunden; die evangelische Kirche aber hat von Jenen eigentlich bloß das Wechseln der Ringe, obgleich nicht als wesentliches Erforderniß, beibehalten, wogegen an die gleichfalls sehr alte Sitte der Krönung (στεφάνωμα), welche in der griechischen Kirche noch gegenwärtig zum Trauungsritus gehört, bei uns etwa nur der Myrtenkranz erinnern mag, welchen die Braut als Zeichen unbefleckt erhaltener Jungfrauschaft trägt. — Da der evangelische Geist überall auf die *λογικὴ λατρεία* dringt und daher bei jedem Cultusacte ein klares, deutliches Bewußtsein von Dem, was da geschieht, in Anspruch nimmt, so erscheint es nur angemessen, daß auch bei allen kirchlichen Benedictionen in Gemäßheit dieses Charakters der Dienst am göttlichen Worte durch Unterweisung und Ermahnung sich bethätigen soll, und daß Dem entsprechend auch bei der Trauung dem eigentlichen Acte der Einsegnung eine Ansprache an das Brautpaar vorangeht, in welcher dasselbe auf die göttliche Einsetzung der Ehe, sowie auf die, mit diesem Stande verbundenen Pflichten sowohl, als auf die, ihm gegebenen Verheißungen aufmerksam zu machen ist. — Nach der alten lutherischen Form wurde alles, bei Eingehung des Ehebundes Beherzigenswerthe in die bekannten fünf Stücke zusammengefaßt, unmittelbar nach der Einsegnung dem Brautpaare aus der Agende vorgetragen, und es fehlte dabei auch nicht die Hinweisung auf das Kreuz, welches Gott auf den Ehestand gelegt hat. Jedenfalls dürfte diese, agendarisch formulirte, lange Vorhaltung, welche jetzt wohl fast überall außer Gebrauch gekommen ist, überflüssig sein, wenn die, die Handlung des Liturgen einleitende Rede Das geleistet hat, was ihr zu leisten obliegt; nur wo eine Solche nicht gehalten wird, wird allerdings eine, sie ersetzende agendarische Ansprache am Anfange nicht wohl entbehrt werden können. Dagegen ist gewiß eine

nochmalige kurze, kräftige Ermahnung, unter Bezugnahme auf die göttliche Stiftung des Ehebundes, wie Jene in der Preußischen Agende gefunden wird, unmittelbar nach der Copulation sehr an ihrem Orte und zugleich die würdigste Einleitung der schließlichen Anrufung Gottes, welche mit dem Vater Unser und Segen die Trauung beendigt.

Ohne Zeugen soll, zum Wenigsten gesagt, aus Schicklichkeitsgründen eine kirchliche Einsegnung nicht Statt finden; es haben jedoch dieselben keineswegs die Bedeutung, welche schon in der alten Kirche dem sogenannten Paranymphen der Braut zukam. Dieser ist Mehr, als bloßer Zeuge und Beistand; er ist zugleich Bürge und Vertreter des zu schließenden Ehebündnisses und ist nicht ohne Grund mit den Anadochen bei dem Sacrament der Taufe verglichen worden. In manchen Gegenden erinnert noch gegenwärtig ein, bei Hochzeiten thätiger Brautführer, welcher zugleich sogenannter Hochzeitbitter, aber auch Spaßmacher ist und event. bei dem Schmause aufwartet, an jenes uralte, in der angegebenen Form aber zur Caricatur herabgesunkene Institut.

§. 100.
Ordination und Installation.

Die Ordination ist eine, durch segnende Handauflegung zu vollziehende Uebertragung des Dienstes am göttlichen Wort als eines Amtes des h. Geistes. Aus dieser Begriffsbestimmung ergeben sich wichtige Folgerungen. Erstens ist zu sagen, daß diese h. Handlung nur insofern eine Wahrheit sei, als mittelst ihrer in der That der h. Geist selbst den Ordinanden zum Hirten und Lehrer der Gemeinde bestellt. Daraus folgt zweitens, daß die Ordination ihrer Natur nach Anspruch darauf

macht, mit der Uebertragung des Amtes zugleich eine dauernde Amtsgnade zu gewähren, für welche derselbige Geist, der zum h. Dienste verordnet, jedenfalls auch einsteht. — Drittens ergiebt sich, daß, wenn gleich in Gemäßheit des Kirchenrechtes die Ordination nur auf Veranlassung der Berufung zu einem bestimmten geistlichen Amt ertheilt wird, nichtsdestoweniger die, durch sie zu spendende Weihe von allgemeinerer Bedeutung und auf den Dienst am göttlichen Worte überhaupt gerichtet ist, ohne deshalb einen character indelebilis im Sinne der römisch-katholischen Kirche mitzutheilen. — Hiernach bestimmt sich das Verhältniß der Installation zur Ordination allein richtig. Involvirte nämlich diese Letztere nicht jene allgemeinere Beziehung, welche der hier bemerkte dritte Punkt hervorhebt, so fiele jeder Grund weg, einen Unterschied zwischen den genannten beiden Handlungen zu machen, und es würde lediglich die Installation, in der evangelischen Kirche auch Investitur genannt, als eine weihende Einführung in das zu übernehmende besondere Amt beizubehalten sein. Es ist jedoch sehr bemerkenswerth, daß sogar die Würtembergische Kirche, welche gar keine Ordination hat, gleichwohl eine generellere Uebertragung des geistlichen Amtes kennt und sie von der Investitur im engeren Sinne unterscheidet.

Es leidet keinen Zweifel, daß die im §. aufgestellte Definition das Zeugniß der h. Schrift entschieden für sich hat. Apostelgesch. 13, 2 u. 3 wird berichtet, wie in der Antiochenischen Gemeinde der h. Geist geboten habe, Barnabam und Paulum zu dem Dienste, dazu er sie verordnet, auszusondern, und wie man dieser Mahnung mit Fasten, Gebet und Handauflegung sogleich nachgekommen sei. Hier erblicken wir also

eine kirchliche Ordination, welche, wie sie das Amt des h. Geistes übertrug, also auch im Geiste geschah. In welchem Grade aber überhaupt während des apostolischen Zeitalters die Ansicht, daß der h. Geist die Hirten und Lehrer bestelle, herrschend war, kann auch aus Apostelgesch. 20 ersehen werden. Hier redet der Apostel Paulus V. 28 zu den, um ihn ver- ammelten Aeltesten also: „So habet nun acht auf euch selbst, und auf die ganze Heerde, unter welche euch der h. Geist ge- etzet hat zu Bischöfen, zu weiden die Gemeinde Gottes, welche r durch sein eigen Blut erworben hat.“ Dieses: „euch gesetzet hat“ kann aber schlechterdings nur auf den Act bezüg- ich sein, durch welchen jene Männer zu ihrem Dienst bestellt worden waren, und so ist überhaupt anzuerkennen, daß die Idee einer Ordination, welche nicht nothwendig die Verordnung um Hirtenamte durch den h. Geist involviren sollte, eine wahre contradictio in adjecto sein würde, sofern sie auf eine vom . Geist unabhängige Bestellung zum Amte des h. Geistes inausliefe.

Steht nun Dieses fest, so hat es auch mit dem, im §. an- eführten zweiten Punkte seine Richtigkeit: die Ordination ge- währt, sofern sie eine Wahrheit ist, auch eine dauernde Amts- nade, oder vielmehr die, gleichsam mit einem ersten Angelde rtheilte Versicherung einer Solchen. Denn wenn der h. Geist lbst den Ordinanden zum Hirten der Heerde beruft und an- immt, so liegt doch hierin zugleich die sicherste Bürgschaft für en, zum göttlichen Dienst zu gewährenden beständigen Bei- and. Vergleichen wir 1 Tim. 4, 14, desgl. 2 Tim. 1, 6, so nden wir das Gesagte vollkommen bestätiget, indem beide Stellen die Voraussetzung durchblicken lassen, daß dem Timo- heus kraft seiner Ordination — denn so dürfen wir ja auch n diesem Falle die Bestellung zum Hirtenamte nennen — eine Gabe (χάρισμα) beiwohne, die er treulich zu bewahren und zu

erwecken habe. Es ist jedoch nicht zu übersehen, wie schon aus dem, in der zweiten Stelle gebrauchten Worte ἀναζωπυρεῖν deutlich genug hervorgeht, daß dem apostolischen Zeitalter jeder Gedanke an einen, durch die Ordination zu übertragenden character indelebilis durchaus fern gelegen habe. Wenn die römisch-katholische Kirche denselben behauptet, so denkt sie ihn im Sinne einer rein physischen Wirkung, welche eben dadurch zur Magie wird, daß Dasjenige, was wesentlich ethischer Natur, und daher ganz von subjectiven Bedingungen abhängig ist, dem Ordinanden wie durch einen Zauber angethan werden soll. Denn offenbar wird der h. Geist hier nicht, wie bei der Taufe, sofern diese ausschließlich auf ihre sacramentliche Wirkung beschränkt ist, in reiner Unmittelbarkeit gegeben, sondern es ist der, im Ordinanden selbst mit sich vermittelte Geist, dessen der zu Weihende für seinen Dienst theilhaftig werden soll, und da hängt Alles von ethischen Voraussetzungen ab, die jene römische Priesterweihe, kraft welcher der Geweihte corpus domini conficere potest, als ein Unding erscheinen lassen.

Daß freilich aus der Ordination kein besonderes Sacrament zu machen sei, erhellt schon daraus, daß die, zum geistlichen Amte weihende Handauflegung weder eine specielle göttliche Verheißung hat, noch auch ihrer Natur nach die Gewährleistung einer bestimmten, sicher gestellten Wirkung haben kann. Man sollte aber nichtsdestoweniger einsehen, daß hiermit der χειροθεσία, als einem modus, den h. Geist zu geben, sofern die erforderlichen Prämissen dazu vorhanden sind, durchaus Nichts benommen wird, gleichwie auch nicht geleugnet werden sollte, daß der Ordination eine, zwar nicht absolute, wohl aber relative Nothwendigkeit allerdings beiwohnt. So lange das Amt, das die Versöhnung predigt, in der Kirche einmal an einen bestimmten Stand geknüpft ist, und, was hiermit wesentlich zusammenhängt, eine rechtmäßige, ordentliche Berufung zur

Verwaltung desselben erfordert wird, muß auch ein Act sein, durch welchen die Kirche diese Diakonie des h. Geistes überträgt, und wie sehr oder wie wenig feierlich sie dies auch bewerkstelligen wolle, so wird sie überall doch dabei sich erinnern müssen, daß es eben des Geistes Amt sei, welches sie übertrage, und Dies allein schon involvirt die nothwendige Voraussetzung, daß sie es übertrage als Amt des Geistes und im Namen desselben. Welchen Grund aber kann sie dann haben, nicht eine feierliche kirchliche Handlung hierbei Statt finden zu lassen und sich des Zugeständnisses zu weigern, daß die oben bezeichneten Wirkungen damit verknüpft seien? Allerdings kennt die Augsburgische Confession die Ordination nicht und fordert lediglich das „rite vocatum esse"; aber schon in den Schmalkaldischen Artikeln erklärt Luther: quapropter, sicut vetera exempla ecclesiae et patres nos docent, idoneos ad hoc officium ipsi ordinare debemus et volumus — und es ist bekannt, daß wirklich bereits am 14. Mai 1525 die erste Ordination mit Handauflegung, einem kraftvollen Gebet und nachfolgender Admonition mit Aussprüchen des göttlichen Wortes von ihm verrichtet worden war. Uebereinstimmend hiermit spricht sich der 18. Artikel der Confessio Helv. post. aus, wenn er sagt: Et qui electi sunt, ordinentur a senioribus cum orationibus publicis et impositione manuum. Damnamus hic omnes, qui sua sponte currunt, cum non sint electi, missi vel ordinati. — In der That hat die Geschichte von den apostolischen Anfängen der Kirche an keine Zeit aufzuweisen, in welcher die Ordination nicht in Anerkennung gewesen wäre, und es gereicht daher der Würtembergischen Kirche gewiß nicht zur Empfehlung, wenn sie sich darauf beschränkt, ihren geprüften Candidaten nur durch eine einfache Erklärung die Befugniß zur Verwaltung des Predigtamtes beizulegen. — Was im §. über das Verhältniß der Installation zur Ordination

ausgesprochen ist, wollen wir nicht dahin gedeutet wissen, daß wir es für unzulässig hielten, beide Acte in Einen zusammenzuziehen; aber das Richtige würde in diesem Falle uns nicht sein, daß die Ordination in der Installation verschwände, sondern umgekehrt, daß Diese aufginge in Jener, indem der Gesichtspunkt der Uebertragung des Hirtenamts überhaupt überall als der vorherrschende festzuhalten, und die Bezugnahme auf den besonderen Dienst nur als specielles Moment daran anzuknüpfen wäre.

Schon in der alten Kirche begegnet uns eine Vielheit von Weihen, deren Zahl kanonisch auf sieben festgestellt ist. Die evangelische Kirche hat nur eine Ordination. Sie weiht zwar auch ihre Superintendenten und General-Superintendenten als Solche; es ist aber keine wesentliche Verschiedenheit des geistlichen Amtscharakters, die dadurch bewirkt wird, und hiermit stimmt der Grundsatz überein, daß, wenn gleich die äußere kirchliche Ordnung das Ordinationsgeschäft den Superintendenten oder General-Superintendenten vorbehält, auch Dies nicht im Sinne einer, dazu erforderlichen, eigenthümlichen, inneren Amtsqualität verstanden werden darf, wie denn die Praxis rücksichtlich dieses Punktes in den verschiedenen evangelischen Landeskirchen äußerst mannichfaltig sich gestaltet hat.

Die Geschichte des Cultus weist eine, schon frühzeitig die Priesterweihe begleitende, reiche Symbolik nach, indem der ordinandus mit den mannichfaltigsten Emblemen und Attributen der, ihm zu Theil werdenden geistlichen Würde ausgestattet wurde, eine Sitte, in welcher die Bezeichnung der betreffenden Cultusacte durch den Begriff der Investitur ihre Erklärung findet. Nicht nur Ring und Stab, sondern auch allerlei h. Ornate und Amtskleider hatten hierbei eine tiefe sinnbildliche Bedeutung und wurden unter Anwendung liturgischer Formeln den zu Weihenden übergeben und angelegt. Die evangelische

Kirche hat von dem Allen Nichts beibehalten; um so größeres Gewicht aber legt sie den Momenten bei, welche sie mit Recht ls die, zur Ordination wesentlich erforderlichen Stücke be-rachtet. Treu dem Geiste des evangelischen Protestantismus ißt sie vor Allem den Ordinanden selbst Zeugniß davon ab-egen, daß er sich der Obliegenheiten des evangelischen Predigt-mtes wohl bewußt und entschlossen sei, dasselbe von einem ntschieden kirchlichen Standpunkte aus zu übernehmen, es in emselben Sinne auf Grund des göttlichen Wortes beständig zu erwalten und als wahrer Diener Christi in Lehre und Wan-el die ihm anvertraute Heerde zu weiden. Die Form dieser Erklärungen besteht in der Bejahung der agendarisch formulirten Fragen und Vorhaltungen, welche dem zu Weihenden an's Herz gelegt werden, wobei nur beiläufig bemerkt werden soll, aß die sogenannte ordinatorische Verpflichtung auf die kirch-ichen Symbole als eine, ihrer Natur nach kirchenregimentliche Frage an diesem Orte nicht erörtert werden kann. — Wenn un die segnende Handauflegung vollbracht ist, so folgt noth-wendig Gebet zum Herrn der Gemeinde, daß er die Predigt es göttlichen Wortes ferner erhalten und dasselbe auch durch den en ordinirten Geistlichen reichlich ausspenden wolle, worauf as Vater Unser und der allgemeine Kirchensegen die Handlung eschließen. — Daß außer den, hier angeführten, wesentlichen Stücken der Ordination noch andere hinzukommen können, euchtet ein; desgleichen, daß unter diesen Letzteren eine, auf en Zweck der vorzunehmenden Handlung bezügliche einleitende Rede, sowie biblische Lectionen, welche vorzugsweise vom h. Predigtamte handeln, dem Geiste des evangelischen Protestan-tismus am Meisten entsprechen. — Schließlich haben wir den, n Betreff der Installation bereits gegebenen Andeutungen nur dies beizufügen, daß hier die specielle Bezugnahme auf den esondern Kirchendienst, in welchen der betreffende Geistliche

einzuführen ist, namentlich in Verlautbarung der, ihm zu
gewordenen Vocation hervortreten muß, wogegen die bei
Gelegenheit Statt findende Wiederholung der segnenden
auflegung mit Anrufung des Herrn der Kirche sich von
versteht.

§. 101.
Die Begräbnißfeier.

Sofern auch dieser Cultusact den kirchlichen
dictionen beigezählt werden soll, drängt sich vor
die Frage auf, auf welches Object die Segnung sich
eigentlich beziehe: eine Frage, welche übrigens kaum
geworfen zu werden brauchte, wenn nicht das dogma
Bewußtsein der evangelischen Kirche in Betreff der
von der Auferstehung durch den einseitigen, abstract
ständigen Rationalismus eine tiefe Verdunkelung da
erfahren hätte, daß man die überschwengliche Fülle
über das Grab hinausreichenden und auch die Leibe
Entschlafenen angehenden Hoffnungen, zu welchen
Evangelium berechtigt, auf den abstracten Gedanken
nackten, gehaltlosen Fortdauer der Seele reducirte
hiermit die großartige christliche Anschauung zu
leeren Philosophem abschwächte, wie es uns auch be
Heiden begegnet. Die Auferstehung Jesu Christi
uns einen Verklärungsproceß, welcher von dem, mi
h. Seele des Sohnes Gottes wiedervereinigten
desselben keinen irdischen Ueberrest zurückließ, so
Alles, was der Herr Sterbliches an sich getragen
zu himmlischer Klarheit verwandelte und hier also
[illegible] brachte, als was nach dem Paulini

Ausspruch: Dies Sterbliche muß anziehen die Unsterblichkeit, den in Christo Entschlafenen bevorsteht. Denn die Leiber dieser Letzteren lehrt das Evangelium nur als Saatkörner betrachten, welche zu dem Ende dem Schooße der Erde anvertraut und hiermit der Verwesung übergeben werden, damit aus den, in ihnen liegenden Keimen der Auferstehung neue Gewächse himmlisch verklärter Leiber aufblühen, der verwesliche Aschenrest aber der Erde sich mische, wovon er genommen ist. Die h. Schrift kennt keine Unsterblichkeit, als sofern sie dieselbe in dieser concretesten Gestalt mit der Auferstehung zusammendenkt, und nirgends beehrt sie die oben angedeutete, leere Abstraction einer farblos und schattenartig gedachten Fortdauer mit jenem großen Namen. Es erscheint daher hoch von Nöthen, daß die evangelische Kirche des tiefen Gehaltes der eschatologischen Bibellehre auch in dem hier erwähnten Punkte sich wieder deutlicher bewußt werde und der, auf das vermeintlich anstößige Bekenntniß zur Auferstehung des Fleisches mit unverständigem Eifer sich berufenden Protestation Vieler ihrer Lehrer gegen das Ansehen des apostolischen Symbolums nachgerade sich schämen lerne. Kommt es dahin, dann wird auch die wahre Bedeutung der Begräbnißfeier als einer, zunächst in der That der zu bestattenden Leiche geltenden kirchlichen Benediction erkannt, und die, gegenwärtig sehr in Verfall gerathene positive Betheiligung der Kirche an Bestattung der Entschlafenen wieder zu Ehren gebracht werden. — Nach diesen Andeutungen bestimmen sich die, zu diesem Cultusacte wesentlich gehörigen Momente von selbst. Die, mit Gebet zu vollziehende Segnung bildet

einzuführen ist, namentlich in Verlautbarung der, ihm zu Theil gewordenen Vocation hervortreten muß, wogegen die bei dieser Gelegenheit Statt findende Wiederholung der segnenden Handauflegung mit Anrufung des Herrn der Kirche sich von selbst versteht.

§. 101.
Die Begräbnißfeier.

Sofern auch dieser Cultusact den kirchlichen Benedictionen beigezählt werden soll, drängt sich vor Allem die Frage auf, auf welches Object die Segnung sich hier eigentlich beziehe: eine Frage, welche übrigens kaum aufgeworfen zu werden brauchte, wenn nicht das dogmatische Bewußtsein der evangelischen Kirche in Betreff der Lehre von der Auferstehung durch den einseitigen, abstract verständigen Rationalismus eine tiefe Verdunkelung dadurch erfahren hätte, daß man die überschwengliche Fülle der, über das Grab hinausreichenden und auch die Leiber der Entschlafenen angehenden Hoffnungen, zu welchen das Evangelium berechtigt, auf den abstracten Gedanken einer nackten, gehaltlosen Fortdauer der Seele reducirte und hiermit die großartige christliche Anschauung zu einem leeren Philosophem abschwächte, wie es uns auch bei den Heiden begegnet. Die Auferstehung Jesu Christi zeigt uns einen Verklärungsproceß, welcher von dem, mit der h. Seele des Sohnes Gottes wiedervereinigten Leibe desselben keinen irdischen Ueberrest zurückließ, sondern Alles, was der Herr Sterbliches an sich getragen hatte, zu himmlischer Klarheit verwandelte und hier also noch Größeres vollbrachte, als was nach dem Paulinischen

Ausspruch: Dies Sterbliche muß anziehen die Unsterblichkeit, den in Christo Entschlafenen bevorsteht. Denn die Leiber dieser Letzteren lehrt das Evangelium nur als Saatkörner betrachten, welche zu dem Ende dem Schooße der Erde anvertraut und hiermit der Verwesung übergeben werden, damit aus den, in ihnen liegenden Keimen der Auferstehung neue Gewächse himmlisch verklärter Leiber aufblühen, der verwesliche Aschenrest aber der Erde sich mische, wovon er genommen ist. Die h. Schrift kennt keine Unsterblichkeit, als sofern sie dieselbe in dieser concretesten Gestalt mit der Auferstehung zusammendenkt, und nirgends beehrt sie die oben angedeutete, leere Abstraction einer farblos und schattenartig gedachten Fortdauer mit jenem großen Namen. Es erscheint daher hoch von Nöthen, daß die evangelische Kirche des tiefen Gehaltes der eschatologischen Bibellehre auch in dem hier erwähnten Punkte sich wieder deutlicher bewußt werde und der, auf das vermeintlich anstößige Bekenntniß zur Auferstehung des Fleisches mit unverständigem Eifer sich berufenden Protestation Vieler ihrer Lehrer gegen das Ansehen des apostolischen Symbolums nachgerade sich schämen lerne. Kommt es dahin, dann wird auch die wahre Bedeutung der Begräbnißfeier als einer, zunächst in der That der zu bestattenden Leiche geltenden kirchlichen Benediction erkannt, und die, gegenwärtig sehr in Verfall gerathene positive Betheiligung der Kirche an Bestattung der Entschlafenen wieder zu Ehren gebracht werden. — Nach diesen Andeutungen bestimmen sich die, zu diesem Cultusacte wesentlich gehörigen Momente von selbst. Die, mit Gebet zu vollziehende Segnung bildet

haltig, daß der geistliche Chor der Gemeinde dem Entschlafenen, den er im Leben gemieden, auf diesem seinem letzten Wege das Geleit gab. Jetzt mag [illegible] mit [illegible] eigenthümlichen, wehmüthigen Gesängen, wenn diese Erinnerung ihre Bedeutung findet: es ist die Segnung.

In Gemäßheit der, im §. entwickelten christlichen Grundanschauung von der Auferstehung begegnet uns schon im frühesten Alterthum der Kirche die reine Idee einer fortgesetzten Beziehung des Abgeschiedenen zu seinem irdischen Ueberrest, und man dachte sich daher auch die seligen Seelen, deren Gedächtniß man feierlich begieng, da, wo ihre Leiber schliefen, [illegible] gegenwärtig. Wie viel Mißbräuchliches auch in Folge der Zeiten, durch Verwicklungen dieser Art veranlaßt, in der Kirche sich anlegte, wie denn das ganze Reliquienwesen hiermit in enger Verbindung steht, so dürfte doch nicht zu leugnen sein, daß die oben angedeutete Idee ein tiefes, wahres Moment in sich trägt und der ganzen Pietät jedes warm fühlenden Herzens für die theuren Ueberreste Verstorbener zur Erklärung dient. In der That sind Diese nicht nur in fortdauernder Beziehung zu den, auf Hoffnung in die Erde gestreuten Saatkörnern ihrer, zwar verweslichen, aber dennoch einen unverweslichen Keim eines höheren Daseins in sich tragenden Leiber zu denken; sondern sie gehören sogar auch abgeschieden aus dem Lande der Lebendigen noch der, hier gegenwärtigen Gemeinde mit an, deren zeitliche Entwicklungen zur herrlichen Offenbarung des Reiches Gottes mit der endlichen Vollendung der Todten am Tage der Wiederkunft des Sohnes Gottes in untrennbarem Zusammenhange stehen. Hiernach allein bestimmt sich die wahre Bedeutung des Gebets über den Gräbern und der, sich ihm anschließenden kirchlichen Benediction. Allerdings geht diese zunächst den Entschlafenen an, nach Leib und Seele; denn obgleich der Tod Beide für jetzt geschieden hat,

so ist er doch selbst bereits verschlungen in den Sieg, und es soll nicht geschieden vorgestellt werden, was in Christo, dem Todesüberwinder, dem Princip nach schon wieder zusammengebracht ist; aber auch die lebende Gemeinde nimmt unmittelbar am Segen Theil: denn sie weiß sich vom Todten nicht getrennt, und das Band der Vollkommenheit, die Liebe, bleibt ihr unzerrissen. Wenn so jene tiefe, geheimnißvolle Einheit in Christo, welche der Herr als Hoher Priester (Joh. 17) vom Vater erbittet, im Begräbnißcultus ganz besonders sich verherrlicht, so mag Dem entsprechend auch das, die Segnung begleitende Gebet über Beide, den Todten wie die Lebenden, sich verbreiten und Diese insonderheit daran erinnern, daß sie hienieden keine bleibende Stätte haben. — Von den alten Symbolen bei Beerdigungen hat die evangelische Kirche vorzugsweise eine Ceremonie beibehalten, die so beweglich, als schön und angemessen ist. Zu dreien Malen nämlich wirft der Liturg eine Hand voll Erde auf den eingesenkten Sarg, mit den Worten: von Erde bist du genommen, zu Erde sollst du wieder werden, — wozu nach manchen Liturgieen noch beigefügt wird: aber Jesus Christus wird dich auferwecken am jüngsten Tage. Es liegt in dieser Handlung eine weitere Ausführung des, wie oben angedeutet, schon in der Versenkung selbst enthaltenen symbolischen Sinnes, und sie empfiehlt sich nicht nur durch ihr, bis in die vorchristliche Zeit hinaufreichendes, graues Alterthum, sondern auch durch den einfachen, würdevollen Charakter, womit sie der christlichen Ergebung sowohl, als der gläubigen Hoffnung einen entsprechenden Ausdruck verleiht. Die erneuerte Preußische Agende hat in ihre schöne Begräbnißliturgie auch diesen Ritus mit aufgenommen.

Hiermit haben wir die, den betreffenden Cultusact eigentlich bildenden Hauptmomente entwickelt; aber es knüpften sich schon in frühen Zeiten noch anderweitige kirchliche Feierlich-

keiten daran an. Hieher sind besonders die sogenannten Leichenreden und -Predigten zu rechnen, mögen die Ersteren nun an den Gräbern, oder, was bei den Letzteren immer der Fall ist, in den Kirchen gehalten werden. Wo dieses geschieht, gestalten sich neben der Grabliturgie im engeren Sinne eigenthümliche Gottesdienste, welche, nach Erforderniß der örtlichen Verhältnisse, Jener vorangehen, oder ihr nachfolgen, zuweilen auch wohl mehrere Tage nach der Beerdigung erst veranstaltet werden.

Die Gewohnheit, zum Gedächtniß der Verstorbenen Reden zu halten, bezog sich nach Bingham in der alten Kirche namentlich auf solche Fälle, „si quid singulare et eminens in defuncto esset, quod tanquam exemplum virtutis aliis commendari mereretur, vel dignum esset, ut in debitam meritorum illius memoriam gloriamque recitaretur.“ Hierin schon drückt sich die Anerkennung aus, daß bei Gelegenheiten dieser Art der Aufgabe des Dienstes am göttlichen Wort nicht genügt wird, wenn der Redner bei allgemeinen Betrachtungen, wie der Tod sie veranlaßt, stehen bleibt; daß er vielmehr hier sich aufgefordert fühlen soll, Dasjenige zu leisten, was schon der bloße Begriff sogenannter Casualfälle andeutet. Den casus also muß er auslegen und, eingehend auf die individuellen Verhältnisse, sie in das Licht des Wortes Gottes stellen und hierdurch den Weg bahnen zu den Tröstungen und Erhebungen der leidtragenden Herzen durch das Evangelium, und es soll daher hier vorzüglich der Prediger mit dem Seelsorger im Bunde stehen. Vieles ließe sich noch über Leichenreden beifügen; wir dürfen aber das Weitere der Homiletik vorbehalten und möchten zum Schlusse allen Dienern der evangelischen Kirche nur das Gewissen schärfen, daß sie überall aufhören, das Gotteshaus durch bezahlte Lobhudeleien über die Todten, durch die knechtischen Dienste, womit sie nicht selten bei solchen Gelegenheiten den

schmählichsten Ansprüchen der Eitelkeit und Herzenshärtigkeit ihrer Kirchkinder fröhnen, zum Kaufhause zu machen.

Manches Andere möchte hier unserer Berücksichtigung nicht minder, als das Bisherige sich aufdrängen. So bieten z. B. die, noch gegenwärtig in der lutherischen Kirche üblichen sogenannten Opfergänge um den Altar einen Stoff für historische Untersuchungen, welche mit gewissen, nicht uninteressanten liturgischen Fragen, namentlich über Processionen, Indulgenzen und dergleichen in naher Verbindung stehen dürften. Doch es genüge, einen Gegenstand nur angedeutet zu haben, welchen wir gern der gründlicheren Forschung eines Andern überlassen wollen.

Anhang.

Ein Wort über die h. Räume.

§. 1.
Die individualisirende Absonderung geweihter Räume.

An sich hat kein Raum eine Heiligkeit vor dem andern; aber es liegt im Bedürfniß des menschlichen Herzens, auch die Räume, innerhalb deren sein Leben in seinen verschiedenen Erscheinungsformen sich bewegt, nach der bewegenden Grundidee so zu gestalten, daß die-

selbe darin zu symbolischem Ausdruck gelange. Daher wurde die Herstellung christlicher Tempel schon früh eine Aufgabe für die bildende Kunst.

Die Tempel der Griechen und Römer mit ihren Götterstatuen waren nie allseitig geschlossen; so brachte es der Charakter dieses h. Naturcultus mit sich, der das Herz vielmehr reizte, in der Harmonie des Weltganzen sich verlieren zu wollen, als sich durch Einkehr in die stille Innenwelt zu flüchten. Einen ganz andern Charakter brachte das Christenthum mit sich, sobald man erst, nach den früheren Versammlungen an Privatörtern, Kirchen zu bauen anfing, was wahrscheinlich schon unter Alexander Severus geschah.

Die tiefe Innerlichkeit des Christenthums führte von selbst zur gänzlichen Umschließung des Raums und gab dem sich bildenden Kirchenstyl natürlich auch eine Ausprägung, die darauf berechnet war, den Geist dieser Religion zu versinnlichendem Ausdruck zu bringen. Es ist nicht dieses Ortes, die geschichtlichen Entwicklungen der h. bildenden Kunst, insonderheit der Baukunst, zu verfolgen. Genug, daß sie sich zum großartigsten gothischen Styl entwickelte, welcher mit seinem Pfeilersystem, mit dem Spitzbogen und den himmelanstrebenden Thürmen nicht nur den Geist der christlichen Religion, die das Herz zum Himmel emporführt, überhaupt, sondern die mittelalterlichen Entwicklungen der lateinischen Kirche insbesondere zur wunderbarsten Anschauung bringt.

§. 2.

Die evangelische Kirche.

Bis jetzt hat aus dem Princip der Reformation heraus ein eigenthümlicher Kirchenstyl sich nicht zu bilden vermocht, und es ist daher eine Versöhnung des Streites

der Meinungen hierüber erst von der Zukunft zu erwarten. Wie aber auch der neue Kirchen-Baustyl sich gestalten möge, jedenfalls wird er die Idee des allgemeinen Priesterthums der Gläubigen, welches keine Mittlerschaft zwischen Gott und dem christlichen Volke durch einen, abgesondert dastehenden Klerus anerkennt, zu reflectiren und das, Alle umfassende Liebesband der Gemeinschaft in Christo zu versinnlichen haben. Im Uebrigen bedarf auch die evangelische Kirche einer Einrichtung ihrer Gotteshäuser, welche nicht blos deren allgemeinstem Zwecke, die versammelte Gemeinde als Solche in sich aufzunehmen, entspricht, sondern auch auf würdige Weise die Bestimmung dieser geweihten Räume für den Cultus nach seinen Hauptmomenten ankündigt und daher Jedes dieser Letzteren durch seine, ihm vorzugsweise gewidmete Stätte auszeichnet. Wenn das Innere einer evangelischen Kirche hiernach den Charakter eines, evangelischen Gottesdiensten geweihten Raumes offenbaren muß, so erscheint es andererseits billig, daß dieselbe auch äußerlich durch den, nach Oben weisenden Thurm als ein Haus des Herrn sich zu erkennen gebe, und daß von hier aus gleichfalls immer wiederholte Erinnerungen an die Flucht der Zeit, wie an die Ewigkeit der Gemeinde den Zweck des irdischen Daseins in's Gedächtniß rufen.

Der mittelalterliche Baustyl dürfte schon deshalb in den Ländern des evangelischen Protestantismus den Sieg nicht behaupten, weil jedenfalls doch die, darin sich ausdrückende Absonderung des Klerikats vom Volke dem Geiste der evangelischen Kirche ebensowenig entspricht, als andererseits nicht zu übersehen ist, daß das Halbdunkel jener hohen Dome, welches einer Ueberschwenglichkeit des religiösen Gefühls- und Phantasie-

lebens, die, heimisch in der so zu sagen romantischen Kirche, der bewußtvollen Klarheit des evangelischen Gottesdienstes fremd geworden ist, allein angemessen erscheint.

Unter den besonderen Räumen von individuellem Charakter sind auszuzeichnen: a) die der Regel nach gegen Abend gelegene Vorhalle, mit dem sich darüber erhebenden, einem gen Himmel deutenden Finger vergleichbaren Thurm, von wo aus durch den kunstreichen Mechanismus der Uhr an das, im Wechsel der Zeiten beharrende Gesetz, nach welchem alles natürliche Dasein verläuft, durch die, auf den Wink des Seigers tönenden „ehernen Zungen" der Glocken aber an die, in die Zeit herein ragende Ewigkeit gemahnt, und die Gemeinde zu ihren gottesdienstlichen Versammlungen zusammengerufen werden soll. — Die ersten Christen hatten keine Glocken. Im Anfange des fünften Jahrhunderts soll sie Paulinus, Bischof zu Nola in Campanien, zuerst eingeführt haben, und von Pabst Sabinian wird berichtet, daß um das Jahr 600 der Gebrauch der Glocken auf das öffentliche Verkünden der Stunden, besonders in Klöstern, durch ihn ausgedehnt worden sei. Schon in der Mitte des sechsten Jahrhunderts kam die Anwendung der Glocken auch nach Frankreich, wogegen sie in den übrigen Ländern Europa's viel später Eingang fand. Selbst nach Griechenland kamen die Glocken erst i. J. 865, als der Herzog von Venedig dem Kaiser Michael ein Geschenk von zwölf ausgezeichnet schönen Glocken machte. — b) An der inneren Seite des Thurms das Orgelchor, welches gehörige Geräumigkeit erfordert. — c) Ihm gegenüber nach Morgen der Altar (*θυσιαστήριον*, *τραπέζα ἁγία*). Die Idee des Meßopfers führte natürlich zu reicher Ausschmückung der Altäre, welche vor Alters im Chor (*χόρος*, *βῆμα*), wo der *θρόνος* des Bischofs und die Sitze der Presbyteri, sich befanden. — d) Der Taufstein steht am Zweckmäßigsten auf dem freien Platz vor

dem Altar. Beide in ihrer Beziehung auf einander eine angemessene Bezeichnung der h. Sacramente in ihrer Zusammengehörigkeit. — e) Die Stellung der Kanzel (ἄμβων, pulpitum) hat die unmittelbarste Beziehung des Dienstes am göttlichen Wort zur versammelten Gemeinde als Solcher auszudrücken, und es wurde daher selbst im mittelalterlichen Kirchen-Baustyle dem Zweck der Predigt entsprechend befunden, dieser Letzteren mitten im sogenannten Schiff die, ihr eigenthümliche Stätte anzuweisen. Uebrigens ist hierbei nicht nur überhaupt auf die akustischen Verhältnisse sorgfältig Bedacht zu nehmen, sondern es kann auch jedem einzelnen Prediger nur dringend empfohlen werden, bei jeder Gelegenheit, wo er zum ersten Mal eine, ihm fremde Kanzel zu betreten hat, sich zuvor mit den örtlichen Eigenheiten der betreffenden Kirche möglichst genau bekannt zu machen.

§. 3.
Die vasa sacra.

Auch die h. Gefäße und Zeichen lassen sich in der Kategorie der h. Räume auffassen und sind, im Gegensatz gegen die unbeweglichen, als die beweglichen individualisirten Räume zu bezeichnen.

Hieher gehören: a) das Kreuz. Sozomenus erwähnt es zuerst mit Bestimmtheit als auf den Altären befindlich; es dürfte dessen allgemeine Anwendung also erst in das Zeitalter Theodosius II., das fünfte Jahrhundert, zu setzen sein. Wir vindiciren es entschieden dem Altar auch heute, und zwar am liebsten das Crucifix. — b) Der Gebrauch der Leuchter mit brennenden Wachskerzen findet sich in den ersten Jahrhunderten zwar nicht allgemein, reicht aber dennoch in ein sehr frühes Alter hinauf. Die Reformation schaffte anfänglich

dieses Symbol ab; das Leipziger Interim setzte es für die lutherische Kirche wieder her; Friedrich Wilhelm I. von Preußen verbot 1736 aus mißverstandenem Eifer für die Urien der evangelischen Schwesterkirchen die Anwendung der Lichter im öffentlichen Gottesdienste gänzlich, wogegen Friedrich II. 1746 zu großer allgemeiner Freude sie wieder erlaubte. Wir behalten das schöne Symbol in Uebereinstimmung mit der erneuerten Preußischen Agende unbedingt bei, da es so ansprechend, als einfach und verständlich ist. — c) Sowohl Altar als Taufstein haben ihre eigenthümlichen vasa sacra. Anfänglich waren die Abendmahlskelche von Holz oder Glas, ebenso die Patenen (δισκοι); am Angemessensten jedenfalls erscheint edles Metall. Am Dringendsten jedoch möchten wir es allen Geistlichen an's Herz legen, für die vollkommenste Sauberkeit der, für den Cultus erforderlichen Gefäße, ja des ganzen Innern der Gotteshäuser Sorge zu tragen, da sich durch das Gegentheil immer eine Art von Verachtung des Heiligen zu Tage legt. —

Druck von G. Reimer.



Die Homiletik

von

Dr. Karl Friedrich Gaupp,
Königl. Consistorialrath und ordentl. Professor.

Erster Band.

Berlin,
Druck und Verlag von Georg Reimer.
1852.

Praktische Theologie

von

Dr. Karl Friedrich Gaupp,
Königl. Consistorialrath und ordentl. Professor.

Zweiten Theiles erste Abtheilung.

Die Homiletik.

Erster Band.

Berlin,
Druck und Verlag von Georg Reimer.
1852.



Vorbericht.

Es war ursprünglich meine Absicht, die Homiletik, welche als erste Abtheilung des zweiten Haupttheils meiner practischen Theologie hiermit erscheint, in einem Bande zu beschließen und gewissermaßen wider Willen ist es mir widerfahren, daß ich in den Fall gekommen bin, diesem ersten einen zweiten nachschicken zu müssen, welcher hoffentlich nicht über Jahresfrist hinaus auf sich wird warten lassen. Wie es mir so hat ergehen können, darüber bin ich dem theologischen Publicum um so mehr eine Rechenschaft schuldig, als mit der angedeuteten Ausdehnung der Arbeit Manches, was ich an diesem Orte zu bekennen habe, in engem Zusammenhange steht. Ich wünschte in meiner Homiletik, abgesehen von ihrer streng wissenschaftlichen Haltung, auch ein echt practisches Buch nicht allein für angehende Theologen, sondern auch für Geistliche, die bereits seit längerer Zeit im Amte stehen, darzubieten und durfte mir nicht verhehlen, daß in dieser Hinsicht insonderheit da, wo von der homiletischen Behandlung des göttlichen Wortes die Rede ist, durchgehends erläuternde Beispiele zur lebendigen Veranschaulichung theoretischer Anweisungen dringend vonnöthen sind. Durch die Schwäche meines Sehvermögens aber ist mir schon seit einer Reihe von Jahren alles eigene Lesen unmöglich gemacht und in wie beschränktem Grade nur dieser Mangel durch fremde Augen zu ersetzen ist, werden diejenigen bestätigen, welche sich in ähnlichen Umständen befinden. Jede Art von Bekanntschaft mit litterärischen

Producten, welche durch flüchtige Einsicht in die bezüglichen Bücher oder Zeitschriften zu gewinnen ist, bleibt mir gänzlich versagt. Meine umfassenden amtlichen Obliegenheiten gestatten mir nicht so viel Zeit, als ich haben müßte, um mir Alles vorlesen zu lassen, was ein Anderer rasch durchblättert und überdieß würde die auf solchem Wege zu erlangende Ausbeute in keinem richtigen Verhältnisse zu dem Zeitaufwande stehen, den ich, behufs einer allseitigeren Berücksichtigung der theologischen Tageslitteratur, zu machen hätte. So muß ich mir grundsätzlich das Opfer auflegen, sehr Vieles ganz ungelesen zu lassen und bin genöthiget, eine in vielfachem Betracht sehr isolirte Stellung der Zersplitterung vorzuziehen. Vorstehendes dürfte die Erklärung rechtfertigen, daß ich mich bei Ausarbeitung dieser Schrift außer Stande gesehen habe, in der vorhandenen reichen Predigtliteratur mich nach den Beispielen, deren ich zu meinem Zweck bedurfte, umzusehen. Daher blieb mir nur übrig, selbst solche zu entwerfen und es bestärkten mich hierin noch anderweitige Ursachen. Einerseits durfte ich hoffen, auf dem bezeichneten Wege die gegebenen Regeln zu lebensvollerer Anschauung zu bringen und die Ausführungen der einzelnen Paragraphen durchgehends mit diesen im innigsten organischen Zusammenhang zu erhalten. Andrerseits aber bin ich geistig so organisirt, daß ich jederzeit lieber aus innerer Vertiefung heraus producire, als in einem mir äußerlichen Stoff geschäftig und leider immer bald darin ermüdet mich umsehe. Diese meine natürliche Neigung schien durch meine halb erblindeten Augen nun obendrein gerecht gesprochen zu werden und so gerieth ich denn gar bald neben dem Dienste der Wissen-

ıft tief in meine alte, mir lieb gewordene Beschäftigung
t der Predigt des göttlichen Worts hinein und wenn
dabei nicht, wie ehemals, für eine bestimmte Gemeinde
eiten durfte, so erblickte ich im Geiste eine solche den-
h hinter jedem meiner künftigen Leser, gleichwie ich
[illegible] darf, daß ich in meiner academischen Thätigkeit
ch gewöhnt habe, vor meine Zuhörer so hinzutreten,
ß ob ich in jedem Einzelnen derselben zu einer Ge-
einde des Herrn redete. In Vorstehendem nun dürfte
e ursprünglich nicht beabsichtigte Ausdehnung gegenwär-
ger Schrift ihre Erklärung finden. Wer erst ins Pre-
igen hineinkommt, den läßt dieses Geschäft so leicht nicht
los und ich gestehe gern, daß ich dabei mehrfach die Rich-
tigkeit des Ausspruchs Prediger Sal. 12, 12 zu erfahren
gehabt habe. Aber ich darf, dem Herrn sei Dank, auch
hinzufügen, daß mich ein brennendes Verlangen dabei be-
seelt hat, einige Steine zum Bau unseres evangelischen
Zions damit zutragen zu helfen. Ich suche keinen Ruhm
und wünsche lediglich, daß der Name unseres Herrn Jesu
Christi durch diese Blätter verherrlicht werden möge. Es
sind dieselben, wie ich wohl weiß, bei dem Allem noch
mangelhaft genug. Gern gestehe ich die unnöthige Breite
zu, die meine Ausführungen da und dort gewonnen ha-
ben und die zuweilen durch wiederholte Einschachtelungen
allzugedehnten Perioden sind mir, wenn ich die Aushänge-
bogen mir vorlesen ließ, wohl selbst beschwerlich gewesen.
Man verzeihe dies einem Autor, dem seine Augen zu
Beseitigung einer Unart nicht zu Hülfe kommen, welche
gewöhnlich den zur Vertiefung in die Innerlichkeit ge-
neigten Naturen anklebt und die leichter beim Selbstschreiben,
als unter meinen Umständen, sich abgewöhnen läßt.

Der erste Theil meiner practischen Theologie hat in zwei Recensionen, — die eine im Theolog. Litteraturblatt zur allgemeinen Kirchenzeitung von 1849. Nr. 129., die andere in Reuter's Allgemeinem Repertorium, Septemberheft 1851., von H. Brackebusch, — die nachsichtigste, ja liebreichste Beurtheilung erfahren. Den ehrwürdigen Verfassern derselben fühle ich mich dafür zu herzlichem Danke um so mehr verpflichtet, als ihre an der bezeichneten Schrift gemachten Ausstellungen mir in der That sehr lehrreich gewesen sind, wenn gleich ich Manches, namentlich die encyclopädische Entwickelung de practisch theologischen Disciplinen gegen die von Herrn Dr. Brackebusch dagegen erhobenen Bedenken, wie beachtenswerth sie mir auch in anderem Betracht erscheinen, behaupten zu können glaube. Wenn dagegen die erste Recension mir ausdrücklich, — denn der Sache nach involvirt denselben Vorwurf auch die zweite, — zu Gemüthe führt, daß ich in der Liturgik den aus der Schleiermacherschen Schule hergebrachten Subjectivismus noch keinesweges vollständig überwunden, sondern einen objectiv kirchlichen Standpunkt nur angestrebt habe: so möge die hiermit erscheinende Schrift beiden theueren Männern, so wie dem theologischen Publicum überhaupt, den Grad der Einsicht darthun, die mir in der bezüglichen Hinsicht seitdem selbst aufgegangen ist. Denn wie ich einerseits der Aeußerung am Schlusse der Recension von 1849., die mir bei einer zweiten Bearbeitung der Liturgik einen völligen Umbau derselben in Aussicht stellt, beistimme muß, ja hiezu bemerken kann, daß dieser durchgreifen Umbau in meinen academischen Vorlesungen bereits folgt ist: so hoffe ich andrerseits in Betreff der Ho

letik erklären zu dürfen, daß sie einen definitiven Bruch mit jenem Subjectivismus schon durch ihre innere Construction bezeugen wird. Von Darstellung des religiösen Bewußtseins in dem Sinne wie dieses noch in meiner Definition des Cultus sich breit gemacht hat, wird man hier nichts mehr finden, wenn gleich der christlichen Persönlichkeit des Predigers ihr volles Recht theils schon widerfahren ist, theils besonders im zweiten Bande noch widerfahren soll. Das paulinische: ich glaube, darum so rede ich, bleibt ja in jeder aus dem Geist geborenen Predigt der innerste Lebensnerv, ohne welchen sie keine zeugende Kraft an den Hörern des Worts zu bethätigen vermag. Uebrigens habe ich in der Homiletik denselben Proceß im Ringen nach echter Objectivität durchlaufen, wie in der Theorie des Cultus; meine Zuhörer aus früheren Jahren werden, wenn dieses Buch ihnen zur Hand kommt, und sie sich die Mühe nehmen wollen es mit ihren bezüglichen academischen Heften zu vergleichen, davon zu sagen wissen. Ich habe mich niemals an ein vorhandenes Lehrbuch anzuschließen vermocht; meine ganze practische Theologie stellt gewissermaßen nur die Entfaltung einer intensiv mächtigen Anschauung von der Kirche, die ihren Keimen nach schon in meiner Kritik der römischen Kirche niedergelegt ist, in sich dar und so erscheint es nur natürlich, daß sie, aus meinem Innersten erwachsen, ihrem allmähligen Werden nach meine theologische Entwickelungsgeschichte in sich schließt. Der angedeutete objective Standpunkt will hinsichtlich der Homiletik vorzugsweise durch die strengste Gebundenheit der evangelischen Predigt an die heilige Schrift sich beurkunden. Noch vor einigen Jahren glaubte ich die Ansicht festhalten

zu dürfen, daß jenes Geknüpftsein des evangelischen Predigtwesens an biblisches Textwort auf einer zwar höchst zweckmäßigen kirchlichen Einrichtung beruhe, aber nicht schlechterdings durch die Idee der Sache selbst geboten sei; daß vielmehr die Predigt, ihrem reinen Begriffe nach, ohne die bemerkte Abhängigkeit als durchaus nothwendig anerkennen zu müssen, aus dem innersten Lebensgrunde der mit dem Geiste getränkten Gemeinde frei hervorgehen könne und man wird leicht sehen, in welchem Grade bei dieser Ansicht noch immer die alten Einbildungen von Darstellung des christlichen Gemeindebewußtseins im Cultus ihre Herrschaft ausübten. Nun habe ich sie fahren lassen und sehe es deutlich, daß eine solchen Grundsätzen entsprechende Praxis unvermeidlich zum falschen, mit dem formalen Princip unserer Kirche im Widerspruch stehenden Protestantismus führen müßte; ja daß die fragliche Auffassung überhaupt auf gänzlicher Verkennung der wahren Bedeutung des Apostolats für die Kirche des Herrn beruht. Wenn es richtig ist, daß Christus dieser letzteren nur in den Aposteln die Verheißung des heiligen Geistes gegeben hat; gleichwie auch, daß das Wesen des evangelischen Protestantismus in formaler Hinsicht gerade darin besteht, daß er von keiner amtlichen Fortsetzung des Apostolats durch persönliche Succession weiß, sondern dessen Verewigung für die Kirche lediglich in der heiligen Schrift erblickt: so folgt hieraus auch rücksichtlich der Predigt, daß sie schlechterdings an das die Sendung des heiligen Geistes immer neu vermittelnde Wort Gottes gebunden sein muß. Hiermit aber ergiebt sich sofort weiter, daß dieser Hauptgesichtspunkt auch die ganze wissenschaftliche Anlage meiner Ho-

miletik wesentlich mit zu bestimmen hatte. Ich bin daher außer Stande gewesen, in der Construction des Buches mich der gewöhnlichen Eintheilung der allgemeinen Rhetorik irgend wie anzuschließen, habe vielmehr meinen selbständigen Weg gehen müssen: einen Weg, zu dessen Beschreitung mir Palmers Homiletik zuerst die stärkste Anregung gegeben hat. Die Schwächen dieser Schrift sind von mehreren Seiten her aufgedeckt worden; aber das hohe Verdienst wird ihr bleiben und vielleicht in späterer Zeit mehr noch, als heute, gewürdiget werden, die zuerst von Stier in seiner Keryktik eingeschlagene Bahn in echt kirchlichem Geiste weiter verfolgt und die dereinstige völlige Befreiung der Homiletik aus den Banden der allgemeinen Rhetorik glücklich vorbereitet zu haben. Es soll keinesweges geleugnet werden, daß die Theorie der christlichen Predigt auch eine Art von Rhetorik muß sein wollen; aber nicht minder entschieden behaupten wir, daß die Rhetorik der Kanzel eine dem Beruf des Predigers durchaus eigenthümliche, heilige Rhetorik ist, welche durch Vermischung mit der allgemeinen die wesentlichsten Beeinträchtigungen erfährt, wie denn in der That die letztere dem evangelischen Predigtwesen nichts gutes gebracht, vielmehr zu dessen noch keinesweges überwundener, kläglicher Entfremdung vom Worte Gottes mitgeholfen hat. Wenn ich hier die Hoffnung aussprechen darf, daß unsere evangelische Geistlichkeit je länger je mehr zu dem lebendigen Bewußtsein davon erwachen wird, was es eigentlich heiße, aus dem Texte heraus predigen, so gebührt auch Palmern die Anerkennung, daß durch seine Arbeit ein mächtiger Impuls hinzugegeben worden ist und daß also dieselbe den Pflanzen, welche der himm-

lische Vater gepflanzt hat, ungeachtet des vielen Verfehlten darin, zugezählt werden mag. Meine practisch theologische Forschung hat in der Homiletik von Palmer ihren Ausgangspunkt genommen. Ich erkannte bald, als ich, in der Vorbereitung für meine erstmaligen homiletischen Vorlesungen begriffen, mit seiner Schrift mich vertraut machte, daß es ihm nicht gelungen sei, seine innersten Gedanken adäquat auszusprechen und wissenschaftlich durchzuführen; aber nachdem ich nun seitdem meinen eigensten Weg, nur die empfangene Anregung auf denselben mitnehmend, unabhängig verfolgt habe und zu einem Abschluß in der bezüglichen Disciplin gelangt bin, sehe ich doch, daß meine Arbeit, deren ersten Theil ich hiermit darbiete, im Grunde genommen nur dasjenige mit klarem Bewußtsein wissenschaftlich durchführt, was Palmer vor mir gedacht und gewollt hat. Ich wünsche nichts sehnlicher, als daß dieselbe wenigstens dazu mitwirken möge, daß sowohl die leider noch immer so gewöhnliche Vernachlässigung des Textes als auch jede Art von Willkühr in dessen Behandlung in immer entschiedeneren Verruf komme und daß durch mein Buch den Predigern, die es lesen werden, je nach Befinden das Gewissen in Betreff der Sünden geschärft werden möge, die sie am Worte Gottes begehen, indem sie, auch bei der guten Absicht, dasselbe durchgehends zu benützen, es nichts destoweniger gewaltthätig auf ein beliebig aufgestelltes Thema und die dazu gehörige Partition zu zwingen suchen, zu diesem Zwecke aber die verschiedenen Textelemente aus ihrer Verbindung reißen und bunt durcheinander werfen, um eine Gedankenreihe daran zu knüpfen, welche der Zusammenhang, bei einiger Berücksichtigung

desselben, jedenfalls abweisen würde. Oder predigt etwa das Wort Gottes selbst, wenn der Prediger blos zusieht, wie er diesen oder jenen Vers etwa zur Ausführung seiner eigenen Gedanken bequem finde? wenn er das Wort sagen läßt, was es in Wahrheit nicht sagt? wenn er also die Schrift maßregelt, statt sich von ihr meistern zu lassen? Selbst gläubige Prediger gehen in der bemerkten Hinsicht mit ihren Texten nicht selten mit unverantwortlicher Willkühr um und drängen dem erfahreneren Zuhörer das Gefühl auf, daß sie eine Art von Falschmünzerei treiben und noch gänzlich in gesetzlichem Wesen befangen sind.

Zuletzt finde hier die Erklärung Platz, daß meiner Ueberzeugung nach eine entschieden objective Haltung der practischen Theologie nothwendig auch einen bestimmten confessionellen Standpunkt in dieser Wissenschaft bedingt, wie denn eine lebendige kirchliche Praxis ohne einen festen kirchlichen Boden, auf welchem sie sich bewegt, überhaupt nicht denkbar ist. Ich meinestheils bin auf dem der evangelisch lutherischen Kirche gewachsen und habe mich daher außer Stande gesehen, in der Bearbeitung meiner Homiletik ihn zu verleugnen. Im zweiten Bande wird der bezeichnete Standpunkt noch entschiedener sich ankündigen. Man wird denselben jedoch auch schon in diesem ersten überall durchblicken sehen. Denn die Grundvoraussetzung des hier vollendeten ersten Haupttheils, die wesentliche Bedingtheit der wahren Succession im Lichte und Leben des Geistes durch die ununterbrochene Gemeinschaft mit dem heiligen Apostolat im Worte Gottes, steht mit dem Universalismus der lutherisch kirchlichen Gnadenlehre im innigsten Zusammenhange und beruht auf der Glaubens-

anschauung, daß, gleichwie des Geistes Mittheilung nach dem Willen des Herrn an das Wort seiner Apostel gebunden sein soll, also auch die Anbietung der himmlischen Gaben niemals lediglich zum Schein, sondern immer ernstlich und treulich allen Denen zugewendet wird, die das Wort hören. Die reformirte Kirche mag ihren absoluten particularistischen Rathschluß zwischen die ersten apostolischen Zeugen Jesu und die Hörer ihres Zeugnisses stellen, die lutherische kann's nicht. Und es erhellet schon hieraus, daß sie zu einer anderen wissenschaftlichen Construction der Homiletik genöthiget ist, als welche der reformirte Theolog consequentermaßen bequem finden mag. Trotz dieser meiner kirchlichen Stellung darf ich wahrer christlicher Union der evangelischen Schwesterkirchen mich von Herzen zugethan erklären, und dies unbeschadet meines im Laufe der letzten Jahre immer stärker gewordenen Widerwillens gegen die nebelhafte, abstracte Union, welcher innerhalb der preußischen Landeskirche noch bis diese Stunde vielfach das Wort geredet wird. Wahre Union wird angebahnt, wenn die lutherische Kirche, ohne sich selbst aufzugeben, ja vielmehr ihres innersten Wesens und ihrer besonderen, vom Herrn empfangenen Gaben sich bewußt und glaubenstreu und stark an dem haltend, was sie hat, durch die guten Elemente, worin die reformirte Kirche einen Vorzug vor ihr besitzt, sei es in Lehre, oder im Cultus oder in Verfassung, sich ergänzt, ihre Lücken verzäunt und, was an ihrer Hütte zerfallen ist, oder in den Stürmen der Zeit seine Schwäche blos gestellt hat, bessert. Die reformirte Kirche thue ihrerseits das Gleiche, wie sie denn reiche Schätze, womit sie stärken und ihre Hand füllen kann, bei ihrer Schw[illegible]

tur entsprechende Art in ihre Lebenspraxis einführen sollte. Daß die bekannten Grundzüge in dieser Hinsicht Vieles zu wünschen übrig lassen, stellen wir nicht in Abrede; daß sie aber, wie behauptet worden, nothwendig jene unwahre, abstracte Trennung von Kirche und Staat, welche mit den innersten Lebensanschauungen der lutherischen Kirche allerdings im schneidendsten Widerspruche ist, im Fall ihrer Einführung zur Folge haben müßten, leugnen wir entschieden. Unsere Zeit scheint auch zu der angedeuteten Anbahnung christlicher Union noch nicht reif zu sein. Die Geistesfülle die dazu erforderlich ist, fehlt noch. Wie die Sachen jetzt stehen, haben wir den Herrn zu bitten, daß er uns wenigstens vor einer kirchlichen Reaction, die etwa selbst den alten Territorialismus zurückzuführen beabsichtigte, gnädiglich bewahren wolle.

Ich bemerke zum Schluß, daß in der Einleitung meiner Homiletik außer manchem anderen vielleicht auch ein Ueberblick über die Geschichte der Predigt vermißt werden dürfte. Daß ich mich hierauf nicht eingelassen habe, findet seinen Grund in den Umständen, die oben dargelegt worden sind. Ich hätte doch nur zusammenstellen können, was schon Andere gegeben haben; aber dazu gebrach mir, nachdem namentlich Nitzsch das bei Weitem Ausgezeichnetste in der bemerkten Hinsicht geleistet hat, der Muth. So sei es mir vergönnt, rücksichtlich des Historischen lediglich auf diesen großen Gottesgelehrten zu verweisen.

Breslau den 10ten Januar 1852.

Karl Friedrich Gaupp.

Inhaltsverzeichniß.

Einleitung.

Erster Theil.

Die Predigt als eine durch die heilige Schrift vermittelte That des heiligen Geistes.

Erster Abschnitt.

Das evangelische Wort.

Erstes Kapitel.

Die Erklärung der heiligen Geschichte aus dem Gesichtspunkt ihrer objectiven Bedeutung.

Zweites Kapitel.

Die homiletische Anwendung der heiligen Geschichte aus dem Gesichtspun[kt] ihrer subjectiven Verinnerlichung.

Drittes Kapitel.

Die homiletische Behandlung der evangelischen Lehrstücke.

Zweiter Abschnitt.

Die homiletische Behandlung des apostolischen Worts.

Erstes Kapitel.

Die homiletische Erklärung nach der Analogie des Glaubens oder des heiligen Lehrbegriffs.

Zweites Kapitel.

Die freie homiletische Entwickelung.

Drittes Kapitel.

Homiletische Anwendung.

Dritter Abschnitt.
Das alttestamentliche Wort.

Erstes Kapitel.
Die Verheißung.

Zweites Kapitel.
Die Bundesgeschichte.

Drittes Kapitel.
Die Prophetie.

Einleitung.

§. 1.

Begriff der Homiletik.

Die Homiletik ist die Wissenschaft von der Natur und dem Wesen der christlichen Predigt als eines selbständigen Theiles des christlichen Cultus.

Es ist keine Tautologie, wenn Natur und Wesen in obiger Definition zusammengestellt werden. Die ursprüngliche Bedeutung von natura ist die der Geburt und es soll demnach auch hinsichtlich der Predigt jenes Doppelte, ihre ideelle Beschaffenheit und ihre innerste Genesis, ausgedrückt werden. Es ist demnach die Aufgabe dieser wissenschaftlichen Darstellung den fraglichen Cultustheil in seinem Werden zu belauschen und, gleichwie in praxi das Beste, was der Predigt nachgesagt werden kann, dieses ist, daß sie nicht sowohl gemacht, als vielmehr aus dem Geiste geboren und durch freie Lebensbewegung zur Vollendung ausgewachsen sei: so begehrt auch die von ihr handelnde Theorie nichts anderes, als daß ihr Gegenstand sein innerstes Wesen in dialectischer Selbstbewegung erschließe und offenbare. Wir wollen nicht über die Predigt treten, sie selbst soll sich enthüllen und uns vergönnen, ihrem Bildungsprozesse zuzusehen und darin ihr Wesen zu erkennen. Hiermit steht im Zusammenhange, was die Einleitung in die practische Theologie Theil I. ausführlich entwickelt hat, daß, wenn nämlich die Gesichtspunkte,

aus welchen die Predigt einerseits Object liturgischer Betrachtung ist, andererseits aber ihre besondere Theorie erfordert, durch eine strenge Grenzlinie aus einander gehalten werden müssen, der Homiletik in der That die Predigt nur insofern und insoweit zugehört, als ihre Entstehung im Geiste des Predigers vor die gottesdienstliche Versammlung, in welcher sie als Cultusact vollbracht wird, zurückdatirt. Als unmittelbar sich vollziehender gottesdienstlicher Act ist sie nicht mehr Gegenstand der Homiletik, sondern unterliegt in dieser Hinsicht einer liturgischen Betrachtung, vor welcher jener Act in dem Grade vollkommener erscheint, als er frei und selbständig genug auftritt, um an eine vorausgegangene homiletische Geistesarbeit gar nicht mehr zu erinnern. Die homiletischen Lehrbücher stellen durchgehends beide Thätigkeiten des Predigers, die vorcultliche und die innercultliche, unmittelbar zusammen, ohne zu bedenken, daß die innerste Wahrheit und das Gedeihen des innercultlichen Acts geradezu dadurch bedingt ist, daß er die homiletische Arbeit weit hinter sich gelassen hat und als freie Reproduction wenigstens aufzutreten vermag. In unserer Homiletik daher findet sich keine Stelle für die sogenannte Action oder Pronunciation, die nur der Liturgik überwiesen werden kann. Wenn aber bisher noch nirgends die Idee der Predigt zu einer wirklichen wissenschaftlichen Construction gediehen ist, so liegt vorzugsweise der Grund hiervon in dem Umstande, daß es durchgehends an einer klaren Berichtigung der Grenzen zwischen beiden Disciplinen, der Homiletik und Liturgik, mangelt und traditionell jene eine Mannigfaltigkeit von Gegenständen gleichsam als verjährten Besitz in sich faßt, die sie zuletzt doch der Liturgik wird herausgeben müssen.

Die obige Definition bezeichnet die Predigt als einen Theil des christlichen Cultus und hiermit ist ihre Bestimmung für die christliche Gemeinde als solche von vorn herein behauptet. Die

wesentliche Voraussetzung der Predigt ist die Gemeinde; wo jene stattfinden soll, muß ein gemeinsames Bewußtsein den Redenden und die Hörenden irgendwie zusammenschließen; vor reinem Heidenthum aber läßt sich nicht predigen; hier muß vielmehr die katechetische Arbeit vorausgehn. Allerdings haben die Apostel nach dem Zeugniß der Apostelgeschichte auch da, wo noch keine christlichen Gemeinden gepflanzt waren, bereits gepredigt; gleichwohl aber fanden sie Gemeinden vor, die nur aus der alttestamentlichen Gestalt des Reiches Gottes sich in die neutestamentliche hinüber verklären sollten, gleichwie das alte Bundesvolk bestimmt war, zu einem heiligen Volke Christi sich zu verjüngen und in dieser seiner Wiedergeburt auch die Fülle der Heiden in sich aufzunehmen. Hiernach gehörte es mit zu der herrlichen Gnadenöconomie Gottes, daß die Predigt des Wortes vom Kreuz in Folge der längst zuvor erfolgten Zerstreuung der Kinder Israel überall an die Synagoge anknüpfen konnte und in dieser zugleich gebahnte Wege für die göttliche Botschaft an die Heidenwelt vorfand. — Wenn nun Stier in seiner Keryktik die Ansicht durchzuführen sucht, daß im Grunde genommen überall nur gepredigt werde, sofern gegenüber dem neuen Leben aus Gott auch noch das alte aus der Sünde stammende Leben geschäftig sei, so liegt hierin eine Einseitigkeit, welche zuletzt darauf hinauslaufen würde, daß überhaupt Fortentwicklung nur durch die Sünde bedingt erscheine: eine Behauptung, von welcher doch wohl Stier selbst am entferntesten ist. Natürlich kann die christliche Predigt nicht davon absehen, daß selbst in der lebendigsten Gemeinde Jesu der Sünde genug vorhanden ist; aber auch abgesehen von ihr ist der nach Gott geschaffene neue Mensch ein allmählig wachsender und erstarkender und will unablässig mit dem Brote vom Himmel genährt sein, um nicht wieder dem Tode anheim zu fallen. Der hier genommene Standpunkt wird sich durch das ganze Buch hindurch rechtfertigen.

tur entsprechende Art in ihre Lebenspraxis einführen sollte. Daß die bekannten Grundzüge in dieser Hinsicht Vieles zu wünschen übrig lassen, stellen wir nicht in Abrede; daß sie aber, wie behauptet worden, nothwendig jene unwahre, abstracte Trennung von Kirche und Staat, welche mit den innersten Lebensanschauungen der lutherischen Kirche allerdings im schneidendsten Widerspruche ist, im Fall ihrer Einführung zur Folge haben müßten, leugnen wir entschieden. Unsere Zeit scheint auch zu der angedeuteten Anbahnung christlicher Union noch nicht reif zu sein. Die Geistesfülle die dazu erforderlich ist, fehlt noch. Wie die Sachen jetzt stehen, haben wir den Herrn zu bitten, daß er uns wenigstens vor einer kirchlichen Reaction, die etwa selbst den alten Territorialismus zurückzuführen beabsichtigte, gnädiglich bewahren wolle.

Ich bemerke zum Schluß, daß in der Einleitung meiner Homiletik außer manchem anderen vielleicht auch ein Ueberblick über die Geschichte der Predigt vermißt werden dürfte. Daß ich mich hierauf nicht eingelassen habe, findet seinen Grund in den Umständen, die oben dargelegt worden sind. Ich hätte doch nur zusammenstellen können, was schon Andere gegeben haben; aber dazu gebrach mir, nachdem namentlich Nitzsch das bei Weitem Ausgezeichnetste in der bemerkten Hinsicht geleistet hat, der Muth. So sei es mir vergönnt, rücksichtlich des Historischen lediglich auf diesen großen Gottesgelehrten zu verweisen.

Breslau den 10ten Januar 1852.

Karl Friedrich Gaupp.

Inhaltsverzeichniß.

Einleitung.

Erster Theil.

Die Predigt als eine durch die heilige Schrift vermittelte That des heiligen Geistes.

Erster Abschnitt.

Das evangelische Wort.

Erstes Kapitel.

Die Erklärung der heiligen Geschichte aus dem Gesichtspunkt ihrer objectiven Bedeutung.

Zweites Kapitel.

Die homiletische Anwendung der heiligen Geschichte aus dem Gesichtspunkte ihrer subjectiven Verinnerlichung.

Drittes Kapitel.

Die homiletische Behandlung der evangelischen Lehrstücke.

Seite

Zweiter Abschnitt.

Die homiletische Behandlung des apostolischen Worts.

Erstes Kapitel.

Die homiletische Erklärung nach der Analogie des Glaubens oder des heiligen Lehrbegriffs.

Zweites Kapitel.

Die freie homiletische Entwickelung.

Drittes Kapitel.

Homiletische Anwendung.

Dritter Abschnitt.

Das alttestamentliche Wort.

Erstes Kapitel.

Die Verheißung.

Zweites Kapitel.

Die Bundesgeschichte.

Drittes Kapitel.

Die Prophetie.

Einleitung.

§. 1.
Begriff der Homiletik.

Die Homiletik ist die Wissenschaft von der Natur und dem Wesen der christlichen Predigt als eines selbständigen Theiles des christlichen Cultus.

Es ist keine Tautologie, wenn Natur und Wesen in obiger Definition zusammengestellt werden. Die ursprüngliche Bedeutung von natura ist die der Geburt und es soll demnach auch hinsichtlich der Predigt jenes Doppelte, ihre ideelle Beschaffenheit und ihre innerste Genesis, ausgedrückt werden. Es ist demnach die Aufgabe dieser wissenschaftlichen Darstellung den fraglichen Cultustheil in seinem Werden zu belauschen und, gleichwie in praxi das Beste, was der Predigt nachgesagt werden kann, dieses ist, daß sie nicht sowohl gemacht, als vielmehr aus dem Geiste geboren und durch freie Lebensbewegung zur Vollendung ausgewachsen sei: so begehrt auch die von ihr handelnde Theorie nichts anderes, als daß ihr Gegenstand sein innerstes Wesen in dialectischer Selbstbewegung erschließe und offenbare. Wir wollen nicht über die Predigt treten, sie selbst soll sich enthüllen und uns vergönnen, ihrem Bildungsprozesse zuzusehen und darin ihr Wesen zu erkennen. Hiermit steht im Zusammenhange, was die Einleitung in die practische Theologie Theil I. ausführlich entwickelt hat, daß, wenn nämlich die Gesichtspunkte,

was der Meister immer gesagt habe. Da nun nach Christi Ver-
heißung der heilige Geist die Apostel vollständig erfüllte, daß
das ihnen [illegible] Gottes zu Theil gewordene Zeugniß an
die Welt [illegible] in der That das Siegel göttlicher Beglau-
bigung empfing: so erweist sich das durch den Wahrheitsgeist
von ihnen geredete Wort eben zunächst als reines und lauteres
Wort Gottes und es gehört nach vorbedachtem Plan und Rath
des zur Rechte der Gnade [illegible] Königs, daß in entsprechen-
der Fülle eine Summe gleichsam des apostolischen Worts nicht
minder als das Geschichtliche des Evangeliums schriftlich verfaßt
werden sollte, damit durch solche Vermittelung jenes göttliche
Zeugniß der Apostel, bei welchem der Geist ewig bleibt und
an deren Wort er sich unauflöslich gebunden hat, auf die nach-
kommenden Geschlechter der Kirche Christi gebracht und erhalten
würde bis an der Welt Ende. Also bezeichnet die heilige Schrift
neuen Testaments in diesen beiden Grundbestandtheilen, heilige
Geschichte und heilige Lehre, beide nur einen relativen Gegen-
satz zu einander darstellend, evangelisches Wort und apostolisches
Wort, in der Mitte aber als die Einheit beider ein Drittes,
sowohl Geschichte als Lehre; jene als lebendige Fortsetzung der
evangelischen Geschichte zurückweisend auf den ersten Theil,
diese als unmittelbarer Anfang der göttlichen Predigt von der
Versöhnung hinweisend auf den zweiten. Auch das Alte Testa-
ment hat eine ähnliche innere Gliederung. Neben dem Penta-
teuch, der die heilige Bundesgeschichte befaßt, die Propheten,
die Psalmen und Lehrbücher, erwachsen aus der Wurzel jener
göttlichen Bundesgeschichte; aber zwischen beiden die historischen
Bücher. Wir behaupten gar nicht, daß das entwickelte Ver-
hältniß der neutestamentlichen Schrift hier in reiner Ausprägung
vorhanden sei, eine Analogie jedoch wird gewissen Grundzügen
nach schwerlich zu leugnen sein. — Nach dieser Durchführung
erblicken wir nun neben dem unmittelbaren Worte Gottes in

heiliger Geschichte denselben Begriff des göttlichen Worts in einer zweiten Entwickelungsphase als ein für alle Mal geoffenbartes Schriftwort. Ein für alle Mal; denn es existirt einerseits die heilige Geschichte für diejenigen, welche nach ihrer Vollendung im hellen Scheine des von ihr herrührenden himmlischen Lichts leben, nur in dieser einen Berichterstattung, außerhalb welcher keine sichere göttliche Inspiration von historischem Character gegeben ist; und andrerseits wird auch das mit schlechthin normativem Ansehen bekleidete Lehrwort nirgends, als nur in diesem einen Inbegriff prophetischer und apostolischer Zeugnisse gefunden. — Doch es liegen schon in dem bisher Gesagten die Keime zu einer dritten Entwickelungsphase, in die der Begriff des Wortes Gottes sich fortbewegt.

Gleichwie das geoffenbarte Schriftwort, obwohl ein selbständiges Entwickelungsmoment darstellend, doch nothwendig auf eine vorangehende Erweisung des Worts, nämlich auf das schlechthin unmittelbare Wort Gottes zurückblickt und mit diesem im lebendigsten organischen Zusammenhange steht, so ist es nicht minder auch, im Hinblicke gleichsam auf eine dritte Erscheinungsform des Worts, im innigsten organischen Zusammenhange mit Allem, was nun weiter hin aus dem Schoß der Gemeinde als Wort Gottes hervortönt; ja die Schrift trägt selbst diese dritte Entwicklung bereits in sich und zeigt deren nie abzuschneidenden Faden als hier schon angeknüpft vor. Oder wurde der Geist Christi am ersten Pfingsttage nach der Himmelfahrt ausgegossen, damit er etwa blos die Apostel des Herrn erfülle und darüber hinaus nicht weiter reiche? Wir wissen ja, daß Gott ihn allen denen giebt, die im Gehorsam des Glaubens sein Wort willig aufnehmen, und so müssen wir sagen, daß, da der heil. Geist nie und nirgends stumm sein kann, er nothwendig auch aus dem Herzen der Gemeinde heraus sich be-

zeugen muß und in dieser seiner göttlichen Bethätigung nicht minder Gottes Wort heute und zu aller Zeit redet, als er es durch den Mund der ersten Jünger geredet hat. Diese begründeten nur den lebendigen Anfang und hatten das Vorrecht der von Gott erwählten Zeugen, deren Verkündigung des Heils, von absoluter Verheißung des Geistes getragen, als untrügliche Norm der Lehre von Jedwedem, der nach ihnen kommen würde, aufgenommen werden sollte, und es mußten eben deßhalb auch zuverlässige Specimina des apostolischen Zeugnisses im neutestamentlichen Kanon ihre Stelle finden, um von hier aus die normative Autorität jenes Zeugnisses geltend zu machen. Wenn aber auch den nachapostolischen Zeitaltern der Kirche Christi auf Erden dieselbe Bürgschaft für vollkommene Reinheit und Lauterkeit des ihrem Innern stets neu und frisch entquellenden Geisteswortes allerdings nicht so, wie den Aposteln, gegeben ist; wenn vielmehr die nachapostolische Gemeinde in dieser Hinsicht mit sorglichster Wachsamkeit sich beständig des bekannten Vorbehalts: insofern sie auf dem Grunde der Apostel unverrückt stehen bleibt, zu erinnern hat und im entgegengesetzten Falle jederzeit der Gefahr von dem Eckstein, Christus, weggerückt zu werden, unterliegt, dann aber auch gewiß dem traurigsten Verfall preisgegeben ist: so bleibt nichtsdestoweniger jenes aus dem innersten Lebensgrunde der Gemeinde unablässig herausredende Geisteswort eine nicht minder nothwendige Bethätigung Christi an seiner Kirche, als es die Mittheilung seiner Gnadengüter ist in den heiligen Sacramenten: eine Bethätigung, die, so lange der Herr überhaupt noch eine Gemeinde auf Erden hat, auch erkennbar sich darstellen muß; bei welcher zwar ein normatives Ansehen nicht gesucht werden darf; — denn dieses hat jene Bethätigung ausschließlich in den Zeugnissen der Apostel, während wir dagegen hier überall ein Mehr oder Weniger menschlicher Beimischung vor-

aussetzen; — welche gleichwohl aber ihren Character des göttlichen Worts keinesweges aus dem Grunde aufgeben kann, weil es ihr um der menschlichen Schwäche und Mangelhaftigkeit willen noch nicht vollständig gelingt, das, was sie sein will, ganz zu sein.

Hiermit haben wir die innere Bewegung unsers Begriffs durchlaufen. Wir erfaßten ihn zuförderst in seiner reinen Unmittelbarkeit, folgten ihm von da aus in die heil. Schrift und sahen in dieser wiederum bereits die fixirten Anfänge seiner dritten Gestalt, in welcher das Wort als das immer sprechende lebendige Geisteswort sich in die Gemeinde fortsetzt und in ihr bleibt bis an's Ende der Tage. In dieser dritten Sphäre des Worts liegt denn nun auch die christliche Predigt.

§. 5.
Die echte Predigt auf Inspiration beruhend.

Die christliche Predigt als Wort Gottes, das, durch den heiligen Geist aus dem lebendigen Wasserbrunnen, den er im Herzen der Gemeinde Gottes auf Erden unerschöpflich hervorquellen läßt, ausgeflossen, sich unablässig immer wieder in die Gemeinde zurückergießt, beruht dem Obigen zufolge ihrer Idee nach durchaus in göttlicher Inspiration und kann zwar hinter dieser ihrer Idee mehr oder minder zurückbleiben, darf aber nie um ihrer mangelhaften Wirklichkeit willen ihre ideelle Wahrheit aufgeben, findet vielmehr darin ein Ziel des Strebens sich vorgesteckt, das dem Bewußtsein praktisch wie theoretisch je länger je mehr aufgehen soll. Es ist aber um so nothwendiger, hierbei von einem gesunden Inspirationsbegriff auszugehen, je wichtiger die Einsicht für den Pre-

diger ist, daß die wahre und nicht blos eingebildete Theopneustie des N. B. weder überhaupt seine Selbstthätigkeit sistirt, noch ihn von angestrengter Arbeit entbindet.

Hinsichtlich des dem Obigen zu Grunde liegenden Inspirationsbegriffs muß vor Allem bemerkt werden, daß es hier um so mehr erlaubt ist, sogleich auf neutestamentlichen Boden zu treten, als ja die christliche Predigt den Gegenstand der Betrachtung bildet. Bei genauerer Entwicklung jenes Begriffs aber erscheint es besonders wichtig, jeder Art von mechanischer Auffassung desselben fern zu bleiben, und gleichsehr der völlig äußerlichen Vorstellung eines bloßen Dictirens, als andrerseits einer gewissen Art der Unterscheidung des Menschlichen und Göttlichen, bei welcher die Ziehung einer Grenzlinie zwischen Beidem unmöglich erscheint, auszuweichen. Ueberall, wo dictirt wird, sind ihrer Zwei beschäftiget: der den Stoff Hergebende und der Schreibende. Dieser verhält sich gegen den Inhalt jenes Stoffs, wenigstens insoweit sein Geschäft dabei in Anschlag kommt, völlig passiv, hat nur die Bedeutung der die Feder führenden Hand und ist sich dessen, daß ihm gegenüber ein Anderer da ist, der ihm jeden Gedanken suppeditirt, vollständig bewußt. Aber schon eine derartige Zerlegung des Gesammtgeschäfts — hier die Hervorbringung des Wortes Gottes — in zwei durchaus verschiedene, auch im Bewußtsein getrennte Betheiligungen daran ist, vom neutestamentlichen Standpunkte aus, nicht blos an sich einem tiefer gefaßten Inspirationsbegriff so fremd, sondern auch selbst wissenschaftlich so unvollziehbar, daß jene einer älteren Theologie angehörige Auffassungsweise gegenwärtig wohl als definitiv aufgegeben betrachtet werden kann. — Nicht minder verwerflich erscheint die Ansicht, deren Stichwort: Gottes Wort in der heiligen Schrift,

nicht aber die Schrift selbst Gottes Wort, die Inspiration, die sie hinsichtlich des Letzteren gelten läßt, so schlüpfrig und schwankend macht, daß dieselbe am Ende gar nicht mehr festgehalten werden kann. Oder was für eine Inspiration kann das sein, bei welcher die Nöthigung eintritt, einen Standpunkt über ihr einzunehmen, um sie mit demjenigen, was sich berechtigt oder unberechtigt an ihre heiligen Mittheilungen anhängt, aus einander zu setzen, wobei doch zuletzt dem eignen Geiste des Menschen das Schiedsrichteramt zufällt? Will man nichtsdestoweniger den Begriff seiner wahren Bedeutung nach festhalten, so drängt sich auch hier wieder eine so unpsychologische, mechanische und der unmittelbaren Erfahrung des Lebens so zuwiderlaufende Vorstellung auf, daß jeder Versuch einer wissenschaftlichen Vollziehung der Sache an ihrer Absurdität scheitern muß. — —

Was ist nun die Inspiration aus neutestamentlichem Gesichtspunkte betrachtet? Eine göttliche Einwirkung, die der menschliche Geist zum Zweck religiöser Mittheilung durch das in Lauterkeit und Wahrheit zu redende Wort von dem heil. Geiste kraft lebendiger Einigung mit demselben erfährt. Die wichtigsten Momente, die hier in Anschlag kommen, sind auf folgende zurückzuführen: 1) Es handelt sich zunächst überhaupt von einem Leben im Elemente des heiligen Geistes, den Christus dergestalt vom Vater sendet, daß der ganze Mensch davon durchdrungen, erleuchtet, geheiliget und in Lebensgemeinschaft mit Christo dahin gebracht werden soll, daß dieser je länger je mehr eine Gestalt in ihm gewinne. In der Gnadenöconomie des neuen Bundes ist es auf ein so völliges Einswerden des göttlichen und menschlichen Geistes abgesehen, daß Alles, was ein Erlöster im Glauben denkt, redet und thut, gleich sehr als eine göttliche, wie als eine menschliche Lebensäußerung auftrete und kein Unterschied zwischen dem, was dem heiligen

und dem, was dem menschlichen Geiste angehört, fortan bestehe. 2) Wenn der in diesem Elemente des Heiligen lebende Mensch es hiernach als Aufgabe erkennt, selbst sein tägliches Dasein dergestalt zu einem beständigen Wandeln mit Gott sich verklären zu lassen, daß alle seine Worte gleich denen, die aus Christi Munde gingen, dem Vater abgehört und alle seine Werke, wie Christi Werke dem Vater abgesehen seien: so verstärkt sich die im Christenberufe überhaupt liegende Mahnung hieran bedeutend, sofern zu dem allgemeinen Christenberuf noch ein besonderer Amtsberuf zur Mittheilung des Heiligen an Andere hinzutritt und es empfängt also der aus solchem Motive sich zu Gott erhebende Menschengeist nun um so mehr die Einwirkung des heiligen Geistes in der Art, daß das geredete Wort mit gleichem Rechte als Gottes Wort, wie als Menschenwort bezeichnet werden kann, am wenigsten aber die Selbstthätigkeit des Redenden hierbei als aufhörend gedacht werden sollte, da sie vielmehr nur in Gott aufgehoben, hiermit aber göttlich bestätigt ist. 3) Dem Gesagten zufolge erstreckt die Inspiration sich nothwendig auf Alles, was zur heiligen Mittheilung gehört und ist weder die Wahl der einzelnen Worte, noch deren grammatische Structur davon auszuschließen, wie denn nicht selten in der heiligen Schrift gerade in diesen letzteren Beziehungen die göttliche Inspiration besonders merkbare Spuren hinterlassen hat, als wollte sie, anderweitig zwar im allgemein göttlichen Gehalt des Geschriebenen sich gleichsam verlierend, doch zuweilen wenigstens dem sinnenden Betrachter auch durch einen besondern Denkstein ihr himmlisches Walten zu erkennen geben. 4) Je vollkommener die Inspiration ist, desto weniger darf dem Inspirirten zugemuthet werden, zwischen Göttlichem und Menschlichem seiner Rede im eigenen Bewußtsein zu unterscheiden, da vielmehr dieses, das Vollkommene vorausgesetzt, sich überhaupt nur als im heiligen

Geiste aufgegangen wissen wird. Dagegen können allerdings bei einem niedrigeren Grade der Inspiration auch besondere Momente des höheren Einwirkens im Bewußtsein hervortreten und ein gewisses Unterscheiden des Göttlichen und Menschlichen veranlassen. 5) In Erwägung dieses Punkts kann es vielleicht zulässig erscheinen zu sagen, daß die heilige Schrift — diese ihrem tiefen und wahren Sinne nach gefaßt — manche Stellen habe, wo sie nicht gänzlich sie selbst, d. h. heilige Schrift sei, wo also blos Menschliches sich dem Göttlichen beigemischt habe; nie aber kann es sich rechtfertigen zu sagen, daß Gottes Wort zwar in der Schrift enthalten, deshalb jedoch die Schrift nicht ohne Weiteres selbst als Gottes Wort zu bezeichnen sei. Ihr wahrer Begriff wird durch dergleichen Abgeschmacktheiten geradezu aufgehoben, und eine Gleichstellung derselben mit jedem andern guten menschlichen Buche herbeigeführt, da höchstens nur ein irrelevanter Unterschied eines Mehr oder Minder des göttlichen Worts in beiden übrig bleibt. Wir lassen dahingestellt, inwiefern und wie weit namentlich hinsichtlich des alten Testaments die oben erwähnte Möglichkeit, daß die Schrift da und dort etwa nicht ganz sie selbst sei, sich als Wirklichkeit zu erkennen gebe, jedenfalls hat hier der Unterschied zwischen kanonischen und deuterokanonischen Büchern ein altes, verjährtes Ansehen: anlangend dagegen das neue Testament, sollte man doch endlich aufhören, die von Paulus gethane Erwähnung seines Mantels und Pergaments, oder die Kundgebung seiner Reisepläne u. dergl. der Behauptung, daß die heil. Schrift Gottes Wort sei, entgegen zu halten. Als ob nicht auch unser Heiland einmal hätte von seinem Mantel reden können, gleichwie von andern Bedürfnissen seines täglichen Lebens und nicht gleichwohl Alles was er je geredet, wahrhaftig Gottes Wort gewesen wäre. Es wäre an diesem Orte noch Vieles, namentlich hinsichtlich behaupteter Widersprüche in

den Evangelien, hinzuzufügen, wenn es der Raum verstattete. 6) Schließlich mögen die so eben angezogenen Stellen aus den Briefen Pauli nur als Beläge dazu dienen, daß das Wort Gottes als solches von zwei Gesichtspunkten aus, dem subjectiven, formellen und dem objectiven, materiellen, gewürdiget sein will: zwei Gesichtspunkte, die nicht nothwendig jederzeit zusammentreffen. Subjectiv genommen bewährt sich als Gottes Wort, was im Geiste der Lauterkeit und Wahrheit geredet ist, wenngleich in gegenständlicher Hinsicht nichts vorliegt, was über den Kreis gewöhnlicher menschlicher Erfahrungen, Geschäfte und Sorgen hinausgeht; objectiv dagegen erweist Gottes Wort sich als solches durch den ihm inwohnenden göttlichen Gehalt, sei dieser Lehre, oder Weissagung, oder Gebet, oder Psalm, oder in welcher Gestalt sonst das Wort auftreten mag. Allerdings ist obiger Gegensatz nur relativ, würde aber gleichwohl, wenn er immer die gehörige Beachtung gefunden hätte, Viel zur Vermeidung mancher Begriffsverwirrungen im Punkte der Inspiration beigetragen haben.

Mit welchem Grade von Berechtigung der § den Inspirationsbegriff auf die christliche Predigt ausdehnt, muß sich nunmehr aus vorstehender Entwickelung ergeben, und wohl schwerlich dürfte etwas Gegründetes dagegen eingewendet werden. Immerhin mag in tausend Fällen die Predigt hinter ihrer Idee zurückbleiben; aber deshalb ist diese nicht aufzugeben, sondern nur um so entschiedener geltend zu machen. Doch es fehlt nicht an einem scheinbaren Einwurf gegen unsere Anschauung der Sache, welchen zu berücksichtigen jetzt an der Zeit ist. So thut also, sagt man, der Prediger recht, wenn er unvorbereitet die Kanzel besteigt um an dieser Stelle lediglich der Eingebung des heiligen Geistes zu folgen; so thut er recht, wenn er das Studiren als blos fleischliches Thun ansieht, ja als Hemmung der erleuchtenden Geisteswirkungen betrachtet,

und es wird auf diesem Wege die unerquicklichste Salbaderei auf die Rechnung des heiligen Geistes kommen müssen. Wie völlig grundlos dieser Einwurf erscheint und wie unsere Inspirationstheorie der Fahrlässigkeit mancher Prediger, deren Zuversicht auf den Geist nur der Schandbeckel ihrer Trägheit ist, so ganz und gar nicht das Wort redet, liegt auf der Hand, da Menschliches und Göttliches hier nicht unwahr getrennt, sondern in einander aufgehend gedacht werden, und menschliche Arbeit sogar um so entschiedener sollicitirt ist, je mehr sie selbst als ein Moment der Heiligung des Menschen durch den Geist sich zu erkennen giebt.

§. 6.
Die Predigt ihrem Kerne nach nothwendig Heilslehre.

Wenn das evangelische und apostolische Wort des neuen Testaments (vgl. § 4. Anmerk.) sich wie Geschichte und Lehre zu einander verhalten, und dieser letztere Character dem aus dem innersten Leben der Gemeinde Christi immer hervorquellenden, sprechenden Geistesworte der Kirche überhaupt zukommt, die Predigt aber innerhalb der Sphäre dieses Worts liegt: so folgt nothwendig, daß auch ihre Grundsubstanz wesentlich Heilslehre ist, da diese als göttlicher Kern in allen Gestalten, worin jenes Wort auftritt, wiederkehren muß. — Andererseits ist diese Lehre durchaus religiöser Art und nimmt daher auch in Uebereinstimmung mit demjenigen, was von der Religion überhaupt gilt, keinesweges blos diese oder jene einzelne Seite des geistigen Lebens des Menschen in Anspruch, sondern begehrt denselben allseitig

zu erfassen. Von einer Heilslehre also handelt es sich, die so fern davon ist, vorzugsweise den abstracten Verstand beschäftigen zu wollen, daß sie vielmehr ein Erkennen sollicitirt, welches das ewige Leben selbst ist.

Aus dem Obigen ergiebt sich ein höchst wichtiger Grundsatz für die christliche Predigt, nämlich daß sie unter allen Umständen einen lehrhaften Character haben muß. Nicht wenige Prediger, besonders solche, die mit oratorischem Talent ausgestattet, und daher geneigt sind, ihrer lebhaften Phantasie freie Bewegung zu lassen, laufen Gefahr, der Lehrhaftigkeit ganz verlustig zu gehen. Je mehr sie auf rednerische Form halten, gewisse Lieblingsfiguren in ihren Vorträgen gleichsam wuchern lassen und eine Art von Manier sich angewöhnen, desto mehr entschwindet der Lehrkern, in dessen Stelle dann eine hohle Phraseologie tritt. So werden viele Predigten zum leeren Gaukelspiel, aus einem fertigen Vorrath von Worten, Figuren und Bildern, gleichsam wie zu einer flüchtigen, geselligen Unterhaltung, zusammengesetzt und ermangeln insofern jedes Grundes innerer Wahrheit, als bei so nichtigem Treiben auch der Geist des Redners weder selbst vom Heiligen wahrhaft berührt ist, noch seine Zuhörer in lebendige Berührung damit zu bringen strebt, sondern sich lediglich in Combinationen gefällt, die höchstens interessant, nie aber für Geist und Herz nährend und stärkend sein können. — Andere streben der Lehrhaftigkeit nach, wollen jedoch mit Recht auch dem steifen Docirton ausweichen und wissen das richtige Maß nicht zu finden. Indem sie nun den Lehrgehalt dahin zu bringen suchen, daß er sich erweiche und der rednerischen Darstellung füge, gerathen sie in ein gewaltiges Pathos und in eine forcirte Begeisterung, die ihnen die Einfachheit raubt, sie auf allerlei Abwege verlockt und leicht dazu führt, daß sie den tiefen Zusammenhang

des Textworts, der ihrer Rede den trefflichsten Leitfaden gewähren könnte, außer Acht lassen und sich an einzelne Worte halten, in welchen nun überall geheimnißvolle Tiefen sich öffnen sollen. Dabei aber muß die am Boden kriechende Begeisterung immerfort wieder mit Ach und O in die Höhe gebracht werden. Es leuchtet ein, daß die Predigt auch bei dieser Manier um ihre wahre Lehrhaftigkeit kommt. — Noch Andere sind allzugeneigt, das Christenthum zu einer Gefühlssache zu machen und, statt in seiner Objectivität es so, wie es im Worte sich darstellt, zu erfassen, vielmehr auf dem schwankenden Grunde wahren oder eingebildeten inneren Erfahrens und Erlebens sich zu bewegen. Wenn auf diesem Wege ein krankhafter Gefühlsmysticismus entsteht, der eine gewisse Zerflossenheit in dogmatischer, wie in ethischer Hinsicht zur nothwendigen Folge hat, so erhellt, daß auch diese Richtung des christlichen Geistes keine echte Lehrhaftigkeit in der Predigt zu erzeugen vermag.

Indessen ist es von der höchsten Wichtigkeit, die Natur der Heilslehre, von der es sich hiebei handelt, gehörig in's Auge zu fassen. Nimmt sie etwa einseitig blos den abstracten Verstand in Anspruch? Wenn dies nicht einmal der Philosophie nachgesagt werden darf: wie viel weniger einer aus der absoluten Religion erwachsenen Lehre, die ein Erkennen fordert, welches, wie der § sagt, das ewige Leben selbst ist. Jedes wahrhaft speculative Erkennen schon beruht auf einem Innewerden des erkannten Gegenstandes, der seine innere Natur dem erkennenden Geiste zu unmittelbarer Anschauung selbst erschließt. In viel höherem Grade ist dies hinsichtlich des höchsten Gegenstandes aller Erkenntniß der Fall. Gott und seinen heiligen Willen, seine in Christo sich offenbarende Liebe und Gnade erkennt in Wahrheit nur derjenige, der alles dessen, was ihm die Heilslehre mittheilt, lebendig und kräftig inne wird, Gott also in sich erfährt und in der innigsten Gemein-

schaft mit dem, den er gesandt hat, die heilende, zur Gerechtigkeit züchtigende Gnade erlebt. In diesem Sinne spricht der Erlöser selbst, Joh. 17, 3: Das ist das ewige Leben, daß sie dich, den allein wahren Gott und den du gesandt hast, Jesum Christum, erkennen. — Wir haben es also mit einer Lehre zu thun, deren nothwendige Tendenz es ist, eben weil sie den ganzen Menschen angeht, auch in alle Formen sprachlicher Hervorbringungen sich zu kleiden, worin der denkende und schaffende Geist, sei es mit vorherrschender Richtung auf Gefühl und Anschauung, oder auf den Verstand, oder den Willen u. s. w. sein Leben beurkundet. Hiermit aber wird es sofort weitere Aufgabe, zu bestimmen, zu welcher Form religiöser Mittheilung die christliche Predigt zu rechnen ist, da, sofern dies nicht fest steht, ein umfassender Begriff derselben nicht gewonnen werden kann.

§. 7.
Die Predigt bewegte Rede.

Das dem innersten Lebensgrunde der Kirche Christi immer frisch entquellende Geisteswort tritt in sehr verschiedenen Gestalten auf; denn nicht nur offenbart es sich als systematisch geordnete Lehrsumme, im katechetischen Unterricht; nicht nur als heilige Poesie, in der gottesdienstlichen Versammlung, oder als frommes Gebet, vorausgesetzt, daß der Geist des Gebets Gottes Angesicht suchen lehrte: sondern selbst die einfachste Form herzlicher Unterredung wählt das Wort Gottes sich in der christlichen Seelenpflege; ja es verschmäht es nicht, sogar im Gewande speculativ-wissenschaftlicher, oder, wo es sein soll, theosophisch-contemplativer Darstellung sich sehen zu

lassen. In der Predigt tritt das Wort Gottes als freie bewegte Rede auf, d. h. als ein Vortrag, durch welchen der Redner auf den Willen seiner Zuhörer einzuwirken und sie also zu einem gewissen Zwecke zu bestimmen beabsichtigt, dieses aber mittelst treuer lebendiger Darstellung des bewegenden Gegenstandes, wovon er auch seinerseits bewegt ist, zu erreichen sucht.

Seit Schleiermacher hinsichtlich des christlichen Cultus den Gesichtspunkt des darstellenden Handelns im Sinne der Kunst mit besondrer Betonung hervorgehoben, hat es nicht an Nachtretern gefehlt, die, wie es bei solchen immer geht, auf jene Einseitigkeit des großen Theologen mit noch größerer Einseitigkeit gefallen sind und sich in diese Betrachtungsweise so fest gerannt haben, daß sie, was auch das allein Consequente ist, am liebsten den ganzen Cultus zu einer bloßen Kunstproduction machen möchten, wodurch derselbe am Ende alles sittlichen Kerns verlustig gehen müßte; diese Auffassung ist aber natürlich auch für die Predigt von großem Gewicht. Zwei extreme Ansichten stehen hier einander gegenüber, die, wie schroff auch sonst entgegengesetzt, doch das Gemeinsame haben, daß sie den Character der christlichen Predigt als bewegte Rede entschieden beeinträchtigen. Die eine, characteristisch für die Periode der seichten Aufklärerei, aus welcher herüber gekommen sie noch immer fortfährt sich breit zu machen, beruht durchaus, wie überhaupt der triviale Rationalismus, auf kraß pelagianischen Voraussetzungen und fordert von der Predigt nichts weiter, als moralische Belehrung. Wenn nur die Leute über das Wahre, Gute und Schöne aufgeklärt werden, so bleiben auch die heilsamen Folgen nicht aus; „denn der Mensch will das, was seine Einsicht ihm als das Rechte bezeichnet und was er will, das kann er auch." Unter der Tyrannei dieser Ansicht

artete der ganze öffentliche Gottesdienst zu einer jämmerlichen Lehranstalt für seichte Moral aus, wo Gebet und Lied und Alles belehren sollte; die Predigt aber wurde natürlich ein so unerquickliches, kraft- und saftloses Geschwätz, daß die Kirchen sich leerten, weil die Gemeinden bald genug merkten, wie überflüssig es sei, den heillosen, pharisäischen Pfaffen, die sie um ihr Heiligstes betrogen, zuzuhören. Es ist klar, daß bei jener Ansicht die Predigt ihren Grundcharacter als bewegte Rede schon deshalb nicht zu behaupten vermochte, weil sie die wahrhaft bewegenden Motive aus den Händen verlor und die Moral für das Volk aus dem Boden, wo sie allein sich kräftig entfalten und fruchtbringend werden kann, nämlich dem des lebendigen, positiven Christenthums herausriß. Blos moralische Belehrung schafft keine rednerische Begeisterung, am wenigsten Angesichts des Volks, vor dessen Augen ein ganz anderer Hintergrund entfaltet werden soll, als der der abstracten Pflicht. Auch die Alten erkannten dies und wußten mächtige Hebel in Bewegung zu setzen, und sahen wohl ein, daß die organischen Verbindungen der Menschen unter einander in der Religion ihre Fundamente haben.

Gegen solche Philisterei im Gebiet der Kirche hat sich nun gleichsam als spiritualistischer Gegensatz die bereits oben angedeutete Auffassung der Sache erhoben und beruht im Grunde genommen mit ihrer Geistreichigkeit nicht viel weniger auf pelagianischen Voraussetzungen als die erste. „Das christliche Bewußtsein braucht nur in Selbstdarstellung sich sehen zu lassen, so pflanzt es sich auch ohne Weiteres fort,“ und so fällt eben aller Gottesdienst, — ein dieser Schule unangenehmes Wort, — in die Kategorie der Kunst, die gar keine ihr jenseitigen Zwecke verfolgt, sondern überall nichts weiter begehrt, als nur die Darstellung des beliebten Gegenstandes um ihrer selbst willen. — Wenn bei dem krankhaft einseitigen Subjecti-

vismus der Schleiermacher'schen Schule das ganze Christenthum zu einem Entwickelungsprozeß, den die Idee der Menschheit aus eigenem schöpferischen Vermögen hervorbringt, herabgesetzt wird und die wahre Objectivität der göttlichen Sendung des Sohnes und aller himmlischen Gnadenwirkungen des heiligen Geistes verloren geht; wenn dann nothwendig auch hinsichtlich des christlichen Cultus die οἰκοδομή als alleiniger Zweck desselben entweder ganz aufzugeben ist, oder sich die Einschränkung auf bloßen Kunstgenuß gefallen zu lassen hat, von übernatürlichen Gnadenmittheilungen aber nur unter Vorbehalt eines quid pro quo die Rede sein kann; ja bei völliger Consequenz überall nur ein Cultus des Genius übrig bleiben würde: so drängt sich die Frage auf, was denn namentlich die christliche Predigt noch würde sein und wirken können, wenn jener den Lebensnerv alles wahren Christenthums durchschneidende Subjectivismus sich durchzuführen vermöchte. Darstellung also des christlichen Bewußtseins, sagt man, und zwar dieses eigentlich nur im Sinne der Selbstdarstellung, die keinen äußeren Zweck hat, ja, sofern es sich überall hier lediglich vom subjectiven Reflex des Christlichen handelt, nicht einmal bis zur Objectivität epischer Kunstdarstellung sich zu erheben vermag. Welch' ein nebelhaftes Ding wird aber so aus der Predigt gemacht! Bewegte Rede, die ja, einen bestimmten Zweck im Auge, auf die Zuhörer einzuwirken sucht, ist sie jener Ansicht zufolge offenbar nicht mehr, und doch müssen jene Cultus-Kunst-Jünger selbst wider Willen erfahren, daß sogar unter ihren Händen die Predigt einer aufgedrungenen Theorie zum Trotz ihre wahre Natur immer wieder geltend macht. Wir werden weiter unten einen Belag hiezu geben. Wenn nur nicht die Sache unter der irrigen Theorie litte, so könnte man diese allenfalls gewähren lassen; wie aber jene allerdings nicht unalterirt bleibt, davon gibt Schleiermacher selbst thatsächliches Zeugniß. Es sei

hier vergönnt, die in wenigen treffenden Zügen gegebene, meisterhafte Characterzeichnung von der merkwürdigen Predigtart dieses einen Wendepunkt des kirchlichen Lebens wie der Theologie bildenden Origenes unserer Zeit, wie sie sich bei Nitzsch (Practische Theologie Band II. S. 23) findet, herzusetzen: „Die homiletische Dialectik der Schleiermacher'schen Rede findet, nachdem sie sich einmal an eine gegebene Selbstanschauung des christlichen Gemüthes oder der christlichen Gemeine angeknüpft, in deren Tiefe eine Fülle von aufzulösenden Gegensätzen, die eine gewöhnliche Seelenstimmung nicht geahnt hat; das auf den Gegenstand gerichtete, durchdringende Denken hat zwar einen Mittel- und Strebepunkt jeder Betrachtung an der Lebensgemeinschaft mit dem Herrn, auch eine fühlbare Lebenswärme, und die Zuhörer empfangen wenigstens mit dem Totaleindrucke eine volle Nöthigung, die Kraft und den Zug Christi in sich noch mehr als zuvor gewähren zu lassen oder sich seinem Einflusse noch mehr zu eröffnen; aber zu vollen Motiven der Sinnesänderung und ergreifenden Zeugnissen des Glaubens kann es deshalb weniger kommen, weil es sich im Grunde nur um höhere und niedere Stufen des Bewußtseins und um Einseitigkeit handelt, nicht um reale Widersprüche, welche zu lösen wären, noch um specifische Offenbarung Gottes im Worte der Schrift. Vergl. Sack über Schleiermacher's und Albertini's Predigten, Theol. Stud. u. Krit. 1831. H. 2.“ — Wer möchte wohl darüber zweifelhaft sein, wo der innerste Grund dieses allerdings unverkennbaren Mangels liege! Gewiß läßt er sich nur in jener herrschenden Anschauung Schleiermachers, wonach der Prediger lediglich sein eigenes christliches Bewußtsein und das der Gemeinde darzustellen hat, und wobei die nothwendige Voraussetzung eintritt, daß eigentlich immer schon Alles da ist und nur dem Auge entfaltet zu werden braucht, aufsuchen. Es leuchtet aber

ein, in welchem Grade der Redner hiermit sich selbst die Hände gebunden hat, so daß er das Schwert des Geistes, welches ist das Wort Gottes, fortan nicht mehr mit unumschränkter Freiheit führen kann. Der alte Mensch empfängt vielmehr unablässige Zugeständnisse, die ihm zwar das Christenthum plausibel machen, zugleich aber auch dessen innerste Wahrheit verdunkeln. Hier öffnet sich schließlich ein Blick in die tiefste Bedeutung der Wirksamkeit, die Schleiermacher als Prediger hatte. Er predigte Denen auf der linken Seite, daß sie allmählig an ihm vorbei zur rechten übergingen und eben dies characterisirt seine ganze Zeitstellung.

Sonach bleibt es dabei: die Predigt ist bewegte Rede. Auf ihren Zweck kommen wir bald zurück und haben zunächst nur ihren allgemeinen, sprachlichen und ästhetischen Character, den sie als Rede überhaupt in Anspruch nimmt, näher zu bestimmen. Die Rede als solche nimmt die Mitte ein zwischen wissenschaftlicher Prosa und poetischer Darstellung; doch nicht als ob sie aus beiden gemischt wäre, da sie vielmehr ein selbständiges Gebiet bezeichnet. Jene ist äußerlich frei, wie dies auch der Begriff ungebundener Rede aussagt; innerlich dagegen ist sie gebunden. Sie ist es nicht blos durch die Macht der logischen Denkgesetze, sondern mehr noch durch die dem Gegenstande selbst immanente Dialectik, der die Speculation lediglich nachzugehen hat, widrigenfalls ihr die gekränkte innere Wahrheit der Sache die erlittene Gewaltthat rächend überall in den Weg tritt. Dagegen ist die poetische Darstellung bei äußerer Gebundenheit innerlich frei, indem sie, ohne unauflöslich an die concrete Wirklichkeit eines gegebenen Gegenstandes gebannt zu sein, der schöpferisch bildenden und dichtenden Phantasie gestatten darf, aus der Innenwelt heraus den Stoff zu gestalten und hierbei nur dem Gesetz der Schönheit, dem sie freiwillig unterthan ist, Folge zu leisten. Aus beiden Formen geistiger Be-

thätigung nun zieht die bewegte Rede das Verwandte an sich. Da sie einen durch die Sache bestimmten Zweck bei den Zuhörern verfolgt, so ist sie auch gleich der wissenschaftlichen Prosa sachlich gebunden. Auch der Redner ist, wie schon Luther es aussprach, außer dem Rhetoricus zugleich ein Dialecticus, der es als Aufgabe erkennt, sein Object dergestalt ins Licht treten zu lassen, daß es mit allen darin liegenden Motiven in seiner wahren Realität sich offenbare und mit dem vollen Effect, den es hervorzubringen fähig ist, in die Herzen der Hörer einschlage. Eben weil die Rede diesen sachlichen Character mit der bezeichneten Prosa nothwendig gemein hat, theilt sie mit derselben auch die andre Eigenschaft, bei innerlicher Gebundenheit äußerlich frei zu sein, und in der That drängt hier die Bemerkung sich auf, daß nur da, wo die Redekunst den Weg der Ausartung in hohle Schönrednerei einschlägt und ihren höheren realistischen Character preisgiebt, alsbald auch die Gefahr für sie eintritt, wie unwillkührlich in ein poetisches Versmaß überzugehen, was hier nur für ein Merkmal seichter Phrasenmacherei gelten kann. Das Christenthum insonderheit gewährt jenem ächt realistischen Geiste der Beredsamkeit einen unendlich fruchtbaren Boden, da es als wahrhaftige Weltreligion sich nie ablebt, vielmehr mit einem Worte der Versöhnung auftritt, zu dessen göttlicher Bezeugung in den Herzen der Menschen Christus den Geist der Wahrheit vom Vater sendet, daß er bei ihnen und bei dem Worte des neuen Bundes bleibe ewiglich. Das staatliche Gemeinwesen, das zur Zeit des classischen Alterthums jenem Realismus der Rede die kräftigsten Stützen gewährte, kann, sofern die Kraft des belebenden Gemeinsinns in selbstischen Bestrebungen untergeht, hinwelken und absterben, und damit zugleich der Rede den Nerv ihrer Energie rauben. Dann vollzieht sich an ihr nur eine traurige Parallele zur Geschichte der am Ende in eitle, leichtsinnige Sophistik ausgearteten alten Philosophie. In der

Kirche des Herrn aber bewährt das Evangelium seine selig=machende Kraft unveränderlich und die wahre Kanzelberedsam=keit schöpft daher hier aus unversiegbaren Quellen. Doch wir kehren nach dieser Abschweifung zur Sache zurück. Es fragt sich, was denn die bewegte Rede als ihr verwandt aus der poetischen Darstellung an sich ziehe. — Offenbar ist es die Schön=heit der Kunstdarstellung selbst, nur daß sogleich hierbei erinnert werden muß, daß, sofern diese Art der Darstellung, als welche sich selbst Zweck ist, auch bei den Zuhörern nur den Genuß an ihr selbst hervorzubringen beabsichtigt, dieser letztere doch dem der Rede jenseitigen Hauptzwecke durchaus untergeordnet gedacht werden muß, gleichwie das Moment der poetischen Darstellung überhaupt auf diesem Gebiet lediglich als ein in den Dienst eines bestimmten Zwecks gezogenes auftritt. Aehnliche Verhält=nisse, wo das Moment der poetischen Darstellung nicht mehr im reinen Kunstinteresse steht, finden sich auch anderweitig, z. B. im Lehrgedicht. Nun kann man freilich darüber schwanken, ob denn wirklich im bezeichneten Momente ein im Begriff der Rede we=sentlich enthaltenes zu erkennen sei. Schon Cicero führt be=kanntlich unter Roms anerkannten Rednern von großer Wirkung Männer auf, die, von aller Schönheit der Form entblößt, nur „horride" zu reden wußten und doch sicher zum Ziele kamen, deren Beredsamkeit also lediglich durch die Kraft ihres sachlichen Characters die gewünschten Erfolge zu erringen vermochte. Aber hieraus folgt nur, daß die sachliche Seite die andere bedeutend zurückdrängen kann; keinesweges aber folgt, daß nicht gleich=wohl die der Kunstdarstellung verwandte Seite der Rede in einer durch ihre Idee bedingten nothwendigen Tendenz begründet sei und in der That zeigt sich bei näherer Betrachtung, daß die Rede, wo irgend sie zu einer Art von geschichtlicher Entwickelung gelangt und eine selbstbewußtere Ausbildung anstrebt, auch noth=wendig neben ihrer dialectisch sachlichen Seite die ihr eigen=

thümliche zweite, nämlich die der rhetorischen Kunst hervortreten läßt. Denn da sie den Hörer Behufs der in ihm zu wirkenden Ueberzeugung auch mittelst des durch die Schönheit der Darstellung ihm bereiteten Genusses zu gewinnen und zu fesseln strebt, so muß sie ihrer innern Verwandtschaft mit der Poesie sich doch immer wieder aufs Neue bewußt werden und es fragt sich hiernächst, wie die beiden bezeichneten Grundrichtungen der Rede sich zur Einheit eines gewissen allgemeinen Characters dieser Form sprachlicher Mittheilung zusammenschließen?

Man kann sagen, daß auch das an der Schönheit oratorischer Darstellung genommene Interesse am Ende doch wieder dem betreffenden Gegenstande selbst gelte, nur daß dieser letztere nicht sowohl seine schlechte Wirklichkeit vor Augen lege, als vielmehr in der Gestalt sich zeige, die er, im Gemüthe des Redners ideell reflectirt, gewonnen habe. Gründlicher jedoch beantwortet sich die obige Frage, wenn wir unmittelbar von der Bewegtheit in der Seele des Redners unsern Ausgangspunkt nehmen. Wie gelangt ein vom Gegenstande bewegtes Gemüth dazu, daß es zum Reden sich in den Stand gesetzt sehe? Vor Allem muß das Beherrschtsein vom unmittelbaren Eindruck der Sache hinter der klaren Objectivität einer gesetzten ruhigen Stimmung, die das Walten der Phantasie frei macht, zurücktreten, und es erscheint also hier nicht minder, wie bei den Productionen der Kunst, jene künstlerische, das Object in die der Anschauung desselben erforderliche Ferne rückende Gemüthsfassung als Grundbedingung wahrhaft tüchtiger Leistung. Zwar hat es an gewaltigen Naturrednern, so zu sagen, nicht gefehlt, die überall nur vom Augenblicke ergriffen aus seiner ganz unmittelbaren Macht heraus zu reden vermochten, dann aber auch niemals des in die Herzen einschlagenden Worts verfehlten; aber solcher Redner eigenthümliches Talent besteht ja eben mit darin,

daß ihr Ergriffenwerden von der Gewalt des Augenblicks immer zugleich für sie ein Erwecktwerden zur besonnensten Entschlossenheit ist und daß dies sie befähiget, nunmehr auch ganz die Sache selbst aus sich reden zu lassen." Die Momente der unmittelbaren Ergriffenheit vom Gegenstande und der innern Objectivirung desselben fallen hier nur in Eins zusammen; daher heben Erscheinungen solcher Art den andern Fall, der oben ins Auge gefaßt ist, keinesweges auf und so dürfte schwerlich gegen das dort Gesagte etwas Gegründetes eingewendet werden. Andrerseits geht jene künstlerische Gemüthsstimmung mit einem entschieden realistischen Momente zusammen, nämlich dem lebhaften Verlangen, den angestrebten Zweck bei den Zuhörern zu erreichen, und so vereinigen sich in der Bewegtheit des Redners zwei verschiedene Grundrichtungen, deren eine, die herrschende, unmittelbar der Sache, deren andere dagegen, die dienende, der Form ihrer Darstellung zugewendet ist. Von hier aus wird es leicht, den gesuchten allgemeinen Character, worin die bezeichneten beiden Seiten der Rede sich zur Einheit verknüpfen, sicher anzugeben. Es besteht derselbe in der Figürlichkeit, sofern nämlich die Figur nichts anderes ist, als die im Wort der Rede gegebene Abbildung einer Bewegtheit im Gemüthe des Redners, welche mittelst der im betreffenden Gegenstande selbst enthaltenen Motive sich auch in des Hörers Gemüth hinüber pflanzen will. Nach dieser Definition, die wohl nicht leicht bestritten werden dürfte, läßt einerseits jener der Rede eigenthümliche Character der Figürlichkeit, deren innige Verwandtschaft mit der poetischen Darstellung in helles Licht treten; denn es erscheint nun begreiflich, daß die Figur, selbst Abbildung einer vorhandenen Erregtheit, die tropische Form der Darstellung entschieden sollicitirt, wie denn die Erfahrung lehrt, daß, je schwunghafter die Rede wird, mit desto reicherem Bilderschmuck sie auch sofort sich umkleidet; je ruhiger dagegen und nüchterner sie ein=

hergeht, desto mehr auch der trockenen Eigentlichkeit lehrhafter Prosa sie sich annähert. — Andrerseits giebt die Figürlichkeit als sprechender Ausdruck des die Seele des Redners erfüllenden Dranges sich kund, die Sache in eine Bewegung zu setzen, worin sie alle ihr inwohnenden bewegenden Momente offenbaren und dem Ohre des Hörers ihr eigenstes Wesen dergestalt vernehmbar machen könne, daß er im Strome dieser Bewegung sich selbst mit fortreißen lasse. Hier genügt dem Redner die einfache Belehrung nicht mehr, wie richtig sie auch sei; es ist ihm, als ob es ihm damit nicht gelingen wolle, die Gemüther zu fesseln und zum Ziele fortzuführen und so fühlt er sich getrieben, den Gegenstand gleichsam mit Hebeln aus seiner trägen Ruhe zu bringen und zur Selbstbethätigung zu nöthigen. Figürlichkeit also, wie sie der beide Richtungen der Rede zusammenschließende Grundcharacter derselben überhaupt ist, so giebt sie in sprachlich ästhetischer Hinsicht auch als Grundcharacter der christlichen Predigt nothwendig sich zu erkennen.

§. 8.
Gemeinschaft des Cultus die nothwendige Voraussetzung der Predigt als bewegter Rede.

Sofern die Predigt bewegte Rede ist, setzt sie auch hinsichtlich der Beziehung des Redners zu seinen Zuhörern denselben Standpunkt voraus, durch welchen diese Art des Vortrags überhaupt bestimmt wird, daß nämlich die ganze rednerische Darstellung auf dem Grunde eines Redner und Hörer mit einander verbindenden gemeinsamen Bewußtseins ruhe, sei dieses nun vorherrschend politischer oder allgemein sittlicher oder religiöser Natur.

Die christliche Predigt im engeren Sinne kann daher ihrer Idee nach nur unter Solchen vorkommen, die bereits in der Gemeinschaft des Cultus mit einander stehen. Sie ist selbst ein wesentliches Moment dieses letzteren und hat jederzeit die ihr vorangehende katechetische Thätigkeit zur Voraussetzung. Eine sogenannte Missionspredigt, die den absoluten Anfang der Verkündigung des Reiches Gottes machen sollte, ist ein Unding.

Schwerlich wird ein Kenner der alten klassischen Redekunst gegen den oben vorangestellten Grundsatz, aus welchem so wichtige Folgerungen für die Predigt sich ergeben, etwas einzuwenden haben. Schon der Begriff der bewegten Rede führt darauf hin, daß sie von einem lebendigen Gemeingefühl getragen sei, in dessen Elemente Redner und Hörer zusammentreffen. Ein solches aber ist da, wo der fragliche gemeinsame Boden und hinsichtlich desselben ein aufgewecktes Bewußtsein bei den betheiligten Personen fehlt, von vorn herein nicht denkbar und so ist in diesem Falle einer der wichtigsten Factoren des besondern Impulses, den jede Rede für sich bedarf, gar nicht vorhanden. Späterhin wird es sich zeigen, wie dies alles auch bei der christlichen Predigt seine Bestätigung findet. — Daß die Missionsthätigkeit unter den Heiden mit dem, was Predigt im engeren Sinne ist, nie beginnen kann, wird nur scheinbar durch die in der Apostelgeschichte mitgetheilten Predigten widerlegt. Es ist wahr, daß die hier aufgezeichneten und auch für Heiden berechneten Vorträge Pauli wirkliche Predigten waren; aber jene Heiden hatten bereits die Wahrheit der alttestamentlichen Offenbarung Gottes erkannt und als Proselyten des Thors der Synagoge sich angeschlossen. Diese gottesfürchtigen suchenden Seelen nahmen daher Theil an den Erwartungen Israels und befanden sich also dem Apostel gegenüber schon auf dem Stand-

punkte eines gemeinsamen religiösen Bewußtseins, den der Missionar unter den Heiden erst durch eine oft lange, mühevolle katechetische Arbeit zu erstreben hat. Ja es mag als eine höchst planvolle Fügung der göttlichen Weisheit in ihrer Welt- und Reichsregierung angesehen werden, daß damals nicht blos eine umfassende Weltherrschaft die verschiedensten Völkerstämme einheitlich verknüpft, sondern auch Israels Zerstreuung im weiten Römerreiche der ersten Predigt des Evangeliums im Voraus einen fruchtbaren Boden bereitet hatte. So konnte sogleich von Anfang die Predigt als solche auftreten. Dagegen versetze man sich in ein Land, worüber dicke heidnische Finsterniß ausgebreitet ist und wo vor allem krasser Aberglaube und scheußlicher Götzendienst zu überwinden sind, wo selbst die katechetische Mittheilung noch nach keiner bestimmten Ordnung und Regel auftreten kann, sondern nur einen gelegenheitlichen Character hat: wie soll da die eigentliche Predigt zu Stande kommen? — Wenn diese aber auch ihr Gebiet lediglich innerhalb des Cultus angewiesen werden muß, so soll doch hiermit noch keinesweges die Idee der Missionspredigt aufgegeben sein, nur daß sie die Einschränkung: sofern sie auch im Cultus vorkommen kann, sich muß gefallen lassen und es daher auch unzulässig erscheint, die Missionspredigt in einer besonderen practischen Disciplin, für die man den Namen Halieutik erfunden hat, abzuhandeln. Vergl. §. 1.

Es ist bemerkt worden, daß, wenn dem Obigen zufolge die Predigt überall nur als ein wesentlicher Cultustheil zu fassen ist, eine directe göttliche Institution derselben nicht nachzuweisen sei, da der Befehl Christi, hinzugehen in alle Welt u. s. w. offenbar blos die Verkündigung des Evangeliums unter Nichtchristen angeht. Sinnreich hat daher Stier die letzten Worte jenes Auftrags: und lehret sie halten Alles, was ich euch befohlen habe, auf das christliche Predigtamt innerhalb der bereits gebildeten Gemeinde bezogen. In Erwägung des Zusammen-

ungs können wir dem Verfasser der Kerykttik nur beistimmen. — die Betrachtung hat sich nunmehr dem Zweck der Predigt zuzuwenden und den Begriff der Erbauung in Uebereinstimmung mit dem Inhalt dieses Paragraphen und zur Bestätigung desselben zu entwickeln, resp. nachzuweisen, wie auch dieser Begriff den bereits gelegten Grund des Heils voraussetzt.

§. 9.
Zweck der Predigt die Erbauung.

Die auf den Willen der Zuhörer durch die Predigt auszuübende That ist als Erbauung zu bezeichnen und es gibt demnach, sofern diese gelungen ist, ein Zustand des Erbautseins in den Gemüthern der Hörer zurück, der als ein warmes inniges Gefühl von demjenigen, was auf die Herzen gewirkt hat, desgleichen von dem, was in denselben vorgegangen und zu welchen Entschließungen und Vorsätzen es gekommen ist, sich ankündigt. Dieses Gefühl, worin die hervorgebrachte Wirkung endet, ist der lebendige Nachklang der empfangenen Eindrücke und hat dieselben in das Leben hinauszutragen. Es ist die von selbst sich ergebende Folge der erfahrenen Erbauung, nicht aber der eigentliche Zweck selbst, auf den die Predigt hinarbeitet.

Jeder Mensch trägt ein leidentliches Bewußtsein seiner Zustände und Beziehungen in sich und man sagt daher mit Recht, daß hier die subjectivste Seite seines geistigen Lebens hervortritt, und daß die innigste Verwandtschaft zwischen Gefühl und Selbstbewußtsein stattfindet. Daher erscheint es nur natürlich, daß auch der Zustand des Erbautseins unmittelbar im

Gefühl sich reflectirt und dieses gleichsam als Endresultat, als die gezogene Summe dessen, was ausgerichtet werden, zurückbleibt. Nichts destoweniger dürfte es nicht außer Bedenken sein, mit Palmer das Hauptmoment der Erbauung in das Gefühl zu setzen. Wenn nämlich Palmer vorzugsweise den Genuß am Gegenstande, den der Redner zu vermitteln habe, betont, so liegt darin offenbar die Erklärung, daß hierauf vornehmlich die Predigt abzielen müsse; damit aber erschiene auch ihr Character als bewegte Rede beeinträchtiget. Diesem zufolge liegt die Erbauung überwiegend auf der Seite des Willens und wir haben jetzt ihren Begriff näher zu bestimmen.

§. 10.
Begriff der Erbauung als Bestimmung des Willens zur Gerechtigkeit des Reiches Gottes.

Die durch die Predigt zu wirkende Erbauung ist die Erweckung und Befestigung eines dem Reiche Gottes zugewendeten, heiligen Gemeinwillens, oder, sofern abstract der Wille der Hörer des Worts als ein schon gegebenes Object der Einwirkung des Predigers gedacht wird, dessen **Bestimmung zur vollkommneren Gerechtigkeit**, welche als die Gerechtigkeit Jesu Christi dem Glauben zugerechnet wird, um fortan als neuer Gehorsam sich in der Gestalt der subjectiven Lebensgerechtigkeit des Wiedergebornen zu offenbaren. Da nun der Prediger alle Motive dieser Willensbestimmung dem Boden einer heiligen Geschichte zu entnehmen hat, die unmittelbar in heilige Lehre übergeht und Beides in seiner unzertrennlichen Verbindung Gegenstand eines auf gläu-

jem Erfassen und Anschauen beruhenden Erkennens ist:
erhellt hieraus wie jene erbauende Willensbestimmung
thwendig zugleich auch eine Einwirkung auf den er=
menden Geist in sich schließt, die weil überall hier nur
n echt religiöser Erkenntniß im Lichte des heiligen Gei=
s die Rede sein kann, Anspruch darauf macht, als
rleuchtung des Verstandes bezeichnet zu werden.
ermit endlich bestimmt die erbauende Einwirkung auf
ı Willen sich noch weiter fort zur Rührung und
:wärmung des Herzens, sofern jene Erkenntniß
eine lebendige, göttliche eben darin manifest wird,
ß der Mensch sich selbst unmittelbar darin betheiliget
iß, daß mithin alle Bethätigungen seines inneren Le=
ıs harmonisch in diesem Erkennen zusammenklingen und
her auch sein fühlendes Herz jene subjective Bethei=
ung des Erkennenden am Erkannten bezeugen muß.
ıß aber der Prediger hierauf gleichfalls sein Absehen
richten und die zarten Saiten des Herzens mit ge=
ickter Hand zu rühren hat, daß sie ihre vollen Töne
ben, bedarf nach dem Gesagten keines weiteren Er=
ises. So fordert der Begriff der Erbauung in seiner
chsten Beziehung auf den Willen, daß die Predigt er=
eifend sei. Indem er sich zu dem der Erleuchtung
tbestimmt, verlangt er, daß die Predigt überzeugend
n soll. Zuletzt nimmt er erwärmende Kraft in An=
uch. Wenn nun die Frage entsteht, wie diese drei
undrichtungen sich einheitlich verbinden, so ist darauf
ızuweisen, daß Alles, was erleuchtend und erwärmend
f den Hörer des Worts einwirken soll, doch immer
eder in die Form der Figürlichkeit sich zu erheben,

d. h. bewegte und bewegende Rede zu werden strebt. Der Zweck der Willensbestimmung hat keine eigenen Motive, sondern ist an das Material gewiesen, das von Seiten des erkennenden Geistes, so wie des fühlenden Herzens herkommt. Aber eben der Umstand, daß dieses Material zu kräftigen Motiven verwandt wird, daß immer aufs neue die Tendenz hervortritt, mächtige Hebel der Willensbewegung daraus zu bereiten, ja so zu sagen scharfe Pfeile zu schnitzen, um damit in das Innerste des Hörers zu treffen: das eben giebt den angedeuteten Bestrebungen ihre erbauliche Richtung. Hieraus folgt jedoch nicht, daß die lehrhaft erleuchtende Einwirkung des Predigers, ungeachtet ihrer nothwendigen Tendenz, die bewegte Form der Figürlichkeit anzunehmen und also dem einheitlichen Grundcharacter sich unterzuordnen, nicht auch beziehungsweise selbständig auftreten könne und Gleiches ist hinsichtlich der das Gefühl ansprechenden Darstellung zu sagen. Wie hiernach drei Richtungen rednerischer Production sich unterscheiden, so pflegen auch unter den Kanzelrednern selbst die drei entsprechenden Begabungen aus einander zu gehen. Der eine hat vorherrschend die Macht der schwunghaft ergreifenden feurigen Rede; der andere hat mehr den ruhig klaren, lehrhaften Vortrag; einem dritten ist besonders die gefühlvolle, zum Herzen dringende Darstellung gegeben. Aber auch die beiden letzten müssen immer wieder in die bewegte Form zurück, wenn sie nicht der eine zur Mattigkeit und Langweiligkeit, der andere zur Weichlichkeit und schwächlichen Sentimentalität, herabsinken sollen.

Erbauung setzt eine schon erfolgte Grundlegung voraus, wie denn überhaupt der christliche Cultus auf einem Geist der Gemeinschaft beruht, der die versammelte Menge zu einem organischen Ganzen zusammenschließt. Auf den ersten Blick scheint die obige Definition der Erbauung von der Annahme auszugehen, daß noch gar kein dem Reiche Gottes zugewendeter Wille vorhanden sei. Dem ist aber nicht so. Erwägt man nur das dem Christen vorgesteckte Ziel, so wird man begreifen, daß hierzu unabläßig zu erneuernde Acte heiliger Willensbestimmung erforderlich sind. Die ihm zugerechnete objective Gerechtigkeit Christi soll bis zur vollendeten Gleichheit des Jüngers mit dem Meister des ersteren subjective Lebensgerechtigkeit werden, welche hinsichtlich des einzelnen Subjects ihre Verwirklichung in dem königlichen Gesetz der Freiheit sucht, sofern dasselbe als inwendiges vom Gesetz der Sünde und des Todes erlösendes Gesetz des Geistes, der da lebendig macht, d. h. sofern es als die heilige Liebe sich darstellt, die nach dem Worte des Apostels des Gesetzes Erfüllung ist. Dagegen objectiv genommen realisirt sich die wahre Gerechtigkeit im Bau des Reiches Gottes, das als *πλήρωμα τοῦ τὰ πάντα πληρομένου* (Ephes. 1, 23) der persönlichen geschichtlichen Erscheinung des Sohnes Gottes auf Erden seine mystische Erscheinung in der Gemeinde der Gläubigen folgen läßt, und darin, daß alle seine Glieder mit einander ein vollkommener Mann werden, nach dem Maaße des vollkommenen Alters Jesu Christi sich vollenden will. Wer aber wird leugnen, daß, wie auch der Christ diesem Ziele der Vollkommenheit sich entgegen strekken möge, nichts destoweniger sein Leben im Glauben immer neuer Erweckungen bedarf und daher auch die erbauende Thätigkeit nie ohne Gefahr ausgesetzt werden kann. Wenn nun der Prediger in Verfolgung jenes himmlischen Zieles der heiligen oratorischen Mechanik kundig sein muß, mittelst welcher

alle echten Willenshebel am wirksamsten gehandhabt werden, so erscheint unumgänglich nöthig, daß er allezeit sich des innigen Zusammenhangs zwischen Erkennen, Fühlen und Wollen bewußt bleibe und als practisch erfahrener Psycholog den gehörigen Vortheil davon zu ziehen verstehe. Man denke sich z. B., er hat durch erleuchtende Einwirkung lebendigen Glauben vorzubereiten gesucht, auch dabei wohl im Auge behalten, daß die Predigt an sich selbst wahre Erleuchtung nicht wirken kann, daß die Einstrahlung eines himmlischen Lichts dazu erfordert wird. Wie aber, wenn nun dem Glauben im Willen der Hörer schwer zu besiegende Hindernisse entgegen stehen? Denn eben so wenig, als jemand etwas erkennt, was er nicht erkennen will, eben so wenig auch glaubt derjenige, welcher nicht glauben will, oder wenigstens nicht Willenskraft genug hat, der bekehrenden Gnade, allem widersprechenden Weltsinn zum Trotz, das ganze Herz einzuräumen. Hier ist ein Punkt berührt, wo die Wichtigkeit starker Einwirkung auf das fühlende Herz besonders hervortritt. Der Prediger wird den Glauben als höchst erstrebenswerth vorstellen; er wird seine beseligenden Folgen in himmlischen Tröstungen, in Friede und Freude, in Leidensmuth und Ueberwindungskraft, ja mit einem Worte die Herrlichkeit und die Freiheit der durch den Glauben wiedergebornen Kinder Gottes lebhaft schildern und so die trägen Herzen für den Glauben zu gewinnen suchen. Alle jene Aufgaben aber, die Bestimmung des Willens, die Erleuchtung des Verstandes, die Erwärmung des Herzens laufen nicht parallel neben einander, sondern wollen ganz analog dem lebendigen tiefen Wechselverkehr der bezeichneten Geistesrichtungen in der innigsten Vereinigung aufgefaßt und gelöst sein, obwohl allerdings verschiedene Talente vorzugsweise in je einer der bemerkten verschiedenen Richtungen sich individuell bethätigen können.

§. 11.
Die Predigt Prophetie.

Nach allem Vorangehenden bestimmt sich die allgemeine Definition der christlichen Predigt dahin: sie ist das dem inneren Lebensquell der Gemeinde Christi immer frisch entströmende lebendige Geisteswort als freie bewegte Rede, mit dem Zwecke der Erbauung der Gemeinde zur Gerechtigkeit des Reiches Gottes. Mit einem Worte: sie ist Prophetie, und sofern nun in der Idee der bewegten Rede überhaupt begründet ist, daß sie stets von einem besondern geistigen Impulse ausgeht, so erweist dieser Impuls hier nothwendig sich als ein prophetischer, mit der sich immer gleichbleibenden Tendenz auf eine neue Manifestation des Reiches Gottes im Einzelnen oder im Ganzen. Abgesehen davon, daß auch die alten Propheten nicht allezeit Zukünftiges vorherverkündigten, sondern ihren prophetischen Beruf auch schon darin erfüllten, daß sie als wahrhaftige Boten Gottes zum Volke redeten, es zu lehren, zu ermahnen, zu warnen, zu strafen, zu trösten; daß also das eigentliche Moment der Prophetie dieser heiligen Menschen Gottes in dem Einen lag, daß sie redeten getrieben vom heiligen Geist, was nach dem Bisherigen in gleicher Weise auch vom christlichen Predigtamte gilt: so mangelt diesem überdieß auch nicht einmal die speciellere Weissagung wesentlich. Denn die Predigt, immerdar der Zukunft des Reiches Gottes zugewendet, geht aus dem Geiste des lebendigen Glaubens hervor, der selbst schon eine große Weissagung hin-

[illegible] der Belebung des [illegible] Geistes als unmit=
[illegible] Moment er [illegible]. Im Lichte dieses
Glaubens vermag der Prediger die Zeichen der Zeit aus
einem Standpunkte zu betrachten, welcher denjenigen,
die nur vom natürlichen Lichte der Vernunft geleitet wer=
den, unzugänglich ist und er sieht die von dem geöffneten
Auge sich aufschließenden neuen Entwicklungen der Kirche
Christi und der damit im Zusammenhange stehenden
Ordnung der Dinge mit beziehungsweiser Sicherheit in
Vorzeichen, die keinem anderen Auge etwas entdecken,
noch für den natürlichen Menschen eine irgendwie hör=
bare Stimme Gottes vernehmen lassen. Nach Erfordern
des Bedürfnisses geht daher die geistliche Prophetie der
Predigt auch wohl heute noch in specielle Weissagung
über, wenngleich diese in der neuen Bundesöconomie von
der alten Weissagung sich dadurch unterscheidet, daß sie
nothwendig mehr, als diese, aus dem Allgemeinen und
Ganzen heraus entspringt und nicht so, wie in vielen
Fällen dort, für den Sprecher der göttlichen Rede selbst
den Character des Geheimnißvollen und Räthselhaften
hat. — Endlich beurkundet die echte Predigt ihren pro=
phetischen Geist nicht selten auch dadurch, daß sie ein=
zelnen Zuhörern den geheimsten Rath ihrer Herzen offen=
baren und, was für sie selbst im Finstern verborgen lag,
an's Licht bringen muß, während der Redner vielleicht
kaum eine Ahnung von dem hat, was es dem Herrn
gefällt, durch das Wort seines Mundes auszurichten.

An Beispielen dieser letzteren Erfahrung hat es gewiß
nie gefehlt. Schon Augustin weiß einen höchst merkwürdigen
Fall dieser Art aus seinem eigenen Amtsleben zu berichten.

Einen andern theilt Schubert, irren wir nicht, in seiner gesegneten Schrift: Altes und Neues, mit, und ohne Zweifel steht jene in hartnäckiger Eigengerechtigkeit befangene Frau, der es dünkte, als ob der Prediger sie persönlich abschilderte, die darüber in die äußerste Scham und Verwirrung gerieth und anfänglich sich fest einbildete, daß jemand sie bei dem Geistlichen verklagt haben müßte, die aber zuletzt doch mit gebrochenem Herzen als arme Sünderin Gnade suchte und fand, — sie steht als merkwürdiger Beleg für den prophetischen Beruf des evangelischen Predigtamts sicherlich nicht allein da. — Daß übrigens die obige Auffassung der Predigt auch die völlig schriftgemäße ist, wird wohl Niemand leugnen, der nur 1 Cor. 14, namentlich Vers 1 bis 5 gelesen und gründlich erwogen hat. Wenn Paulus hier vorzugsweise das *προφητεύειν* empfiehlt und schon der Zusammenhang der betreffenden Stellen kaum an etwas anderes, als an das Thun des Predigers denken läßt, so findet diese Erklärung überdies in den durch das bezeichnete Kapitel zerstreut vorkommenden Merkmalen jener Thätigkeit ihre wesentliche Bestätigung. Der Prediger ist ein Herold Gottes an die Gemeinde, ein interpres der Rathschlüsse des Herrn und seines heiligen gerechten Willens in Gnade und Gericht.

§. 12.
Fällt die Predigt unter den Gesichtspunkt der allgemeinen Rhetorik?

Da die Predigt bewegte Rede ist, so scheint sich die Ansicht zu rechtfertigen daß die geistliche Beredsamkeit unter den Gesichtspunkt der allgemeinen Rhetorik falle. Gleichwohl sind über deren Anwendung neuerdings

die Meinungen sehr getheilt. Es fehlt nicht an gewichtigen Stimmen, welche die Predigt den Grundsätzen und Regeln der ars oratoria überhaupt unterworfen, oder, was gleichbedeutend ist, die Homiletik nur als eine besondere Modification der Rhetorik betrachtet wissen wollen. Dagegen verwerfen Andere den Gebrauch dieser letzteren aus dem Grunde, weil die Predigt von ganz anderen Voraussetzungen ausgeht als diejenigen sind, die die ars oratoria im Auge hat.

Die Einflüsse der antiken Redekunst treten bei den bedeutenderen Rednern des christlichen Alterthums, die durch die Schule griechischer und römischer Rhetorik gegangen waren, unverkennbar hervor. Schon seit der Reformation fehlte es auch in der evangelischen Kirche nicht an Männern, die, wie Melanchthon, auf das klassische Studium zurückwiesen, obwohl die größte reformatorische Persönlichkeit, Luther, einen durchaus eigenthümlichen, neuen Weg betrat. Höchst beachtenswerth aber ist hinsichtlich des Gebrauchs der ars oratoria für die Predigt das Urtheil des Mannes, der, nachdem diese letztere inmitten der damals überhaupt schwer daniederliegenden Kirche der deutschen Reformation in allen Beziehungen einer kläglichen Ausartung anheim gefallen war, als neuer Reformator erschien und ein hellglänzendes belebendes Licht weit um sich her verbreitete, wir meinen Phil. Jac. Spener. Während er den aus dem Bewußtsein des geistlichen Standes jener Zeit fast entschwundenen Beruf, echt biblisch zu predigen, seinen Zeitgenossen mächtig ins Gedächtniß zurückrief und selbst hierin mit seltener Meisterschaft voranging und eine neue Bahn brach, sprach er zugleich über den bezeichneten Punkt sich folgendergestalt aus: „Die göttlichen Wahrheiten sind von solchem Licht und Kraft, daß sie auch in ihrer Einfalt vorgetragen, selbst in

die Seelen eindringen und ihre Kraft nicht erst von menschlicher Wohlredenheit zu entlehnen bedürfen. — Ich versichere, daß ich die artem oratoriam stets von den Predigten entfernt gewünscht habe." Theolog. Bedenken, Halle 1711. Th. 3. S. 751. — Nichtsdestoweniger hat ungeachtet des mächtigen Anstoßes, den die sogenannte biblische Predigtweise durch Spener erhielt, grade seitdem erst die Redekunst in der deutsch-evangelischen Kirche theilweise zu empfindlichem Schaden für wahres lebendiges Christenthum recht großen Einfluß gewonnen, obwohl es auch nicht an treu kirchlichen Rednern gefehlt hat, deren homiletischer Praxis man den an den Mustern der Alten gebildeten, verfeinerten Geschmack anmerkt. Mosheim bildet in dieser Hinsicht einen Wendepunkt; nach ihm hat Reinhard, der, seinen eigenen Geständnissen nach, durch dieselbe Schule gegangen, zu seiner Zeit den allgemeinsten Beifall gefunden. Durch Schott ist die geistliche Redekunst im Sinne der alten Rhetorik am ausführlichsten und gründlichsten bearbeitet worden. — Hüffell Pract. Theolog. B. 1. § 18 erklärt geradezu: „Die Homiletik ist — eine durch die Kirche bedingte und modificirte Rhetorik, als Wissenschaft von der Beredsamkeit überhaupt und umfaßt daher auch alle Theile der Rhetorik: die Lehre von der Erfindung (de inventione), die Lehre von der richtigen Anordnung der Materialien (de dispositione), die Lehre von der Ausführung (de elocutione) und die Lehre von dem mündlichen Vortrage und von der körperlichen Beredsamkeit überhaupt (de declamatione et actione)." — Nicht minder behauptet Theremin in seiner geistvollen Schrift: Die Beredsamkeit eine Tugend, nicht blos denselben Standpunkt, sondern ist auch darauf bedacht, die Richtigkeit desselben durch scheinbar zutreffende Reflexionen zu begründen. Indem er die Predigt als einen Kampf darstellt, in welchem der Zuhörer, allerdings zu seinem Vortheile, überwunden werden soll:

eine Ansicht, welche einerseits zwar die Grundidee der Rede als einer auf den Willen gerichteten That bestimmt festhält, andrerseits jedoch zu einseitig der Stier'schen Auffassung sich annähert, wonach eigentlich nur dem unwiedergeborenen Menschen als solchem gepredigt wird: sucht er die ganze Summe der Motive, die auf den Willen wirken können, auf gewisse allgemeine Kategorien zurückzuführen und von hieraus die durchgehende Analogie zwischen der kirchlichen und bürgerlichen Beredsamkeit nachzuweisen. Pflicht, Tugend und Glück erscheinen ihm hiernach als die den Willen lenkenden Ideen, die zuletzt aller Beredsamkeit zu Grunde liegen sollen und die er, nur in einer andern Gestalt, auch auf kirchlichem Boden wiederzufinden glaubt; denn die Pflicht trete hier auf als Wille Gottes, die Tugend als Aehnlichkeit mit Gott, das Glück als Seligkeit. Aber sehr treffend bemerkt dagegen Palmer in der ersten Ausgabe seiner Homiletik: „Stimmt man vorerst die Saiten so weit herab, daß sie kaum mehr einen vernehmlich christlichen oder kirchlichen Klang von sich geben, dann kann man sie freilich mit den Ideen der Rhetorik harmonirend finden; aber gegen jenes Herabstimmen müssen wir protestiren. Christus ist die Grundidee der Predigt, nicht aber die Ideen von Pflicht, Tugend und Glück. Zum mindesten hat diese Reduction des Concreten, Lebendigen auf Abstractes keinen practischen Werth, da, so wie man einen Schritt weiter auf homiletischem Boden thun will, man nothwendig wieder die Saiten schroffer anspannen muß, um christliche Klänge hervorzubringen, wodurch das vorherige Abspannen, wenn es auch mancherlei dem Forscher interessante Entdeckungen herbeiführt, dennoch wieder überflüssig gemacht wird." — Zuletzt hat übrigens auch Nitzsch in seiner prakt. Theologie (Th. II. Homilet.) der Ansicht, daß die geistliche Beredsamkeit unter den Gesichtspunkt der allgemeinen Rhetorik falle, entschieden das Wort geredet.

Entscheidung der Frage.

Daß die heilige Rede den Grundsätzen der allgemeinen Rhetorik unterliege, dagegen erheben sich allerdings höchst wichtige Bedenken. Ihrer Idee nach ist die Rhetorik die Lehre von der Kunst zu überreden, oder die Hörer für einen gegebenen Zweck zu gewinnen, ohne nothwendige Beziehung auf eine bestimmte sittliche Sphäre, in deren Interesse dieselben bearbeitet werden sollen und es ist bekannt, in welchem Grade schon bei den Alten jene Kunstlehre eine Art von Selbständigkeit erlangen konnte, kraft welcher sie gegen den sittlichen Werth oder Unwerth der Sache, der sie diente, eine völlig indifferente Stellung einnahm. Nun ist freilich zuzugeben, daß die Rhetorik jedenfalls ausschließlich auch im Dienste des Guten gebraucht werden kann und daher auch hinsichtlich der christlichen Predigt der alte Satz: abusus non tollit usum, für den Gebrauch derselben zu sprechen scheint; aber sie behauptet doch den Character einer allgemeinen auf das Verschiedenartigste anwendbaren Kunstlehre nothwendig schon deßhalb, weil hier die Zwecke der Rede überhaupt nicht die Bestimmtheit haben, noch auch haben können, welche die in dieser Hinsicht sich immer gleich bleibende christliche Predigt hat, und für diese bleibt daher bei Anwendung der Rhetorik allezeit die Gefahr nahe gelegt, daß sie sich auch wohl einmal in ein einseitiges Kunsttreiben verirre und die Kanzel zur Bühne herabwürdige. Hiezu kommen noch anderweitige Bedenken,

indem die Redekunst überall einen Standpunkt voraussetzt, welcher bei dem gottbegeisterten Verkündiger des Evangeliums nicht zutrifft. Die christliche Predigt ist wesentlich Prophetie. Hier tritt daher auch der Redner mit seiner Kunst nicht lediglich äußerlich an seinen Gegenstand heran; er rückt sich denselben nicht in die objective Ferne, die zu menschlicher Berechnung der gesuchten Erfolge erforderlich ist; er unterscheidet sich mit einem Worte von dem Zwecke, den er verfolgt, nicht so, daß er irgend wie für Einmischung seiner eigenen Person Raum übrig behielte, wie dies bei dem Rhetor, der sich seiner Absichten wohl bewußt ist, der Fall sein muß; sondern er wird vom heiligen Geiste getrieben und geht in der Sache auf, die gar nicht mehr seine, sondern Gottes Sache ist. Die Kanzelberedsamkeit begehrt daher eine Theorie, die nicht blos als besondere Modification der Rhetorik überhaupt sich zu erkennen gäbe, wobei immer auch wieder von der Sphäre, worin die Rede sich hier bewegt, abstrahirt werden kann, sondern die unmittelbar aus dieser Sphäre selbst erwachse und auf ihr eigenthümliches Princip gegründet sei. Dies findet noch eine besondere Bestätigung darin, daß in der That die Anschauung welche in der Homiletik nur eine modificirte Rhetorik erblickt und demnach die Grundsätze dieser letzteren in Anwendung auf die Predigt gesetzt wissen will, nicht wenig zu deren Entleerung vom Kern des göttlichen Worts beigetragen hat.

Wie selbst ein Cicero die Aufgabe des Redners fassen konnte, dafür finden sich namentlich in seiner Schrift de oratore zahlreiche Belege. So wenn er II. 27 sagt: „ita omnis

ratio tribus ad persuadendum rebus est nixa: ut probemus vera esse ea, quae defendimus; ut conciliemus nobis eos, qui audiunt; ut animos eorum, ad quemcunque causa postulabit motum, vocemus." Dergleichen Gemüthsbewegungen bestimmt er in dem besonders für uns merkwürdigen 44sten Kapitel dahin, „ut aut oderint aut diligant, aut invideant aut salvum velint, aut metuant aut sperent, aut cupiant aut abhorreant, aut laetentur aut maereant, aut misereantur aut punire velint etc. Atque illud optandum est oratori, ut aliquam permotionem animorum sua sponte ipsi afferant ad causam judices, ad id quod utilitas oratoris feret accommodatam. Facilius est enim currentem (ut ajunt) incitare quam commovere languentem. Sin id aut non erit aut erit obscurius, sicut medico diligenti, priusquam conetur aegro adhibere medicinam, non solum morbus, cui mederi volet, sed etiam consuetudo valentis et natura corporis cognoscenda est: sic equidem, quum aggredior ancipitem causam et gravem ad animos judicum pertractandos, omni mente in ea cogitatione curaque versor, ut odorer quam sagacissime possim, quid sentiant, quid existiment, quid exspectent, quid velint, quo deduci oratione facillime posse videantur. Si se dant, et, ut ante dixi, sua sponte, quo impellimus, inclinant atque propendent: accipio quod datur et ad id, unde aliquis flatus ostenditur, vela do; sin est integer quietusque judex, plus est operis. Sunt enim omnia dicendo excitanda, nihil adjuvante natura. Sed tantam vim habet illa, quae recte a bono poëta dicta est *flexanima atque omnium regina rerum* oratio, ut non modo inclinantem impellere, aut stantem inclinare, sed etiam adversantem et repugnantem, ut imperator bonus ac fortis capere possit." Ja im 46sten Kap. geht Cicero über das hier Gesagte noch hinaus: „Neque fieri potest, ut doleat is, qui audit, ut oderit, ut invideat, ut pertimescat aliquid, ut ad fletum

misericordiamque ducatur, nisi omnes ii motus, quos orator adhibere volet judici, in ipso oratore impressi esse atque inusti videbuntur. Quodsi fictus aliquis dolor suscipiendus esset et si in ejusmodi genere orationis nihil esset nisi falsum atque imitatione simulatum, major ars aliqua forsitan esset requirenda." Das eigentliche Grundprincip dieser alten ars oratoria giebt Cicero im 42sten Kapitel mit folgenden Worten zu erkennen: „Nihil est in dicendo, Catule, majus, quam ut faveat oratori is, qui audiet, utque ipse sic moveatur, ut impetu quodam animi et perturbatione magis quam judicio aut consilio regatur. Plura enim multo homines judicant odio aut amore, aut cupiditate aut iracundia, aut dolore, aut laetitia, aut spe, aut timore aut errore aut aliqua permotione mentis, quam veritate, aut praescripto, aut juris norma aliqua aut judicii formula, aut legibus."

Solchen Grundsätzen gegenüber ist allerdings Kant Recht zu geben, wenn er sich in der Kritik der Urtheilskraft (§ 53, S. 216) folgendergestalt erklärt: „Die Beredsamkeit, sofern darunter die Kunst zu überreden, d. i. durch den schönen Schein zu hintergehen (als ars oratoria), und nicht bloße Wohlredenheit (Eloquenz und Stil) verstanden wird, ist eine Dialectik, die von der Dichtkunst nur so viel entlehnt, als nöthig ist, die Gemüther, vor der Beurtheilung, für den Redner zu dessen Vortheil zu gewinnen, und dieser die Freiheit zu benehmen; kann also weder für die Gerichtsschranken, noch für die Kanzeln angerathen werden. Denn wenn es um bürgerliche Gesetze, um das Recht einzelner Personen, oder um dauerhafte Belehrung und Bestimmung der Gemüther zur richtigen Kenntniß und gewissenhaften Beobachtung ihrer Pflicht zu thun ist: so ist es unter der Würde eines so wichtigen Geschäftes, auch nur eine Spur von Ueppigkeit des Witzes und der Einbildungskraft, noch mehr aber von der Kunst zu überreden und zu ir-

zend jemandes Vortheil einzunehmen, blicken zu lassen. Denn wenn sie gleich bisweilen zu an sich rechtmäßigen und lobenswürdigen Absichten angewandt werden kann, so wird sie doch dadurch verwerflich, daß auf diese Art die Maximen und Gesinnungen subjectiv verderbt werden, wenn gleich die That objectiv gesetzmäßig ist: indem es nicht genug ist, das, was Recht ist, zu thun, sondern es auch aus dem Grunde allein, weil es Recht ist, auszuüben. Auch hat der bloße deutliche Begriff dieser Arten von menschlicher Angelegenheit, mit einer lebhaften Darstellung in Beispielen verbunden, und ohne Verstoß wider die Regeln des Wohllauts der Sprache, oder der Wohlanständigkeit des Ausdrucks, für Ideen der Vernunft (die zusammen die Wohlredenheit ausmachen) schon an sich hinreichenden Einfluß auf menschliche Gemüther, als daß es nöthig wäre noch die Maschinen der Ueberredung hiebei anzulegen; welche, da sie eben sowohl auch zur Beschönigung oder Verdeckung des Lasters und Irrthums gebraucht werden können, den geheimen Verdacht wegen einer künstlichen Ueberlistung nicht ganz vertilgen können." — Auch Herder ist gegen den Gebrauch der Rhetorik für die christliche Predigt nicht ohne Bedenken und, was besonders beachtenswerth erscheint, er gründet dieselben vorzüglich auf die Natur der Predigt selbst, wenn er im zweiten Theile seiner Briefe über das Studium der Theologie S. 14 sagt: „Das Wesentliche, das alle Vorträge der Bibel gemein haben und auch unsere Predigten mit ihnen gemein haben sollen, ist, daß sie den Willen Gottes verkündigen, daß sie Wort und Rath Gottes von unserer Glückseligkeit menschlichen Herzen und Gewissen darlegen. Das thaten sie alle, Patriarchen und Propheten, Christus und die Apostel, jeder auf seine Weise; das sollen wir auf unsere Weise thun, aus und gemäß der Bibel; dies ist Predigt."

Form den Haupttheilungsgrund, da der erste Abschnitt außer demjenigen, was die Liturgik beanspruchen kann, nur den Inhalt, den sonst die Einleitung zu geben hat, aufzeigt und sich mit dem Begriff und Zweck u. s. w. der Predigt beschäftigt; hinsichtlich der materiellen Homiletik nun ist zu bemerken, daß sie großentheils in der That einen jeder einzelnen Predigt vorangehenden, fertigen Stoff darbietet, indem die ganze christliche Heortologie, nach den jedem Feste zu Grunde liegenden und zugleich den Predigtinhalt bedingenden Ideen hier abgehandelt wird. Aber wie kommt denn die Liturgik dazu, dieses Alles für die Homiletik hergeben zu müssen? Eher würde noch eine populäre Dogmatik, sich ausgebend etwa für eine nach dem Bedürfnisse der Kanzel zurecht gemachte theologische Summe, hier Platz nehmen dürfen, um gewissermaßen die Stelle eines homiletischen Magazins zu vertreten; aber die christliche Festlehre an diesem Orte beizubringen, dazu fehlt in der That die wissenschaftliche Berechtigung. — Der dritte Abschnitt, die formelle Homiletik, verfährt durchaus empirisch, nimmt die einzelnen Theile der Predigt als gegeben an und sagt viel Zweckmäßiges darüber; aber von einer dialectischen Sachentwickelung, worin die Predigt ihren naturwüchsigen Gliederbau genetisch entfaltete und die mannigfaltigen Gesichtspunkte, aus welchen sie zur Anschauung kommt, selbst aufzeigte, ist schon deshalb nirgends die Rede, weil der Verfasser allzusehr in einem unfruchtbaren Formalismus befangen bleibt. Am auffallendsten erscheint, daß er gar kein Bedenken dabei gefunden hat, auch das Kapitel von der sogenannten körperlichen Beredsamkeit seiner formellen Homiletik zuzurechnen und daß er dies dadurch genügend zu begründen glaubt, daß erklärt wird: es komme ja hier die Predigt dergestalt in Betracht, wie sie unmittelbar als lebendiger Theil des Cultus auftrete und so erscheine allerdings die Action als

wesentliches Moment der Form, um die es sich handele.
ß auf diesem Wege aber der Unterschied zwischen den beiden
ptgesichtspunkten, aus denen die Predigt anzuschauen ist,
vorcultlichen und innercultlichen völlig ignorirt wird,
int der Verfasser nicht gefühlt zu haben. Es wird gewiß
nach nicht zu viel behauptet, wenn wir sagen, daß die
ilungsgründe: Stoff und Form, in dieser Homiletik wirk-
nur allgemeine Rubriken für beliebige Zusammenstellung
s mannigfaltigen Inhalts abgeben. — Zuletzt darf nicht
rwähnt bleiben, daß die Ausführungen des ersten Abschnit-
durch die Unklarheit der dortigen Begriffsbestimmungen
findlich leiden, welche Bemerkung vorzüglich hinsichtlich der
ndidee des Cultus überhaupt und der Predigt insbesondere
aufdrängt. Der Verfasser bewegt sich hier in einem unbe-
mt und nebelhaft gehaltenen Begriffe von Darstellung,
rauf der Cultus wesentlich zurückzuführen sein soll. Nun
bt es viele Arten von Darstellung; hier aber ist jedenfalls
ienige gemeint, die, keinen ihr jenseitigen Zweck verfolgend,
selbst Zweck ist: also Kunstdarstellung und der Cultus fällt
it in das Gebiet der Kunst. Fragt man freilich, wie der
Altar betende Liturg als in einem rein darstellenden Han-
n ohne den Zweck einer bestimmten Erhörung gedacht wer-
t solle, so bleibt zwar nur das Bild eines das religiöse
wußtsein der Gemeinde darstellenden Histrionen übrig; aber
lleicht hilft diese Schule sich mit einer eigenthümlichen Ge-
theorie. Doch Herr Schweizer macht Zugeständnisse, die
s in seinem Bewußtsein wider aufgedrungene Bestimmungen
girende wahre Verhältniß des Gegenstandes ihm abgenöthigt
ben dürfte. Weil es mit dieser cultlichen Kunstdarstellung
hts ist und der practische Erbauungszweck nun einmal nicht
norirt werden kann, so wird erklärt, daß der Cultus auch
s pastorale und das halieutische Moment in sich aufnehme,

obwohl er seiner Wurzel nach wesentlich Darstellung bleibe und nur wegen der Unvollkommenheit des Reiches Gottes in dessen zeitlicher Entwickelung Elemente, die seiner innersten Idee fremd seien, an sich ziehe. Hier also ein Cultus, welcher, um den gegebenen Zuständen der Kirche zu entsprechen, von seiner eignen Idee abfallen muß! Wahrlich der sicherste Beweis, daß diese Idee eine blos erdachte, aber nicht die der Sache ist. — Die Anwendung des vom Verfasser aufgestellten allgemeinen Cultusbegriffs auf die christliche Predigt läßt die Richtigkeit des ersteren erst recht ins Licht treten. Es wird davon ausgegangen, daß der Wurzelbegriff des Homiletischen ein cultischer sei, womit offenbar auch hier der Gedanke der Darstellung als eigentlicher Ausgangspunkt sich geltend machen will. Aber die höchst zweideutige Haltung dieser sogenannten Darstellung verräth nur zu deutlich, in welchem Halbdunkel der Verfasser stehen geblieben ist, um unter derselben Bezeichnung ganz verschiedene Münzen ausspielen zu können. Zwar redet er auch hier vom Selbstzweck; aber gleichzeitig beschreibt er das Gebiet der Predigt, insoweit sie noch ihren darstellenden Character behauptet, als ein, „sei es logisch, sei es lyrisch, reflectirendes," so daß zwei ganz verschiedene Richtungen, eine poetisirende und eine didactisirende, darin neben einander gehen. Wo bleibt nun bei der didactischen Predigt der reine Selbstzweck? Oder ist vielleicht dennoch kein „Expliciren" gemeint, welches Belehrung, also Erreichung eines äußeren Zwecks bei den Hörern beabsichtigt? Wie durften dergestalt die Darstellung des Dichters und die des Lehrers zusammengeworfen werden? — Wenn hiernach die Begriffsverwirrung schon hinsichtlich der sogenannten cultischen Wurzel der Predigt unverkennbar ist, so tritt dieselbe in noch viel höherem Grade da hervor, wo der fragliche Cultustheil als durch dieselben Momente sich fortbestimmend gedacht werden soll, wie sie angeb-

h der Cultus überhaupt zu durchlaufen hat. „Die explicirende omilie erweitert sich durch individualisirende Bezugnahme auf s Leben des Einzelnen zur anwendenden (Applicatio). — ie Darstellung wird zumuthend, paränetisch und tritt — in s oratorische Gebiet hinüber. — Das Homiletische erweit sich endlich von der cultischen Wurzel aus durch das Pasrale zum Halieutischen. — Hier vollends geht der Homitische Vortrag allerdings über die eigentliche Idee des reinen iltus hinaus, — und bestimmt sich zu einem wirksamen, eine irkung beabsichtigenden Handeln. Aber nur in dem Maße, s — die Unvollkommenheit der sichtbaren Kirche und Geeinde die reine Verwirklichung der Cultusidee beschränkt. — ie pastorale Application und die halieutische Erweckung sind durch unterschieden, daß jene den Zuhörer als christlichen ßt und eben aus von ihm anerkannten Gründen her die Zuuthungen ableitet; diese hingegen den Zuhörer nicht fassen nn bei dem, was er schon hat und anerkennt, sondern ihm s noch nicht Anerkannte beibringen will. — Erst mit diesem lieutischen Moment erhebt sich der homiletische Vortrag zur llen Entwicklung des Oratorischen, zum mächtigern Schwung r Beredsamkeit, die als solche im idealen Cultus keinen Ort itte." — „In dieser Entfaltung des homiletischen Begriffs altet dieselbe Gesetzmäßigkeit, welche in der alten Rhetorik s submisse docere, temperate monere, granditer movere npfohlen hat und damit die Entwickelung des Vortrages zur atorischen Rede ganz richtig aufzeigt." Vgl. die §§ 65—67. — iesen Erklärungen zufolge wird die Predigt zur bewegten Rede so erst dadurch, daß sie ihrer ursprünglichen Idee sich entmdet, und der volle oratorische Schwung tritt vorzugsweise nn ein, wenn der Redner es mit noch ungläubigen Zuhörern thun hat. Etwas erfahrungswidrigeres konnte wohl kaum hauptet werden! Fragt man für's Erste, wo denn das Mo-

ment der poetischen Darstellung, die doch hier die cultische Wurzel sein soll, sich stärker erweise, ob in dem submisse docere oder in dem granditer movere, d. h. da, wo das Wort in begeistertem Strom sich ergießt, so kann doch unbedingt nur für das letztere entschieden werden und gerade hier ist die Predigt nach Herrn Schweizer's Meinung eigentlich nicht mehr sie selbst. Sodann denke man sich den christlichen Festredner, wie er mit einem von der Festidee ganz erfüllten Herzen und hingenommen von einem die ganze Versammlung vor ihm mächtig durchdringenden und zur innigen Gemeinschaft in Christo verbindenden Gemeingefühl, Demjenigen, was Alle beseelt, in der schwunghaftesten Rede Worte giebt: wird man es dann noch glauben, daß solche Erhebung ins Oratorische nur da vorkommen könne, wo der Redner, ohne etwas Gemeinsames zwischen ihm und seinem Publikum voraussetzen zu dürfen, dieses alles erst hervorzubringen hat? — Aber was soll man endlich sagen, wenn § 87 geradezu erklärt wird: „Der homiletische Cultus kann seinem dargelegten Begriffe nach nur in der Bestimmtheit des Oratorischen sich verwirklichen!" Hat denn der Verfasser hier schon gänzlich vergessen, daß nach seiner früheren Begriffsbestimmung die Predigt nur in dem Maße in das Gebiet des Oratorischen hinübertritt, als sie durch die Unvollkommenheit der Kirche genöthiget worden ist, sich selbst untreu zu werden? In den §§ 65—67 blieb sie wenigstens noch auf ihrer cultischen Wurzel stehen; hier aber liefert sie sich vollständig an das Oratorische aus! Wir acceptiren dies übrigens als das eigene Zeugniß des Verfassers davon, daß diese ganze Darstellungstheorie nicht stichhaltig ist und es an der Zeit sein dürfte, jenen Geist des Subjectivismus, der von der Schleiermacher'schen Schule aus das kirchliche Leben eben so sehr als die Theologie durchdrungen hat, den be-

tigteren Ansprüchen eines objectiv kirchlichen Standpunktes
lich einmal weichen zu lassen.

§. 15.
Anderweitige wissenschaftliche Darstellungen der Homiletik.

Seit in neuerer Zeit, namentlich durch den Einfluß
hleiermachers, das Predigtwesen einen Umschwung
n Besseren erfahren und die rednerischen, vom heiligen
genstande gläubig durchdrungenen Persönlichkeiten her-
ragender Prediger, frei geworden vom Schulzwange
alten steifen Formalismus, der früher alles eigen-
mliche Leben unter dem starren Gesetz der Gleich-
migkeit zu ersticken bemüht gewesen war, eine reiche
nnigfaltigkeit neuer, lebendiger Formen, in Bestäti-
ig des paulinischen „ich glaube, darum so rede ich"
i innen heraus geschaffen haben: ist das Bedürfniß
er diesem neuen Standpunkte entsprechenden Homiletik
ner stärker gefühlt worden. Der Keryktik Stiers
ührt das Verdienst, zuerst zu einer solchen einen kräf-
en Anstoß gegeben zu haben, obwohl ihr selbst die
friedigung jenes Bedürfnisses schon um ihrer einsei-
en Voraussetzungen willen nicht gelingen konnte.
ılmers Homiletik, desgleichen die von Nitzsch, be-
hnen nicht blos einen wesentlichen Fortschritt, son-
n auch den Höhepunkt, auf welchem gegenwärtig diese
ssenschaft sich befindet. Aber bei herrlichem Stoff und
hst gewandter Darstellung entbehrt auch die erstere noch
er Construction, der die Verwirklichung ihres eigensten

innersten Gedankens gelungen wäre, wogegen Nitzsch bei seiner wissenschaftlichen Anordnung in das Gleis der alten Rhetorik wenigstens insoweit zurücklenkt, als er durch eine Analogie ihrer Eintheilung sich bestimmen läßt.

Stiers Keryktik faßt die Aufgabe des Predigers im rein methodistischen Sinne und hat eben deshalb die alte Bezeichnung, Homiletik, verschmähen zu müssen geglaubt. Der Prediger ist ein Herold Gottes an die ungläubige Welt, sein Beruf ist überall der des Missionars. Wenn schon der Ausdruck: Homilie auf einen gemeinschaftlichen Standpunkt, den Redner und Hörer mit einander theilen, hindeutet und die christliche Predigt demnach wesentlich die Anerkennung der Göttlichkeit des Christenthums von Seiten der Gemeinde voraussetzt, so meint dagegen Stier, daß eigentlich nur der überall noch vorhandenen Gottlosigkeit gepredigt werde. Daß aber bei einem solchen Ausgangspunkte keine wahre Homiletik zu Stande kommen könne, liegt auf der Hand. — Im Gegensatz mit Stier unterscheidet Palmer streng die Missionspredigt von derjenigen, die für die christliche Gemeinde bestimmt ist. Rücksichtlich der ersteren darf hier auf früher Gesagtes (§ 8) zurückverwiesen werden; was die letztere betrifft, so erkennt Palmer darin ein, aus der innersten christlichen Persönlichkeit des Predigers frei erwachsendes Product; es seien jedoch um die individuelle Thätigkeit desselben in Hervorbringung der Predigt gewisse Schranken gezogen, innerhalb welcher jene sich bewegen müsse. Diese Schranken bezeichnet er als das Wort Gottes, die kirchliche Sitte, die christliche Gemeinde mit ihren Bedürfnissen, und betrachtet sie gleichsam als concentrische Kreise, die sich um den Mittelpunkt der lebendigen Persönlichkeit des Predigers herumlegen. Hiernach bestimmt sich sein Gang dahin, daß er, von der äußersten Peripherie zu

den engeren Kreisen fortschreitend, zuletzt die Betrachtung zu dem Centralpunkte gelangen läßt, und demnach in folgenden Theilen: das Wort Gottes, die kirchliche Sitte, die Gemeinde, die Persönlichkeit des Predigers — das Ganze entwickelt. — Hier drängt sich nun sogleich die Bemerkung auf, daß Palmer sich über seinen eigentlichen Centralgedanken täuscht. Wenn dieser nämlich die Persönlichkeit des Predigers sein soll, so ist es in der That auffallend, daß dieselbe nur insofern das Centrum der Betrachtung einnimmt, als sie von den andern Potenzen fortwährend zurückgedrängt wird, bis sie am Ende wirklich beinahe auf einen bloßen Punkt reducirt ist, während vielmehr nachgewiesen sein sollte, wie des Predigers Persönlichkeit innerhalb jener gezogenen Schranken selbst, d. h. wie sie eben in der homiletischen Behandlung der bezeichneten Factoren: Wort Gottes, Anforderungen der kirchlichen Sitte, Bedürfniß der Gemeinde, sich frei zu bewegen hat. Obwohl nun die ersten drei Theile in dieser Hinsicht wirklich viel Treffliches darbieten, so begründet doch wenigstens die formelle Anlage des Buchs unsern Vorwurf, daß der angebliche Centralgedanke desselben nicht sowohl durch alle Hauptpartien durchklingt, als vielmehr sich gefallen lassen muß, beständig zurückgeschoben zu werden. In der ersten Ausgabe wenigstens füllt der Abschnitt von der Persönlichkeit des Predigers im Vergleich mit den vorangehenden Abschnitten nur wenige Blätter; wenn aber in der zweiten Ausgabe das Kapitel von der sogenannten körperlichen Beredsamkeit hier seine Stelle mit gefunden hat, so kann doch das nicht übersehen werden, daß die Persönlichkeit des Predigers bei der Action doch nun wieder aus einem ganz andern Gesichtspunkte in Betracht kommt, als derjenige ist, nach welchem dieselbe als durch das Wort Gottes, durch die kirchliche Sitte und die Bedürfnisse der Gemeinde umschränkt gedacht werden sollte. Sie bildet aber, wie gesagt,

überhaupt nicht den Centralgedanken des Buches, sondern dieser liegt vielmehr darin, daß die echte Predigt der Sphäre des dem innersten Lebensgrunde der Gemeinde immer neu und frisch entströmenden Geisteswortes angehört und, wie sie aus diesem Grunde hervorquillt, also auch ihre lebendigen Wasser in denselben Grund fortwährend zurückleitet. — Es wäre über die Construction dieser Homiletik, desgleichen über die Vertheilung ihres Stoffs, namentlich hinsichtlich des zweiten Theils, noch Vieles zu sagen; aber die obigen formellen Bemerkungen mögen hier genügen, da bereits von andern Seiten (vergl. die Homiletik von Gustav Baur) eingehende Beurtheilungen gegeben worden sind. Die unsrige will übrigens dem hohen Verdienste der Palmer'schen Arbeit nichts entziehen.

Seit dieser letzteren sind verschiedene anderweitige Versuche gemacht worden, unter welchen zuerst der von Ficker, Leipzig 1847. zu nennen ist. Er definirt die Homiletik als die Anweisung, das aus der Schrift zu schöpfende und nach der Schrift zu normirende Gotteswort so zu predigen, daß dadurch das Heil der Kirche überhaupt und das der anvertrauten Seelen in einer örtlichen Gemeinde insonderheit befördert werde, und in dieser Bestimmung soll nach der Absicht des Verfassers seiner Schrift das Gesetz ihrer wissenschaftlichen Anordnung vorgezeichnet sein. Manche Parthien der Wissenschaft hat derselbe mit erschöpfender Gründlichkeit zu behandeln gesucht und im Einzelnen viel Gutes und Zweckmäßiges gesagt; dagegen läßt die Schrift Strenge des Ganges, nothwendigen inneren Zusammenhang, Einheit des Ganzen in der Mannigfaltigkeit der Theile sehr vermissen. Es ist kein rechter gemeinsamer Haltpunkt gegeben und, da der Verfasser ohnehin allzu wortreich und geneigt ist, auf alles Mögliche zu kommen, so wird eine gewisse Zerflossenheit und Zerfahrenheit durch das Buch hindurch bemerkbar.

Was z. B. soll hier die lange Abhandlung über Hermeneutik in Cap. 6, oder inwiefern gehen die an sich guten Regeln und Grundsätze, die der Verfasser ausspricht, den Prediger in sein Geschäft insonderheit an? Nicht Alles, was mit der Homiletik in einiger Verbindung steht, hat sie abzuhandeln, da das ganze System der Theologie in diese Wissenschaft gezogen werden müßte; sondern was den Gegenstand der Homiletik besonders angeht und wie es ihn angeht, das gehört für die Entwickelung der Sache. Nicht anders verhält es sich mit den Untersuchungen über die symbolische Verpflichtung des Predigers in Cap. 8. Leider erscheint überhaupt das dem Verfasser zu Gebote stehende reiche Material oft nur nach Zufall und Willkühr in den durch die Kapitelüberschriften aufgestellten Rubriken untergebracht. So handelt das dritte Kapitel von dem Predigtstoff, wie er durch die Schrift bedingt und normirt ist, oder von dem Verhältniß der Predigt zu dem Texte im Allgemeinen. Welcher Leser aber wird wohl dem ersten Theile seiner Ueberschrift zufolge erwarten, daß hier von den verschiedenen Predigtmethoden, der textualen, der thematischen, der textual-thematischen u. s. w. die Rede sein solle? Daß die durch ein „oder" verbundenen Theile der Inhaltsanzeige des Kapitels durchaus nicht gleichbedeutend sind, erschien zwar schon auffallend; aber man sahe blos eine Ungenauigkeit darin; dagegen ist jetzt nicht mehr zu verkennen, daß der zweite Theil der Ueberschrift den Weg bahnen soll zu einem Inhalt, der mit dem Predigtstoff, wie er durch die Schrift bedingt und normirt ist, eigentlich gar nichts zu thun hat. Diese Ausstellung dürfte schwerer wiegen, als die, daß die Entwickelung der bezeichneten Methoden der vollen Sicherheit und Klarheit ermangelt, daß der Verfasser Wesentliches und Unwesentliches in den hieher gehörigen Begriffsbestimmungen nicht immer gehörig unterscheidet, daß die gegebenen Beispiele nicht durchweg den rechten

der Pastoralweisheit. — man könnte die Frage aufwerfen, welcher Moment der kirchlichen Entwickelung nun wohl als derjenige zu bezeichnen sei, von wo jene Gebundenheit an einen Schriftkanon sich eigentlich herdatire. Daß hier nicht von einer kirchlichen Festsetzung die Rede ist, versteht sich von selbst; also auch, daß eben so wenig eine bestimmte Jahrzahl sich nennen läßt, da es sich von einer Sache handelt, die aus innerer Nothwendigkeit sich allmählig zu einer festen kirchlichen Ordnung gestaltete und die ihrem wesentlichen Princip nach sogar erst in der Kirche der Reformation zum vollen klaren Bewußtsein gelangte. Es kann rücksichtlich der obigen Frage auch hier wieder nur auf den hochwichtigen Uebergang der Kirche aus ihrer ersten Gestalt in die zweite hingewiesen werden. So lange die Kirche als reine Gemeinde der Gläubigen nur dem innern Gesetze des lebendig machenden Geistes folgte, offenbarte auch ihre Lehrüberlieferung jene Lauterkeit und Wahrheit, die kein Mißtrauen in der Gemeinde dagegen aufkommen ließ. Als aber fremde Mächte das neue Gottesreich allmählig immer stärker bedrohten und die Kirche Christi genöthiget war, in den leiblichen Organismus eines äußeren gesetzlichen Kirchenthums sich hineinzubilden um darin ihrem innern Leben Consistenz zu geben und es in den Gang einer organisch geschichtlichen Entwickelung zu bringen: da erwies sich natürlich auch die heilige Schrift als eins der bedeutendsten Momente in jenem kirchlichen Organismus; es stellte sich allmählig der neutestamentliche Kanon seiner tiefen Bedeutung nach im Bewußtsein der Gemeinde Gottes fest und es wurde fortan wohl nirgends daran gezweifelt, daß für den Christen dem N. T. vor dem alten der Vorrang gebühre. — Wenn dagegen in neuerer Zeit mit Aufwärmung eines alten, antijudaisirenden Gnosticismus dem A. T. alle Geltung für die Kirche Christi abgesprochen und hiermit der zusammenhängende Entwickelungs-

minder auch den in der Bezeichnung des zweiten Theils gewählten Ausdruck „Gestaltung“ trifft. Denn offenbar ist hier nicht blos von Gestaltung die Rede, da vielmehr an diesem Orte alle aus der zuvor aufgestellten Idee der Predigt für dieselbe herzuleitenden Gesetze entwickelt werden sollen. Abgesehen nun davon, daß man mit dem Verfasser darüber rechten könnte, ob auch wirklich der gesammte Inhalt des zweiten Theils aus der Grundlegung des ersten ungezwungen hergeleitet sei, empfiehlt sich die Schrift nicht blos durch eine klare faßliche Darstellung, sondern auch durch ihren in gesunden Ansichten sich offenbarenden echt kirchlichen Sinn; dagegen erklärt sich eine gewisse Dürftigkeit, womit sie behaftet ist, wohl vorzugsweise daraus, daß der Verfasser noch einen zu subjectiven Standpunkt einnimmt, als daß er vermocht hätte, mit der Predigt sich mitten in die Lebensströmungen der in der Objectivität ihres göttlichen Bestandes zu erfassenden Kirche hinein zu stellen. Uebrigens dürfte das Büchlein geeignet sein, homiletischen Vorlesungen zu Grunde gelegt zu werden.

Die Homiletik von Nitzsch ist ein treuer Ausdruck derselben theologischen Eigenthümlichkeit, die in allen Werken dieses großen Gottesgelehrten ausgeprägt ist. Der schöpferische Geist desselben bewährt sich auch hier sowohl durch die tiefsinnigsten Intuitionen, als auch durch die seine eigenthümliche Anschauungsweise immer in entsprechender Art zurückspiegelnde Sprache, die bei der prägnantesten Kürze ganz durchdrungen und gleichsam überfließend von Gedanken deren ganzen Reichthum nicht auszulegen vermag und daher hinter der Fülle desjenigen, was sie ausspricht, noch eine anderweitige so reiche Fülle blos angedeuteter Gedanken hervorblicken läßt, daß oft wenige Sätze ein Studium erfordern. Die wissenschaftliche Darstellung von Nitzsch geht auch hier nirgends in schon getretenen Gleisen, er macht sich selbst seine Bahn; aber nur Diejenigen können

ihm darin folgen, denen bereits eine tiefere Erfahrung des amtlichen Lebens sowie in der Wissenschaft zu Hülfe kommt und die einen offenen inneren Sinn für geistige Anschauungen haben, welche nur dem tiefsinnigen Betrachter sich offenbaren. Nach den Homiletiken von Palmer und Nitzsch gehört Muth dazu, mit einer neuen hervorzutreten, da nach dem Standpunkt auf welchen durch die genannten Werke die Wissenschaft erhoben ist, die Ansprüche an jeden folgenden Versuch um so größer sein müssen. Eine bedeutende Aufgabe hat allerdings auch Nitzsch noch zu lösen übrig gelassen: es fehlt bis jetzt an einer Homiletik, welche in klarer Construction die dem Gegenstande immanente Dialectik offen zu Tage legte. Der Gang, den Nitzsch verfolgt, hält fest an der Analogie der weltlichen Rhetorik. Gleichwie diese ihre Eintheilung durch die Reihefolge der Geschäfte, die der Redner in Hervorbringung seiner Rede zu verrichten hat, bestimmt sein läßt, also hat auch unser Verfasser durch ein ähnliches Theilungsprincip, nur unter steter Berücksichtigung des heiligen Bodens, auf welchem die Wissenschaft hier versirt, sich leiten lassen. So haben zwar die hergebrachten Kapitel de inventione, de dispositione, de elocutione, de actione, im kirchlichen Interesse, wo es noth that, sachgemäße Umgestaltungen, beziehungsweise Erweiterungen erfahren; aber abgesehen davon, daß jenes Theilnngsprincip der Reihenfolge hiermit nicht unverletzt geblieben ist, erscheint doch auch bei dieser Auffassung die Predigt nicht genug als eine That des in die Gemeinde ergossenen heiligen Geistes; wenigstens bringt die Anlage des Buches diesen höheren Standpunkt nicht zu seinem gebührenden Rechte und läßt die blos menschliche Seite der Arbeit des Predigers, obwohl die Ausführung selbst dies überall wieder gut zu machen sucht, dennoch mit zu starkem Uebergewicht hervortreten. Daß Nitzsch bei seiner Eintheilung auch nicht immer ganz sicher darüber gewesen ist,

daß der ihm zu Gebote stehende herrliche Reichthum durchweg sachgemäß in den aufgestellten Kategorien unterzubringen sein werde; daß er sich daher veranlaßt gefunden hat, aus der Fülle des vorliegenden Stoffs manche Momente nur möglichst bald an einen gewissen Ort wegzustellen, um derselben im weiteren Fortschreiten entlediget zu sein: diese und andere Bemerkungen, die hier nicht besonders ausgesprochen werden sollen, dürften in leicht aufzufindenden Belägen ihre Bestätigung erhalten. Wenn z. B. der Verfasser im ersten Artikel Begriff und Zweck der Predigt zu erörtern beabsichtigte, erforderte da wohl der Gegenstand auch schon die Beantwortung der Frage, wie im Wege des Erklärens und Beweisens jener Zweck erreicht werden müsse? Bei einer zweiten Ausgabe wird Nitzsch hoffentlich es vorziehen, das Bezeichnete im Artikel von der Ausführung unterzubringen, nicht minder auch der Entwickelung der verschiedenen Methoden, der analytischen, synthetischen u. s. w. eine angemessenere Stelle zuzuweisen.

Obigem zufolge ist dem nachstehenden homiletischen Versuch seine Hauptaufgabe in einer wissenschaftlichen Construction vorgezeichnet, die das Object in der innersten Wahrheit seines Wesens und aller seiner Beziehungen vor Augen führe. Der Lösung dieser Aufgabe wende die weitere Arbeit sich nun sofort zu.

§. 16.
Construction.

Die Predigt ist nach der früher gegebenen Begriffsbestimmung das aus dem innersten Lebensgrunde der Kirche Christi immer neu hervorgehende Wort des heiligen Geistes in der Gestalt freier, bewegter Rede. Nun

ist aber der heilige Geist, sofern er Gottes Wort reden soll, für uns an die Vermittelung der heiligen Schrift gebunden und es entsteht daher die Frage: wie gebraucht und behandelt der Geist die Schrift behufs seines Redens durch Vermittelung derselben?

Als Christus seinen Jüngern die Sendung des heiligen Geistes zuvor verkündigte und über dessen göttliche Wirkungsweise und Aufgabe nähere Auskunft ertheilte, sprach er unter Anderem: er wird nicht von ihm selber reden, sondern was er hören wird, das wird er reden. Joh. 16, 13. In diesen Worten ist die neutestamentliche Art der Wirksamkeit des heil. Geistes so kurz als treffend bezeichnet. Zunächst bezieht der Ausspruch sich auf die innere Einsprache des heil. Geistes in den Herzen der Gläubigen und geht die Hörer an; sodann aber behauptet er die gleiche Geltung auch für die Lehrer. Hinsichtlich der ersten Beziehung des Satzes bestimmt dessen Sinn sich dahin, daß alles innere Einwirken des Geistes in die Herzen durch das verbum externum vermittelt sein werde. Zur Zeit des alten Bundes durfte, ja mußte sogar der Geist des Herrn je nach dem vorhandenen Bedürfniß auch von sich selbst, d. h. aus eigner innerer Bewegung, ohne jene Vermittelung reden, da hier die göttliche Offenbarung, ihrer vollendeten Entfaltung nach, immer noch eine zukünftige war. Eben deshalb enthüllte der Geist im geschichtlichen Fortgange seiner Mittheilungen von Zeit zu Zeit Neues durch den Mund der Propheten, die so, was zuvor noch kein Andrer geredet hatte, in reiner Innerlichkeit empfingen und hiermit selbständig den Faden der göttlichen Offenbarung fortführten. Anders in der Oeconomie des N. T., wo in demjenigen, in welchem die Fülle der Gottheit leibhaftig wohnt, die Offenbarung ihre absolute Vollendung gefunden hat. Von jetzt an hat der heil. Geist in objectiver Hinsicht nichts

neues mehr zu entdecken und Johannes darf in Beziehung hierauf sagen: Kindlein, es ist die letzte Stunde. In Christo ist wesentlich schon Alles gegeben, was fortan in der Entwikkelung des Reiches Gottes auch actuell sich verwirklichen soll und so schließt er den ganzen Lebensprozeß, worin das objectiv von ihm erworbene Heilsgut nun auch subjectiv in die zum Gottesreiche sich verklärende Welt übergeht, potentiell schon in sich, noch ehe derselbe seine organische Bewegung beginnt. Aus dem Gesagten folgt, daß das Amt des heiligen Geistes unter der Gnadenhaushaltung Gottes nur darin bestehen kann, den ein für alle Mal erschienenen Herrn der Herrlichkeit, den historischen Christus, in der Menschheit zu verklären und dieselbe ihm zum Leibe, an welchem er das Haupt ist, zu gestalten, bei aller seiner Wirksamkeit also auf die geschichtliche Offenbarung des Sohnes Gottes zurückzugehen. Jener Ausspruch: er wird nicht von ihm selber reden, gewinnt nun, in positiven Gehalt übersetzt, den oben bereits angedeuteten Sinn, daß der heilige Geist als Geist Jesu Christi, des absoluten Vollenders der Menschheit schlechterdings nur in Beziehung auf die in Christo verwirklichte Erlösung sich wirksam erweisen d. h. alles sein göttliches Walten an die Predigt des Worts von der Versöhnung anknüpfen werde. Wo diese gehört wird, da will auch der Geist zuhören und eben dasselbe in den Herzen der Hörer reden, was ihre Ohren vernommen haben und das Wort in ihnen einen Samen des unvergänglichen Lebens werden lassen. Daher schreibt der Apostel Paulus: Der Glaube kommt aus der Predigt, die Predigt aber durch das Wort Gottes. Römer 10, 17. Aus dem Gesagten erhellet schon, daß die oben angeführte Stelle (Joh. 16, 13) nothwendig auch die Lehrer angeht, da sie immer erst Hörer gewesen sein müssen, ehe sie Lehrer sein können. Auch die Predigt des Wortes selbst muß in Geschichte, wie in Lehre schlechterdings überall auf ein be-

reits Vorhandenes zurückgehen, und es entsteht nun die Frage, was dieses sei. Die kirchliche Ueberlieferung reicht hier offenbar nicht hin, da die Erfahrung unwidersprechlich lehrt, daß in Ermangelung einer anderweitigen untrüglichen Richtschnur verdunkelnde Menschensatzungen ihren verderblichen Einfluß auf die traditionelle Lehrmittheilung ausüben und allmählig den Geist daraus vertreiben. Das formale Prinzip des evangelischen Protestantismus verweiset uns daher an die heilige Schrift. An sie ist die Predigt als Rede des heil. Geistes nothwendig für uns gebunden. Zunächst also an das Evangelium: denn es faßt ausschließlich den ein für alle Mal hier der Kirche vergegenwärtigten historischen Christus in sich und vertritt der Gemeinde vollständig sein ganzes geschichtliches Dasein auf Erden. Sodann auch an das apostolische Wort: denn dieses allein stellt den authentisch erklärten Christus vor die Augen und gewährt daher die entscheidende Lehrnorm für alle nachfolgende Ueberlieferung. Nicht minder endlich gebührt den Schriften des A. T. göttliches Ansehen; Näheres hierüber jedoch bleibt einer späteren Ausführung vorbehalten. Die ganze heil. Schrift eben, gleichwie sie durch den heiligen Geist verfaßt ist, also weckt sie auch den Geist stets von neuem zu göttlicher Rede und weil derselbe durch Vermittelung menschlicher Werkzeuge, die sündhaft und gebrechlich sind, reden muß, so findet er nun im festen, untrüglichen Worte der Schrift ein Vehikel seiner Thätigkeit, das nicht blos der erleuchtenden Einwirkung desselben eine offene Thür zu den Herzen der Menschen darbietet, sondern auch das lebendige Geisteswort selbst vor Vermischung mit unlauterer menschlicher Zuthat sicher stellt, sofern nur fest und unverrückt am Worte der Schrift gehalten wird. Denn diese fürwahr enthält nichts aus blos menschlichem Willen Hervorgebrachtes; es trägt vielmehr Alles in ihr den Stempel einer Nothwendigkeit, die auf höheren Ursprung, auf Geist und Le-

ben aus Gott zurückweist. Es ist himmlische Macht und Kraft, die sich hier gleichsam in einem geistigen Organismus erzeigt, welcher, fern von allem Zufälligen und Nichtigen, dagegen erfüllt mit lebendigen Wassern, der sicherste Kanal ist, diese Lebensströme dahin zu leiten, wo sie zu unerschöpflichen Wasserbrunnen für's ewige Leben werden sollen.

§. 17.
Fortsetzung.

Dem vorigen §. zufolge müssen biblische Texte der Predigt zu Grunde liegen und wenn nun die zuletzt darin aufgeworfene Frage zur Beantwortung kommt, so ist zuvörderst in Erwägung zu ziehen, daß der heilige Geist die Schrift nur in der Person des Predigers gebrauchen und behandeln kann und jene Frage daher auch folgende Fassung zuläßt: wie gebraucht und behandelt der Prediger, sofern er als solcher durch den heiligen Geist redet, die heil. Schrift? Hiermit ist der nachfolgenden wissenschaftlichen Darstellung ein wesentlich erster Theil vorgezeichnet, in welchem die Predigt als eine durch die heilige Schrift vermittelte That des heiligen Geistes sich zu erkennen giebt.

Es ist zu merken, daß bei dem hier genommenen Standpunkte zwar bereits die Person des Predigers als das mit dem Geist erfüllte Rüstzeug Gottes, d. h. also: in der Kategorie der Vermittelung, gedacht wird. Gleichwohl aber wird diese letztere hier lediglich in abstracter Allgemeinheit, nicht aber in Beziehung auf den concreten Fall vorgestellt. Das heißt: es handelt sich zwar von Darlegung eines Verfahrens, das der

im heiligen Geist der Erleuchtung wirksame Prediger von selbst beobachtet und welches daher für den Lehrling eine Summe von Anweisungen und Vorschriften in sich schließt; aber die Betrachtung geht noch nicht unmittelbar in den Vorgang der Entstehung der Predigt selbst ein und erfaßt sie für jetzt nicht direct im innern Lebensprozeß ihres Werdens und Sichgestaltens. Hiezu bedarf es einer sich immer von neuem wiederholenden Einigung des göttlichen Geistes mit dem im Elemente des Christlichen bereits lebenden persönlichen Geiste des Predigers: einer Einigung, die zuerst als unmittelbarer Zeugungsact die Predigt ins Leben ruft, sodann aber behufs ihres inneren Bildungsprozesses sich fortsetzt, bis dieselbe, im Geist ausgetragen, zur Geburt im Gemeindegottesdienst reif ist. In diesen göttlichen Impuls aber, kraft dessen jede heilige Rede entsteht, versetzt der bezeichnete erste Theil sich noch gar nicht, und es fällt daher das ganze Gewicht hier nicht sowohl auf die Vermittelung durch die christliche Persönlichkeit des Predigers, da jene vor der Hand lediglich eine vorausgesetzte ist und in concreto noch gar nicht gedacht wird, als vielmehr auf die Vermittelung, die die Predigt in der heil. Schrift findet.

Die homiletischen Lehrbücher führen zum Theil mancherlei Nützlichkeitsgründe an, weshalb es gut sei, die Predigt an die Schrift zu binden. Dem gegenüber muß behauptet werden, daß allenfalls nach den Grundsätzen der katholischen Kirche es zulässig erscheinen dürfte, nach Befinden die Predigt auch wohl lediglich auf die Tradition zu basiren, wie denn wirklich diese Kirche mancherlei thatsächliche Beläge hiezu liefert. Der Geist des evangelischen Protestantismus verträgt es nicht; dieser fordert vielmehr und zwar nicht blos aus Rücksichten der Zuträglichkeit, sondern unbedingt, weil aus der Idee der Sache selbst heraus, die Gründung der Predigt auf die Schrift, und nach diesem Prinzip sind die auch wohl in der evangelischen Kirche

kommenen Abweichungen von der Regel zu beurtheilen.
hat Predigten über Sprichwörter empfohlen und Ver-
dieser Art finden sich sogar bei einem der gefeiertsten
Redner. Welch' einen hohen ethischen Werth aber ein
löser Ausspruch, wie: Fürchte Gott, thue recht, scheue
and; oder: Trau, schau, wem, auch im gemeinen Leben
möge: für die Kanzel erscheinen solche Texte unbedingt
rflich, da ihnen der Character der Heiligkeit des Wortes
s abgeht. Liederverse dürften, eine angemessene, treffende
vorausgesetzt, allenfalls noch bei Casualreden in dem
e zulässiger erscheinen, als des Predigers Einwirkung hier
ein seelsorgerliche Verhältniß entschiedener herauskehrt und
den persönlichen Beziehungen des Pastors die allgemei-
des Predigers zurücktreten läßt. In diesem Falle darf
ied sich um so eher geltend machen, je natürlicher die Be-
ng, die das Gesangbuch bei dem christlichen Volke hat,
f führen kann, bei besondern Vorkommnissen des Lebens
e, die in das innerste Denken, Fühlen und Anschauen Aller
egangen sind, zu den Herzen reden zu lassen. Der Ver-
erinnert sich, bei einer gewissen Gelegenheit einem Leichen-
n, der einem auf das schmerzlichste ergriffenen Aeltern-
Trost bringen sollte, die Strophe

Wenn kleine Himmelserben
In ihrer Unschuld sterben
So büßt man sie nicht ein;
Sie werden nur dort oben
Vom Vater aufgehoben,
Damit sie unverloren sein.

dem Gesangbuche der evangelischen Brüderunität, mit dem
nschtesten Erfolge zu Grunde gelegt zu haben.
Katechismuspredigten haben in der evangelischen Kirche
ls eine Art von Bürgerrecht gewonnen und in Erwägung,
namentlich der kleine lutherische Katechismus bei unserem

Volke, Gott Lob! bis diese Stunde ein unbestrittenes beinahe kanonisches Ansehen genießt und seinen wichtigsten Bestandtheilen nach aus Worten der heiligen Schrift zusammengesetzt ist, wollen wir gegen die gedachte Sitte keine Einwendung erheben, wenn jedoch dem lautern Grundsatz nichts vergeben sein soll. Ein Gailer von Kaisersberg durfte eine ganze Reihenfolge von Predigten über Sebastian Brand's Narrenschiff halten: duldete auch die katholische Kirche dies heute noch, bei uns wäre es nicht zu dulden.

§. 15.

Fortsetzung.

Mit dem im Worte Gottes gegebenen ersten Factor der Predigt verbindet sich sofort ein zweiter. Der heilige Geist kommt nicht blos immer aufs neue durch Vermittelung des göttlichen Worts, sondern er ist auch bereits da in der Gemeinde Jesu Christi und diese lebt im Elemente desselben. Dem heiligen Geiste, der vom Vater ausgeht und vom Sohne gesendet wird, entspricht also ein christlicher Gemeingeist, der als belebende und bildende Seele die Congregatio sanctorum zu einem gliedlichen Organismus, zu einem heiligen Leibe gestaltet, an welchem Christus das Haupt ist. Die Kirche des Herrn erscheint hiernach als der einzig wahre Lebensorganismus des Geistes Christi auf Erden und somit als die Fülle deß, der Alles in Allen erfüllet. Ephes. 1, 23.

Durch den mächtigen Einfluß der Schleiermacher'schen Theologie ist hinsichtlich des heil. Geistes eine dogmatische Anschauung, nach welcher derselbe lediglich als christlicher Gemein-

geist vorzustellen ist, zu ausgebreiteter Herrschaft gelangt. In welchem Grade dies für die christliche Predigt von practischer Bedeutung sein muß, liegt auf der Hand und es ist auch in dieser Beziehung nothwendig, den Geist des Subjectivismus der bezeichneten Schule gründlich zu überwinden. Wenn der heilige Geist nur als christlicher Gemeingeist zu denken ist, so hat folgerichtig die kirchliche Theologie den Supranaturalismus seiner innersten Wahrheit nach aufzugeben und steht der in sie eingedrungenen modernen pantheistischen Denkart gegenüber wehrlos da. Sie muß vor einem Feinde der nichts geringeres im Sinne hat, als das ganze Christenthum zu zersetzen und durch satanische Kräfte in ein neues Heidenthum zu verkehren, vor einem Feinde, dem Viele schon, ohne es zu wissen und zu wollen, dienstbar geworden sind, die Waffen strecken und der lebendige Zusammenhang, worin die Gemeinde der Gläubigen mit ihrem ewigen Lebensquell, woraus ihr unaufhörlich neue Licht- und Gnadenströme zufließen, stehen soll, ist abgebrochen. Sie hat dann keinen andern Christus, als sein Lebensbild in der Gemeinde; dieses muß sie selbst unterhalten und pflegen, und dem Bilde den Odem geben. Bis zur Negation des historischen Christus überhaupt, bis zur Verflüchtigung seines persönlichen Daseins in ein selbstgeschaffenes Gedankenwesen; ja bis zur Umwandlung der ganzen heiligen Geschichte in einen Mythus nach Strauß'scher Manier ist dann nur noch ein Schritt. Die Predigt aber wird nun wirklich zum bloßen Ausdruck des christlichen Gemeindebewußtseins, wie sie noch Baur, freilich mit wohlmeinenden Verwahrungen, definiren konnte und es werden dann die sogenannten freien Gemeinden berechtiget sein, von ihren Prädikanten zu fordern, daß sie sich auf der Höhe des Zeitbewußtseins halten, d. h. bleiben, was sie ohnehin sind, lose Schwätzer. —

Wie wichtig es aber auch ist, den heil. Geist seiner trans-

centralen Wesenheit nach zu erkennen, so wichtig erscheint andererseits für die Predigt das lebendige Bewußtsein, daß jener Geist nur insofern mittelst der von ihm sich ergießenden Lebensströme in ununterbrochener Relation mit der Gemeinde ist, als hinwiederum auch diese vom Elemente eines christlichen Gemeingeistes durchdrungen und so geistlichen Einwirkungen geöffnet und gleichsam geistesverwandt ihm gegenübersteht. Auch die Apostel wurden der Ausgießung des heiligen Geistes nicht eher theilhaftig, als nachdem der Herr ihnen den Geist auch zuvor schon gegeben und als bleibendes Eigenthum zurückgelassen hatte. Wenn dieser Moment des christlichen Gemeingeistes übersehen wird, so geht auch die Idee der Gemeinde selbst als eines gliedlichen Lebensorganismus verloren und damit, wie sogleich weiter entwickelt werden soll, einer der wichtigsten Factoren des christlichen Predigtwesens.

§. 19.

Fortsetzung.

Jegliche Localgemeinde bildet ein Glied des organischen Leibes der Kirche überhaupt und des Systems, dem sie zunächst angehört, insbesondere. Denn die verschiedenen Partikularkirchen mit ihren eigenthümlichen Characteren, Grundplänen und Aufgaben können für die Zeit ihres simultanen Nebeneinanderseins als die Hauptsysteme betrachtet werden, in welchen der gesammte Leib die Vollständigkeit seiner nothwendigen Lebensfunctionen darstellt, bis er in einer vollkommneren Gestaltung die alten Gegensätze als solche aufgehoben haben wird. Die Localgemeinde trägt daher nicht blos den organischen Le-

bensproceß des Ganzen, resp. des sie beherrschenden Systems in sich als dessen mehr oder weniger treuer Reflex, sondern sie hat auch ihr besonderes, gliedliches Leben und steht mit ihrem organischen System in einem Zusammenhange, Kraft dessen sie ununterbrochen die Einwirkungen desselben erfährt, aber auch wiederum ihrerseits darauf zurückwirkt. Der eigentliche Brennpunkt dieses Lebensprocesses der Gemeinde aber ist im geistlichen Amte gegeben.

Die einzelne Gemeinde in ihrer bestimmten Abgrenzung kommt zu ihrem wahren Begriff als organisches Glied eines Gesammtleibes erst im geistlichen Amte. Freilich setzt dies voraus, daß die Entwickelung der Kirche schon über ihr erstes Stadium, wo sie als wirklich erscheinende Gemeinde der Gläubigen, als sichtbares Reich Gottes auf Erden lediglich unter dem inneren Gesetz des heiligen Geistes stand, hinaus ist; daß sie sich bereits in dem breiteren Wege der allmählig sich erweiternden Unterscheidung zwischen Kirche und Reich Gottes befindet; daß sie eben deshalb sich in den Organismus des äußeren Kirchenthums hineingebildet hat, um in diesem eine schützende Hülle ihres innern geistigen Lebens in Christo zu besitzen. So lange jedoch diese Entwickelungsphase währt, kommt nothwendig auch dem geistlichen Amte die im §. ihm angewiesene Stellung zu, und wie dies für den Prediger als solchen von Einfluß sein muß, soll im folgenden §. nachgewiesen werden. Das Amt, dem die Haushalterschaft über Gottes Geheimnisse, die Handhabung des Worts, die Verwaltung der Sacramente anvertraut ist, stellt eben das Herz der Gemeinde dar, von welchem aus die Lebensströme in alle Theile des Leibes fließen, um wiederum auch zu ihm zurückzukehren und es mag immerhin gesagt werden, daß in demselben die Ge-

meinde zum lebendigen Bewußtsein ihrer selbst gelangen will und daß es hiernach die Bedeutung eines wahren Gradmessers des vorhandenen Lebens aus Gott in Anspruch nimmt.

§. 20.
Fortsetzung.

Dem Inhalte der beiden vorigen §§. zufolge ist es nun zwar in der Idee des evangelischen Predigers begründet, daß der im größeren Leibe der Kirche waltende und seine mächtigen Einflüsse in jede Einzelgemeinde erstreckende Lebensgeist in ihm vorzugsweise sich bekundet; daß die Beschaffenheit und Zustände, die Gesundheit und Krankheit des sittlich religiösen Gemeinlebens im allgemeineren, wie in dem seiner Wartung und Pflege anvertrauten besonderen Kreise von dem durch den christlichen Gemeingeist getragenen Bewußtsein desselben treu und wahr zurückgespiegelt werden; ja daß auch besondere Vorkommenheiten, Ereignisse und Erlebnisse, die auf die sittlich religiöse Lebensentwickelung seiner Gemeinde im Ganzen wie im Einzelnen hemmend oder fördernd einwirken, in ihm, dem Prediger, immer den lautesten Wiederhall finden: gleichwohl aber wäre es ganz unzulässig, hieraus zu folgern, daß sein christlicher Geist in jenem organischen Gemeinleben, in dessen mächtigem Elemente er allerdings beständig versirt, wesentlich befangen sei und dergestalt darin aufzugehen habe, daß über die demselben inwohnende Causalität hinaus kein geistiges Vermögen und hiermit also auch keine auf eine schlechthin transcendente Ursächlichkeit zurückweisende unmittelbar göttliche

Productionskraft bei ihm denkbar erscheine. Im Gegentheil bestimmt sich, gleichwie das Wort Gottes als der eine große Factor der Predigt sich darstellt, also der oben bezeichnete organische Lebensproceß, oder, was gleichbedeutend ist, jenes die Kirche bis in die Localgemeinde hinein beseelende Princip des christlichen Gemeingeistes mit Allem, was hemmend und fördernd darauf einwirkt, nun zum zweiten starken Predigtfactor; über dem allen aber waltet der durch die christliche Persönlichkeit des Predigers wirksame und in immer neuen Gnadenmittheilungen sich erweisende heilige Geist mit seinem Lehr- und Strafamt als erleuchtender Führer, als züchtigender und bessernder Tröster. Wie er aber hiezu des geistlichen Amts überhaupt sich bedient, so der Predigt insbesondre und wie ferner im Worte Gottes ein vermittelndes Moment für diese letztere zu erkennen war, also ergiebt sich nunmehr der im kirchlichen Lebensorganismus sich bethätigende christliche Gemeingeist als ein zweites Vermittelungsmoment. Hiermit findet der zweite Theil dieser Homiletik seine nähere Bestimmung; es handelt derselbe von der Predigt als einer durch den im kirchlichen Lebensorganismus der Gemeinde Gottes sich bethätigenden christlichen Gemeingeist vermittelten That des heiligen Geistes.

Wie schon im ersten Theile, so tritt auch in diesem zweiten die christliche Persönlichkeit des Predigers als das berufene Rüstzeug des heiligen Geistes ihrer vollen Bedeutung nach ins Licht. Aber es ist auch hier, gleichwie dort, von jener in concreto zu erfassenden Einigung des göttlichen Geistes mit dem christlich individuellen Geist des Predigers, wie sie immer von

menhang der Dinge gerechtfertiget werden können, oder durch eine symbolische Auffassung der Stelle sich ungekünstelt herleiten lassen.

Es soll hier nicht geleugnet werden, daß sämmtliche Erzählungen der Werke des Herrn sich allenfalls von Seiten ihrer Verdienstlichkeit auffassen lassen und daß ein Prediger nach Befinden ein besonderes Interesse dabei haben kann, diesen Gesichtspunkt zu verfolgen. Hier aber handelt es sich davon, inwieweit gegebene Texte jener Behandlung auch wirklich sich bequem darbieten. Kein Prediger aber, der es als Regel erkennt, daß ungezwungene Textbehandlung ein wesentliches Erforderniß seines Geschäfts sei und daß er daher vor allen einer einfachen klaren Auffassung entgegenstehenden Gewaltsamkeit sich sorgfältig zu hüten habe, wird das Beherzigenswerthe dieser Frage in Abrede stellen. Man vergegenwärtige sich die Pericope des 21. p. Trin., Joh. 4, 47—54, und sehe zu, ob dieselbe wirklich leicht und natürlich der in Rede stehenden Auffassung sich anbequemt. Schon etwas anders stellt sich die Sache, wenn der Meditation etwa eine in dem zu behandelnden Abschnitt enthaltene symbolische Beziehung zu Hülfe kommt, wie dies z. B. bei der Pericope des 2. p. Epiph. Joh. 2, 1—11 der Fall ist. Hier berichtet der Evangelist, wie Jesus durch das erste Zeichen, welches er that, seine Herrlichkeit offenbarte und seine Jünger zum Glauben an ihn, verstehe: als an den verheissenen Messias, den Sohn Gottes, gebracht wurden. Hierüber hatten sie offenbar bis dahin, obwohl sie seine prophetische Sendung überhaupt auch zuvor nicht bezweifelt haben mochten, noch keine volle Gewißheit gehabt. Jetzt erkennen sie ihn als den Christ und die Herrlichkeit des Herrn, die er beim Vater gehabt hatte, ehe der Welt Grund gelegt war, strahlt ihnen aus einem Wunderwerk entgegen, in welchem derselbe

eine volle Herrschaft über die Natur ersichtlich werden ließ. Jenes Werk bestand in einer Verwandlung, die für ein Symol der neuen geistigen Schöpfung gelten kann, durch welche er Sohn als Welterlöser das Geschlecht des ersten Adam zu iner Familie von Gotteskindern umbildet, deren geistlicher Stammvater er selbst als der andre Adam geworden ist, indem r die Reinigung ihrer Sünden gemacht hat durch sich selbst. Die in der vorliegenden Geschichte gegebene Offenbarung der Herrlichkeit Jesu erscheint also als heiliges Sinnbild einer noch unendlich größeren, die dem ganzen Geschlecht zu gute kommt, ür welches nun eine ewige Erlösung erfunden ist und es bewährt sich die Verdienstlichkeit des vom Heilande hier bethätigen Gehorsams auch darin, daß er so wunderbarlich schon in en Anfängen seines mittleramtlichen Wirkens den Seinen bildich vor Augen stellen muß, wie die erste durch die Sünde vererbte Schöpfung zu göttlicher Erneuerung in Ihm gebracht verden soll. So bahnt sich für die Betrachtung der Weg zu olgendem Thema: *Die Offenbarung der Herrlichkeit Jesu in der von ihm ausgehenden neuen Schöpfung.* Die Disposition des im Text dargebotenen Stoffs macht sich nunmehr leicht: 1) Wie vollbringt der Herr diese Offenbarung n sich selbst? 2) Wie vollbringt er sie fortan auch an uns? Für den ersten Theil ist ein gewichtiges Moment zunächst in emjenigen dargeboten, was den absoluten Gehorsam Christi uch im vorliegenden Falle zur Anschauung bringt. Seine Stunde war noch nicht gekommen, als Maria ihn mit ihrer Sorge bekannt machte, und doch kam sie unmittelbar darauf; welch' ein Zeugniß liegt hierin davon, wie der Wille des Vaers in jedem Augenblicke seines Lebens der innere Minuteneiger für ihn war, der all sein Reden und Thun bestimmte! Er konnte nichts von sich selbst thun, sondern was er den Vater hun sah, das that alsobald auch er, der Sohn, und nur, was

er vom Vater hörte, das redete sein Mund. — Das zweite bedeutendste Moment für diesen Theil liegt in der berichteten Verwandlung. Die durch den Herrn bewirkte Erlösung ist selbst nur ein großer Verwandlungsproceß, den er, aber in ihm zugleich die Menschheit, durchläuft. Als Stellvertreter des Geschlechts trägt er dessen Sünde und indem er für Alle stirbt, gelten sie alle in diesem Einen vor Gott schon für gestorben, und indem er siegreich auferstehend das Leben und ein unvergängliches Wesen an's Licht bringt in sich selbst, stehet auch die erlöste Menschheit, schon ehe das neue überschwengliche Heil der Wirklichkeit nach in sie übergeht, in Ihm zu göttlichen Leben auf und der Vater sieht in ihr die neue Creatur wiederhergestellt zum Ebenbilde dessen, der sie geschaffen hat. Christus heiliget sich selbst für sie, auf daß auch sie geheiliget seien in der Wahrheit und in der verklärten Menschheit des Sohnes Gottes stellt die neue Schöpfung der Welt sich als wesentlich vollendet dar, um fortan auch wirklich die in Sünden verlorene Welt umzugestalten und die das Erdreich überfluthenden natürlichen Wasser vieler Völker in einen Freudenwein zu verwandeln, an welchem der Herr seine Lust sehen will. — Die Anknüpfung des zweiten Theils an den Text liegt auf der Hand. „Seine Jünger glaubten an ihn:“ aus diesen Worten ist das Weitere ohne Schwierigkeit herzuleiten und selbst die Bemerkung des Speisemeisters, die den Weltlauf so treffend bezeichnet und zugleich als sinnreiche vom Sprecher selbst nicht geahndete Darstellung des entgegengesetzten Ganges der Dinge im Reiche Gottes aufgefaßt werden kann, läßt hierbei die zweckmäßigste Verwendung zu. Die Kinder dieser Zeit nehmen das Gute vorweg und behalten zuletzt das Schlechte; aber die Kinder des Lichts empfangen, indem sie durch die Trübsale ihrer Bußwege hindurchgehen, zuerst das Böse und werden am Ende getröstet. — In welcher Art, abgesehen von symbolischer Aus-

legung die Beziehung auf das erlösende Leiden Christi, wenn sie direct in einem Texte nicht gegeben ist, wenigstens ungezwungen daraus muß hergeleitet werden können, falls der Prediger ihn aus dem Gesichtspunkte der objectiven Bedeutung der heiligen Geschichte aufzufassen beabsichtiget, dafür liefere die Pericope des 1. p. Epiph. Luc. 2, 41—52 ein Beispiel. Auf Grund dieses Abschnitts ließe sich das Thema: Wie schon im zwölfjährigen Knaben Jesus der Mittler zwischen Gott und den Menschen sich ankündigt, in folgenden Theilen durchführen: 1) in der heiligen Abgeschiedenheit seines Lebens in Gott; 2) in dem schon dem Knaben aufgegangenen Bewußtsein seines wahrhaft einzigen Verhältnisses zum Vater; 3) in der unablässigen Beschäftigung seines Geistes mit dem Werke, das ihm der Vater gegeben hatte, daß er es vollenden sollte. — „Einen solchen Hohenpriester sollten wir haben, der da wäre heilig, unschuldig, unbefleckt, von den Sündern abgesondert und höher, als der Himmel ist;" welcher, obwohl er sich nicht schämte, Sünder seine Brüder zu heißen, nichtsdestoweniger unendlich abgeschieden von aller Verflochtenheit in die Gemeinschaft der Sünde und schlechthin eins mit Gott, ununterbrochen in der seligen Freiheit des vollkommenen Gehorsams wandelte. Diese Abgeschiedenheit des Lebens in Gott offenbart nach dem Berichte des Evangeliums schon der zwölfjährige Knabe. Vergegenwärtigen wir uns ein Kind gleichen Alters in der Lage, worin wir hier den Herrn erblicken: welche Noth und Angst, welch' ein Wehklagen würde da sein! Welche Rath- und Hülflosigkeit würde das Mitleiden und die Barmherzigkeit wohlthätiger Menschenfreunde herausfordern! Ja wie würde doch selbst dem frommen Kinde in solchem Falle der Gedanke an Gott augenblicklich keine Stütze geben! Hier dagegen, wie so ganz anders! Das Wort des Propheten: Vater und Mutter verlassen mich, geht an dem Knaben in Erfüllung; aber es be-

darf bei demselben nicht erst dessen, was weiter geschrieben ist: aber der Herr nimmt mich auf. Er ist schon aufgenommen und lebt in Gott verborgen. Hier weiß er sich sicher; hierher verfolgt ihn keine Sorge, kein Kummer und für alle seine Bedürfnisse steht derjenige ein, dessen Augen auf dem geliebten einigen Kinde ruhen. So erfüllt Jesus auch bei dieser Gelegenheit, indem er Gott von ganzem Herzen, von ganzer Seele, von ganzem Gemüthe und von allen seinen Kräften liebt, das Gesetz vollkommen und offenbart in dieser Liebe eine Abgeschiedenheit von allem Erschaffenen, bei welcher er seine Speise darin findet, den Willen dessen zu thun, der ihn gesandt hatte. So blickt schon im Knaben der Mittler hervor, der gekommen ist, alle Gerechtigkeit zu erfüllen und wenn er mit seinen Aeltern nun wieder heimkehrt und ihnen unterthan ist und, allmähliger Lebensentwickelung gleich andern Kindern unterworfen, zunimmt an Weisheit, Alter und Gnade bei Gott und den Menschen, so gehörte auch dies mit zu der Probe des Gehorsams, durch deren Bestehen er Allen, die an ihn glauben, eine Ursache ewiger Seligkeit werden sollte. — Hiezu kommt, daß das Verhältniß des Zwölfjährigen zu Gott schon jetzt als das des Kindes zum Vater mit vollstem Bewußtsein begleitet sich ankündigt, und hierin eine durchaus neue über den alten Bund weit hinausgehende Stufe religiöser Lebensentwickelung ersichtlich hervortritt. Auch das erste Testament zwar kannte den Heiligen in Israel als Vater; aber diese innig persönliche Beziehung zu ihm, die in unserem Evangelio aus den Worten: in dem, was m e i n e s Vaters ist, hervorblickt, war jener Zeit allerdings noch fremd und konnte allererst in d e m Menschen sich offenbaren, der als das selbständige Wort im Anfang bei Gott war und, als die Zeit erfüllt war, Fleisch wurde und unter uns wohnte, um die Herrlichkeit des eingebornen Sohnes vom Vater darin zu bethätigen, daß hinfort Alle, die an seinen

Namen glaubten, von ihm die Macht empfingen, gleichfalls Gottes Kinder zu werden und in dieselbe persönlichste Lebensgemeinschaft mit Gott als Christi erlöste Brüder einzugehen. Wenn nun bereits der Knabe dieser seiner Kindeseinheit mit dem Vater sich lebendig bewußt ist, so weiß er nothwendig auch jetzt schon, von wem er ausgegangen ist und gekommen in die Welt und kennt den Zweck seiner Sendung, als Mittler zwischen Gott und den Menschen, das Verlorene zu suchen und selig zu machen. — In genauer Uebereinstimmung hiermit sehen wir endlich den Geist des Knaben schon unablässig mit dem Werke beschäftigt, das ihm der Vater zu vollenden gegeben hatte. „Wußtet ihr nicht, daß ich sein muß in dem, was meines Vaters ist?" so spricht er zu seiner Mutter, als diese mit Joseph nach dreitägigem angstvollen Suchen ihn zuletzt im Tempel mitten unter den Lehrern gefunden hatte. Freilich liegt es nahe, diesen Ausspruch zunächst auf den heiligen Ort selbst, wo der Herr seines Namens Gedächtniß gestiftet hatte, zu beziehen und auch in dieser Hinsicht erblicken wir in Jesu ein Vorbild des göttlichen Sinnes, der einst aus dem Propheten also redete: Herr, ich habe lieb die Stätte deines Hauses und den Ort, wo deine Ehre wohnt. Aber viel weiter noch reicht der innere Gehalt einer Antwort, die damals selbst Mariens Verständniß noch überstieg. Nicht sowohl der von Menschenhänden gebaute Tempel war es, der den Knaben so mächtig anzog, sondern das Wort des Herrn, das hier gehört wurde und die Predigt seiner Wunder. Diese Seelenspeise hielt ihn fest unter den Lehrern, daß er ihnen zuhörte und sie fragte. Die wahrhaftigen Verheißungen Gottes, seine auf das Heil der Welt abzielenden ewigen Rathschlüsse, die Wege der erziehenden Liebe mit dem Bundesvolke Israel und alle die Voranstalten, die der Sendung des verheißenen Weibessamens vorangehen mußten, — sie beschäftigten seinen Geist und aus den

Weissagungen der Propheten entnahm er Gottes verborgenen Plan, nach welchem er das ihm aufgetragene Werk vollenden sollte und gleichwie er seinen Eingang in die Welt als ein Kommen aus dem Schooße des Vaters klar erkannte, also ersahe er aus den Schriften der Propheten seinen Ausgang, daß er leiden müßte und also zu seiner Herrlichkeit eingehen. Wenn er nun erklärt: ich muß sein in dem, was meines Vaters ist, so bekennt er sich auch hiermit bereits willig zu Allem, was das ihm gegebene Werk erforderte und stellt den heiligen Mittler in sich dar, der als das Lamm Gottes zuletzt auch sein theures Blut freiwillig vergießen würde, um eine ewige Erlösung zu stiften.

§. 32.
Fortsetzung.

Die §. 31 erwähnte directe Beziehung auf das verdienstliche Leiden des Herrn muß nicht nothwendig den versöhnenden Tod desselben unmittelbar angehen. Durch das ganze Leben des Sohnes Gottes zieht jenes sympathetische Leiden sich hindurch, welches denjenigen niemals verlassen konnte, der Alles, was er redete und vornahm, in die innigste Verbindung mit seinem Mittlerberuf brachte und so nicht blos sein Volk Israel, sondern das ganze gefallene Geschlecht Adams ununterbrochen auf seinem Herzen trug. Nicht blos der hartnäckige Widerstand, den Jesus erfuhr, sondern auch die überall ihm begegnenden Schmerzen und Plagen, die die Sünde in die Welt gebracht hat, riefen jenes beständige Leid in seiner Seele hervor, das schon als eine Weissagung seines letzten bittern Leidens und Sterbens zu betrachten ist und wie

wenig dasselbe von der mittleramtlichen Thätigkeit des Herrn überhaupt weggedacht werden kann, deutet auch Matthäus Cap. 8, 17, an, indem er den prophetischen Ausspruch (Jes. 53): Er hat unsere Schwachheit auf sich genommen und unsere Seuche hat er getragen, ausdrücklich auf die daselbst berichteten Heilungen bezieht. Sofern nun evangelische Texte bestimmte Momente enthalten, welche in der prophetischen Wirksamkeit des Herrn auch nur diese Seite seines Leidens direct hervorblicken lassen, eignen sie sich auch entschieden zu einer homiletischen Auffassung aus dem Gesichtspunkte der objectiven Bedeutung unserer heiligen Geschichte.

Einen fruchtbaren Belag hiezu liefert die Pericope des 12. p. Trin. vom Taubstummen Marci 7, 31—37, welche reiches Material zur Ausführung des nachstehenden Thema's liefert: Die Heilung des Taubstummen durch Jesum öffnet uns einen erquickenden Blick in die erlösende Bedeutung seines ganzen Lebens. Folgende einfache Partition: Wir haben dieselbe hiernach 1) andächtig zu erwägen, 2) uns ihrer herzlich zu getrösten, — ergiebt sich weiter hin ohne Schwierigkeit. — Wir finden sonst bei Betrachtung der Wunderthaten Jesu, daß sie ihm leicht werden. Er spricht oft nur ein Wort, so wird der Kranke gesund; dagegen hier, wie so ganz anders! Die Erzählung macht durchweg den Eindruck, daß dieses Werk ihm schwer wird. Er nimmt den Taubstummen bei der Hand ꝛc., er seufzt, er blickt auf gen Himmel und nun endlich das Hephata! Welch' ein Blick öffnet sich hier in das von ewig heißer Liebe glühende, immer leiderfüllte Herz unseres Erlösers! Oder würden wir wohl in ihm denjenigen erkennen dürfen, der als Gottes Lamm zuletzt für Alle sein theures Leben in den Tod gegeben hat, indem er, ein Fluch

für uns, der Welt Sünde trug: würden wir es annehmbar finden, daß er diese unsre Sünde an seinem Leibe geopfert habe auf dem Holz, damit wir, der Sünde abgestorben, der Gerechtigkeit leben sollten (1 Petr. 2, 24), wenn nicht schon zuvor in den Tagen seines Fleisches seine Seele ohne Unterlaß von jenem Leid bewegt worden wäre, worin er alle die Schmerzen und Plagen, die er endlich von seinen Erlösten gänzlich hinweg nehmen wird, als seine eigenen fühlte? Denn woher fließen doch, wenn wir auf die erste Quelle zurückgehen wollen, alle diese Gestalten des unter Adams Kindern verbreiteten Elends und Jammers? Müssen wir sie nicht am Ende auf die Sünde, die dem Tode gerufen hat, zurückführen? O wie laut und beredt spricht nun zu uns dieses Seufzen Jesu, wovon in unserem evangelischen Abschnitt zu lesen ist! Und was sagt es uns? Er hat unsre Schwachheit auf sich genommen und unsre Seuche hat er getragen, und so schauen wir in ihm den durch sein ganzes Leben bewährten Mittler an, dessen Speise es war, als der gehorsame Knecht Gottes, von dem Jesaias geweissagt hatte, alle Gerechtigkeit für uns zu erfüllen, durch sein vollgültiges Verdienst im Thun wie im Leiden unsere Mängel zu erstatten und mit Kleidern des Heils die Blöße, in der wir vor Gott stehen, zuzudecken. — Wie tröstlich wird uns hiernach auch die vorliegende Geschichte! Welche beseligende Gewißheit eines auch hier uns zugesicherten Heils tritt uns daraus entgegen! Wenn wir mit Schmerz inne werden, daß wir dem geistlichen Leben nach bisher jenem Taubstummen glichen, taub für die Predigt seiner Wunder und eben deshalb stumm für die Stimme des Betens, Lobens und Dankens; aber nun in göttlicher Traurigkeit seine Hülfe suchen: wird er, der barmherzige Hohepriester, der hier so mitleidig seufzend zum Vater aufblickt, nicht auch uns sein Hephata sprechen, daß der Strom eines neuen Lebens sich in uns ergieße, daß unsre

Ohren aufgethan werden, daß das Band unsrer Zunge sich löse und wir fortan recht reden können? — Ja unsere Erzählung hat noch eine andre erquickende Seite. Jener Mensch wußte nichts von dem, was mit ihm vorgehen sollte; er selbst wäre nicht zu Jesu gekommen, denn durch sein verschlossenes Ohr war kein Begriff von diesem Helfer in seine Seele eingegangen. Es waren Andre, die ihn zu Jesu brachten. Kann Gleiches auch wohl heute noch geschehen? Können solche geistlich Taubstumme zu Jesu gebracht werden, auch ohne daß sie sich selbst zu ihm getrieben fühlen? Versuche es nur für sie zu beten, so stellst du sie dem Heilande dar, und das Gebet des Gerechten vermag viel, wenn es ernstlich ist.

Weiterer Beispiele zur Bestätigung des im §. Gesagten bedarf es nicht, obwohl noch manche andre zur Hand wären, die — wir nennen blos die Speisungsgeschichte Joh. 6, 1 ff. — die Sache wieder von einer anderen Seite ins Licht setzen könnten.

§. 33.
Fortsetzung. Versuchungsgeschichte.

Wenn die Verdienstlichkeit des Gehorsams Christi schon in der innigen Verbindung desselben mit dem sympathetischen Leiden des Herrn sich offenbart, so tritt jene erstere in noch stärkeres Licht, wenn dieses Leiden außerdem noch zu einer planvollen über ihn verhängten, den äußern und innern Menschen schmerzlich bedrängenden Probe seines Gehorsams gesteigert ist, durch deren Bestehen er erst in seine engere mittleramtliche Wirksamkeit sich gleichsam einzukaufen hat. Die Versuchungsgeschichte ist es, welche, indem sie diese Probe darstellt, so zu sa-

gen als das Noviciat des erlösenden Lebens des Sohnes Gottes betrachtet werden kann, und hiermit die objective Bedeutung der heil. Geschichte überhaupt schon in ihrer ganzen Fülle manifest werden läßt. Wie sehr daher auch dieselbe für eine Behandlung aus dem Gesichtspunkte subjectiver Verinnerlichung geeignet ist, so hat doch der Prediger hier zugleich ein besondres Recht, nach Befinden jenen objectiven Standpunkt zu nehmen.

Der Sache nach stimmt das Obige mit der Stellung, welche Palmer der Versuchungsgeschichte angewiesen hat, genau überein. Er läßt sie in der Mitte zwischen den Grundthatsachen und den übrigen Begebenheiten ihren Platz einnehmen und es braucht nur an dasjenige erinnert zu werden, was weiter oben bereits an der zu äußerlichen Specification der verschiedenen Geschichten, wie sie sich hier vorfindet, mit Geltendmachung eines gründlicheren Theilungsprincips nach entgegengesetzten Standpunkten homiletischer Behandlung, ausgestellt worden ist. — Dem Inhalte des §. zufolge ließe das Thema sich durchführen: Daß wir in den Tagen der Versuchung Christi die Probezeit, womit er in sein mittleramtliches Leben eintreten sollte, zu erblicken haben, und es wäre hiernach zu entwickeln, 1) wie nothwendig, 2) wie schwer dieselbe war und 3) welche segensreiche Folgen sie für uns nach sich gezogen hat. — Der erste Adam welcher gemacht ist ins natürliche Leben (1. Cor. 15, 45.), und in ihm das ganze Geschlecht, mußte seinen Lauf in dieser irdischen Welt auch mit einer Probe des Gehorsams beginnen, aber unter welchen Verhältnissen! Noch war die Sünde nicht gekommen in die Welt, und es herrschte daher auch noch kein Tod. Das Paradies und in demselben der Garten Eden, war dem Menschen zum Schauplatze, auf welchem er seine göttliche Bestimmung erfüllen sollte,

angewiesen und hier mahnte ihn die Herrlichkeit der ihn umgebenden noch keine Spuren jener erst durch den Sündenfall in die Creatur eingedrungenen Eitelkeit (Röm. 8, 20.) verrathenden Schöpfung nur an die Güte und Freundlichkeit des Schöpfers, der so vertraulich mit ihm redete, wie ein Vater mit seinem Kinde redet und ein lichtes, heiteres Dasein, ohne den Schmerz der Entbehrung, ohne die Mühe und Plage kummervoller Arbeit ihm bereitet hatte. Nur Eins hatte Gott dem Menschen verboten und hierin mußte derselbe seine Treue bewähren, wenn er von der ersten Stufe seines gottebenbildlichen, aber doch noch natürlichen Lebens zur höheren des geistlichen Lebens sich entwickeln wollte. Aber Adam bewährte sich nicht und durch einen Menschen kam also die Sünde in die Welt und der Tod durch die Sünde und ist demnach der Tod zu allen Menschen durchgedrungen, dieweil sie alle in diesem Einen gesündiget haben. Wenn nun in Christo der Wiederhersteller erschien, der das gefallene Geschlecht von Sünde, Tod und Hölle in der Art erlösen sollte, daß, gleichwie durch eines Menschen Ungehorsam viele Sünder geworden sind, also durch eines Gehorsam würden viele Gerechte; so war es nothwendig, daß vor Allem [illegible] sein mittleramtliches Leben mit einer Probe des [illegible]ge, um erst dadurch, daß er vollkommen sich bewährte, seinen Auftrag vom Vater als wahrhaft zu besiegeln und nun weiter hin seinen heiligen Lauf als Welterlöser fortzusetzen. Hiermit stimmt die Erzählung des Evangelisten genau überein. Jesus ward vom Geiste in die Wüste geführt, damit er vom Teufel versucht würde. Nicht etwa zog er, wie eine flache Auslegung will, in eignem Rathe sich in die Einsamkeit zurück, um hier in stiller Abgeschiedenheit über seinen Beruf nachzudenken: nein! der Geist trieb ihn in diese Wildniß, nach vorbedachtem Plane Gottes und wenn der Herr die hier über ihn verhängten Proben nicht bestand,

so war es vorbei mit dem Werke, welches zu vollenden er in der Welt erschienen war. Ist es daher zu verwundern, daß der Teufel alle seine Macht und List an diesem andern Adam erschöpfte, der wohl schon von Anfang an ein Gegenstand äußerster Beunruhigung für diesen Fürsten der Finsterniß, dessen Werke zu zerstören er gekommen war, gewesen sein mochte. — Wie schwer hiernach, im Vergleich mit Adams Probe, diejenige sein mußte, die der Herr zu bestehen hatte, ist leicht zu schließen; denn der Sohn Gottes sollte sich gegenüber den Mächten des Todes und der Hölle bewähren und daher Versuchungen aushalten, von deren Grauen und Schrecken der Mensch im Paradiese noch keine Ahnung haben konnte; und eben auf diesem Wege galt es uns, die wir in Folge des auf uns lastenden Sündenelends versucht werden, ein Vorbild zu hinterlassen, daß wir nachfolgen sollen seinen Fußtapfen. Also mußte Christus anstatt des Paradieses in die Wüste hinaus; statt der dem ersten Adam dort bereiteten Fülle guter Gaben waren dem andern Adam hier nur Entbehrungen und Beraubungen alles dessen, was den äußeren Menschen vergnügt, auferlegt und nachdem er in dieser Oede, wo auch wohl die inneren Tröstungen und Erquickungen bis zum Verschmachten des Leibes und der Seele ihm versagt sein mochten, 40 Tage gefastet hatte, hungerte ihn. Da trat der Versucher zu ihm und griff den Herrn von einer jener drei Seiten an, von welchen aus er bei dem sündigen Menschen so furchtbare Siege zu erringen weiß. Diese Seiten sind unser Fleisch, die Gewalt der Hölle und die Welt. Zuerst wendete der Teufel sich an die Empfindlichkeit des Fleisches oder an die Zärtlichkeit der auch in Jesu vorhandenen sinnlichen Natur, indem er ihn zur Empörung über die harten Wege Gottes, zu mißtrauischem Verdruß über sein Loos, zu selbstgewählter Hülfe durch eigenmächtigen Gebrauch seiner Wunderkraft anzureizen suchte. Als dieses

[illegible]ungen war, nahm der Versucher seine Zuflucht zu der Macht, [illegible]cher nach Gottes heiligem Rath der Heiland seinem äußeren [illegible]nschen nach für diese Stunde hingegeben sein sollte und ent[illegible]te ihn mit sich in die heilige Stadt und stellte ihn auf die [illegible]ne des Tempels. Denn nur in dieser Weise wird der [illegible]eite Anlauf, den der Teufel gegen Jesum unternahm, be[illegible]iflich und läßt uns ein bestimmtes Bild des ganzen Vor[illegible]ngs und des ihm zu Grunde liegenden Plans gewinnen, [illegible]ihrend jede andre Erklärung, sofern sie eine wirkliche Be[illegible]enheit hierbei festhält, auf lauter Abgeschmacktheiten hinaus[illegible]aft. Was der böse Feind im Sinne hatte, ist leicht zu er[illegible]then. Er wußte wohl, welche Erfolge er gewinnt, wenn es [illegible]n gelingt, den schwachen Menschen durch den höllischen Wahn [illegible]n den Mächten der Finsterniß zu bethören und durch seine [illegible]endwerke ihn zu verleiten, daß er daran glaubt. Dann ist [illegible]e Besonnenheit dahin und im Sturme gleichsam erhält der [illegible]ufel einen Sieg, dessen er sich um so gewisser versichert, je [illegible]hr er dabei sogar selbst an Gottes Allmacht und Güte er[illegible]nert, um das vermessene Thun, wozu er anspornt, nur desto [illegible]erer zu einem Gottversuchen zu stempeln. So wollte er [illegible]ch hier Jesum durch Bestürzung und Schrecken über der Hölle [illegible]ewalt zu einem Wagniß hintreiben, durch welches der Herr [illegible]st wirklich jener Macht verfallen sollte, in die der falsche Aus[illegible]er den Satan mit verwegener Berufung auf Gottes Wort [illegible]rspiegelte, ihn gebracht haben würde. Aber auch der Heiland [illegible]ußte, daß des Bösen Macht nur da ist, wo man ihrem Blend[illegible]erke traut, und daß der Teufel flieht, wenn man ihm wider[illegible]ht und dadurch seines blinden Lärms spottet. Da macht der [illegible]ersucher seine letzte Anstrengung und läßt durch ein Zauber[illegible]sicht auf einem sehr hohen Berge, wohin er Jesum mit sich [illegible]führt hat, Alles, was die Welt verlockendes hat, alle Reiche [illegible]r Welt und ihre Herrlichkeit an ihm vorübergehen und ver-

keit des Opfertodes Jesu völlig ausreichend erscheint. Nicht „propter Christum," wie die Augsburgische Confession so bezeichnend hervorhebt, sondern propter absolutum decretum wird der Sünder durch den Glauben vor Gott gerecht und selig. Wir sind uns hier unsers confessionell lutherischen Standpunktes deutlich bewußt und erwähnen dies, um anzudeuten, daß eine reformirte Homiletik im Artikel von der Behandlung des göttlichen Worts überhaupt einen wesentlich verschiedenen Gang würde einzuschlagen haben. Christus hat auch diejenigen erlöst, welche nie einen Segen davon ernten; in ihm sieht der Vater die ganze Menschheit als eine erlöste; es ist aber nicht dieses Orts, die Hauptmomente, durch die unser ewiges Heil begründet worden, näher zu entwickeln. Vergl. B. I. §. 34.

§. 26.
Die hierdurch bedingte Aufgabe des Predigers.

Daß der bezeichnete Verinnerlichungsproceß nur damit beginnen kann, daß der betreffende Gegenstand vor Allem dem erkennenden Geiste nahe gebracht wird, ist an sich einleuchtend. Das, wovon ich nichts weiß, berührt mich entweder gar nicht, oder erweckt in mir wenigstens keine klare Vorstellung. Daher bedarf auch die heilige Geschichte zuvörderst einer erklärenden Auslegung, durch welche sie ihrer rein objectiven Bedeutung nach zum Verständniß komme. Nun waltet hier zwar die Voraussetzung, daß die christliche Gemeinde, — denn eine solche denken wir doch dem Prediger gegenüber, — in die Heilslehre bereits eingeführt sei; aber hiermit fällt des Predigers Beruf, ihr eine immer völligere und lebendi-

gere Erkenntniß zu vermitteln, keineswegs hinweg. Demnach ist der folgenden Darstellung das erste Kapitel dieses Abschnittes vorgezeichnet: die Auslegung der evangelischen Geschichte aus dem Gesichtspunkte ihrer objectiven Bedeutung.

Wenn Palmer zwischen den Grundthatsachen der Heilsgeschichte und den anderweitigen Begebenheiten, wie sie das mittleramtliche Leben des Herrn in seinem gewohnten Geleise nachweist, unterscheidet, zwischen beide aber eine dritte Art von Thatsachen stellt, die den Uebergang von den ersten zu den letzten vermitteln, so leitet ihn bei der besondern Hervorhebung der Grundthatsachen offenbar gleichfalls der Gedanke, daß in denselben die schlechthin objective Bedeutung unserer Erlösung als der vorherrschende Gesichtspunkt entschieden sich geltend macht, wogegen bei den andern Geschichten die subjective Anwendung mehr in Betracht zu kommen scheint. Der jener Eintheilung zu Grunde liegende Gedanke rechtfertiget sich vollständig; daß Palmer aber die angedeuteten Gesichtspunkte selbst nicht direct das Theilungsprincip abgeben läßt, sondern es vielmehr in einer Unterscheidung der Thatsachen sucht, ist für die Behandlung der Sache wenigstens sehr unbequem. In welches Moment z. B. soll bei der Leidensgeschichte das Grundthatsächliche eigentlich gesetzt werden? Fällt es nicht der Palmer'schen Auffassung nach lediglich in das punctum des Todes Jesu und scheinen nicht schon alle Umstände und Einzelnheiten, die sich um dieses Moment herumlegen, in eine andre Kategorie zu fallen? — Und doch, wie kann man sie vom eigentlichen Todesmomente absondern? Hier lassen sich also gar keine bestimmten Grenzen ziehen und dazu kommt, daß auch die täglichen Geschichten eine Auffassung aus dem rein objectiven Gesichtspunkte mehr oder weniger zulassen. Denn sie gehören ja

darf bei demselben nicht erst dessen, was weiter geschrieben ist: aber der Herr nimmt mich auf. Er ist schon aufgenommen und lebt in Gott verborgen. Hier weiß er sich sicher; hierher verfolgt ihn keine Sorge, kein Kummer und für alle seine Bedürfnisse steht derjenige ein, dessen Augen auf dem geliebten einigen Kinde ruhen. So erfüllt Jesus auch bei dieser Gelegenheit, indem er Gott von ganzem Herzen, von ganzer Seele, von ganzem Gemüthe und von allen seinen Kräften liebt, das Gesetz vollkommen und offenbart in dieser Liebe eine Abgeschiedenheit von allem Erschaffenen, bei welcher er seine Speise darin findet, den Willen dessen zu thun, der ihn gesandt hatte. So blickt schon im Knaben der Mittler hervor, der gekommen ist, alle Gerechtigkeit zu erfüllen und wenn er mit seinen Aeltern nun wieder heimkehrt und ihnen unterthan ist und, allmähliger Lebensentwickelung gleich andern Kindern unterworfen, zunimmt an Weisheit, Alter und Gnade bei Gott und den Menschen, so gehörte auch dies mit zu der Probe des Gehorsams, durch deren Bestehen er Allen, die an ihn glauben, eine Ursache ewiger Seligkeit werden sollte. — Hiezu kommt, daß das Verhältniß des Zwölfjährigen zu Gott schon jetzt als das des Kindes zum Vater mit vollstem Bewußtsein begleitet sich ankündigt, und hierin eine durchaus neue über den alten Bund weit hinausgehende Stufe religiöser Lebensentwickelung ersichtlich hervortritt. Auch das erste Testament zwar kannte den Heiligen in Israel als Vater; aber diese innig persönliche Beziehung zu ihm, die in unserem Evangelio aus den Worten: in dem, was meines Vaters ist, hervorblickt, war jener Zeit allerdings noch fremd und konnte allererst in dem Menschen sich offenbaren, der als das selbständige Wort im Anfang bei Gott war und, als die Zeit erfüllt war, Fleisch wurde und unter uns wohnte, um die Herrlichkeit des eingebornen Sohnes vom Vater darin zu bethätigen, daß hinfort Alle, die an seinen

Namen glaubten, von ihm die Macht empfingen, gleichfalls Gottes Kinder zu werden und in dieselbe persönlichste Lebensgemeinschaft mit Gott als Christi erlöste Brüder einzugehen. Wenn nun bereits der Knabe dieser seiner Kindeseinheit mit dem Vater sich lebendig bewußt ist, so weiß er nothwendig auch jetzt schon, von wem er ausgegangen ist und gekommen in die Welt und kennt den Zweck seiner Sendung, als Mittler zwischen Gott und den Menschen, das Verlorene zu suchen und selig zu machen. — In genauer Uebereinstimmung hiermit sehen wir endlich den Geist des Knaben schon unablässig mit dem Werke beschäftigt, das ihm der Vater zu vollenden gegeben hatte. „Wußtet ihr nicht, daß ich sein muß in dem, was meines Vaters ist?" so spricht er zu seiner Mutter, als diese mit Joseph nach dreitägigem angstvollen Suchen ihn zuletzt im Tempel mitten unter den Lehrern gefunden hatte. Freilich liegt es nahe, diesen Ausspruch zunächst auf den heiligen Ort selbst, wo der Herr seines Namens Gedächtniß gestiftet hatte, zu beziehen und auch in dieser Hinsicht erblicken wir in Jesu ein Vorbild des göttlichen Sinnes, der einst aus dem Propheten also redete: Herr, ich habe lieb die Stätte deines Hauses und den Ort, wo deine Ehre wohnt. Aber viel weiter noch reicht der innere Gehalt einer Antwort, die damals selbst Mariens Verständniß noch überstieg. Nicht sowohl der von Menschenhänden gebaute Tempel war es, der den Knaben so mächtig anzog, sondern das Wort des Herrn, das hier gehört wurde und die Predigt seiner Wunder. Diese Seelenspeise hielt ihn fest unter den Lehrern, daß er ihnen zuhörte und sie fragte. Die wahrhaftigen Verheißungen Gottes, seine auf das Heil der Welt abzielenden ewigen Rathschlüsse, die Wege der erziehenden Liebe mit dem Bundesvolke Israel und alle die Voranstalten, die der Sendung des verheißenen Weibessamens vorangehen mußten, — sie beschäftigten seinen Geist und aus den

Weissagungen der Propheten entnahm er Gottes vorbedachten Plan, nach welchem er das ihm aufgetragene Werk vollenden sollte und gleichwie er seinen Eingang in die Welt als ein Kommen aus dem Schoße des Vaters klar erkannte, also ersahe er aus den Schriften der Propheten seinen Ausgang, daß er leiden müßte und also zu seiner Herrlichkeit eingehen. Wenn er nun erklärt: ich muß sein in dem, was meines Vaters ist, so bekennt er sich auch hiermit bereits willig zu Allem, was das ihm gegebene Werk erforderte und stellt den heiligen Mittler in sich dar, der als das Lamm Gottes zuletzt auch sein theures Blut freiwillig vergießen würde, um eine ewige Erlösung zu stiften.

§. 32.
Fortsetzung.

Die §. 31 erwähnte directe Beziehung auf das verdienstliche Leiden des Herrn muß nicht nothwendig den versöhnenden Tod desselben unmittelbar angehen. Durch das ganze Leben des Sohnes Gottes zieht jenes sympathetische Leiden sich hindurch, welches denjenigen niemals verlassen konnte, der Alles, was er redete und vornahm, in die innigste Verbindung mit seinem Mittlerberuf brachte und so nicht blos sein Volk Israel, sondern das ganze gefallene Geschlecht Adams ununterbrochen auf seinem Herzen trug. Nicht blos der hartnäckige Widerstand, den Jesus erfuhr, sondern auch die überall ihm begegnenden Schmerzen und Plagen, die die Sünde in die Welt gebracht hat, riefen jenes beständige Leid in seiner Seele hervor, das schon als eine Weissagung seines letzten bittern Leidens und Sterbens zu betrachten ist und wie

wenig dasselbe von der mittleramtlichen Thätigkeit des Herrn überhaupt weggedacht werden kann, deutet auch Matthäus Cap. 8, 17, an, indem er den prophetischen Ausspruch (Jes. 53): Er hat unsere Schwachheit auf sich genommen und unsere Seuche hat er getragen, ausdrücklich auf die daselbst berichteten Heilungen bezieht. Sofern nun evangelische Texte bestimmte Momente enthalten, welche in der prophetischen Wirksamkeit des Herrn auch nur diese Seite seines Leidens direct hervorblicken lassen, eignen sie sich auch entschieden zu einer homiletischen Auffassung aus dem Gesichtspunkte der objectiven Bedeutung unserer heiligen Geschichte.

Einen fruchtbaren Belag hiezu liefert die Pericope des 12. p. Trin. vom Taubstummen Marci 7, 31—37, welche reiches Material zur Ausführung des nachstehenden Thema's liefert: Die Heilung des Taubstummen durch Jesum öffnet uns einen erquickenden Blick in die erlösende Bedeutung seines ganzen Lebens. Folgende einfache Partition: Wir haben dieselbe hiernach 1) andächtig zu erwägen, 2) uns ihrer herzlich zu getrösten, — ergiebt sich weiter hin ohne Schwierigkeit. — Wir finden sonst bei Betrachtung der Wunderthaten Jesu, daß sie ihm leicht werden. Er spricht oft nur ein Wort, so wird der Kranke gesund; dagegen hier, wie so ganz anders! Die Erzählung macht durchweg den Eindruck, daß dieses Werk ihm schwer wird. Er nimmt den Taubstummen bei der Hand 2c., er seufzt, er blickt auf gen Himmel und nun endlich das Hephata! Welch' ein Blick öffnet sich hier in das von ewig heißer Liebe glühende, immer leiderfüllte Herz unseres Erlösers! Oder würden wir wohl in ihm denjenigen erkennen dürfen, der als Gottes Lamm zuletzt für Alle sein theures Leben in den Tod gegeben hat, indem er, ein Fluch

für uns, der Welt Sünde trug: würden wir es annehmbar finden, daß er diese unsre Sünde an seinem Leibe geopfert habe auf dem Holz, damit wir, der Sünde abgestorben, der Gerechtigkeit leben sollten (1 Petr. 2, 24), wenn nicht schon zuvor in den Tagen seines Fleisches seine Seele ohne Unterlaß von jenem Leid bewegt worden wäre, worin er alle die Schmerzen und Plagen, die er endlich von seinen Erlösten gänzlich hinweg nehmen wird, als seine eigenen fühlte? Denn woher fließen doch, wenn wir auf die erste Quelle zurückgehen wollen, alle diese Gestalten des unter Adams Kindern verbreiteten Elends und Jammers? Müssen wir sie nicht am Ende auf die Sünde, die dem Tode gerufen hat, zurückführen? O wie laut und beredt spricht nun zu uns dieses Seufzen Jesu, wovon in unserem evangelischen Abschnitt zu lesen ist! Und was sagt es uns? Er hat unsre Schwachheit auf sich genommen und unsre Seuche hat er getragen, und so schauen wir in ihm den durch sein ganzes Leben bewährten Mittler an, dessen Speise es war, als der gehorsame Knecht Gottes, von dem Jesaias geweissagt hatte, alle Gerechtigkeit für uns zu erfüllen, durch sein vollgültiges Verdienst im Thun wie im Leiden unsere Mängel zu erstatten und mit Kleidern des Heils die Blöße, in der wir vor Gott stehen, zuzudecken. — Wie tröstlich wird uns hiernach auch die vorliegende Geschichte! Welche beseligende Gewißheit eines auch hier uns zugesicherten Heils tritt uns daraus entgegen! Wenn wir mit Schmerz inne werden, daß wir dem geistlichen Leben nach bisher jenem Taubstummen glichen, taub für die Predigt seiner Wunder und eben deshalb stumm für die Stimme des Betens, Lobens und Dankens; aber nun in göttlicher Traurigkeit seine Hülfe suchen: wird er, der barmherzige Hohepriester, der hier so mitleidig seufzend zum Vater aufblickt, nicht auch uns sein Hephata sprechen, daß der Strom eines neuen Lebens sich in uns ergieße, daß unsre

Ohren aufgethan werden, daß das Band unsrer Zunge sich löse und wir fortan recht reden können? — Ja unsere Erzählung hat noch eine andre erquickende Seite. Jener Mensch wußte nichts von dem, was mit ihm vorgehen sollte; er selbst wäre nicht zu Jesu gekommen, denn durch sein verschlossenes Ohr war kein Begriff von diesem Helfer in seine Seele eingegangen. Es waren Andre, die ihn zu Jesu brachten. Kann Gleiches auch wohl heute noch geschehen? Können solche geistlich Taubstumme zu Jesu gebracht werden, auch ohne daß sie sich selbst zu ihm getrieben fühlen? Versuche es nur für sie zu beten, so stellst du sie dem Heilande dar, und das Gebet des Gerechten vermag viel, wenn es ernstlich ist.

Weiterer Beispiele zur Bestätigung des im §. Gesagten bedarf es nicht, obwohl noch manche andre zur Hand wären, die — wir nennen blos die Speisungsgeschichte Joh. 6, 1 ff. — die Sache wieder von einer anderen Seite ins Licht setzen könnten.

§. 33.
Fortsetzung. Versuchungsgeschichte.

Wenn die Verdienstlichkeit des Gehorsams Christi schon in der innigen Verbindung desselben mit dem sympathetischen Leiden des Herrn sich offenbart, so tritt jene erstere in noch stärkeres Licht, wenn dieses Leiden außerdem noch zu einer planvollen über ihn verhängten, den äußern und innern Menschen schmerzlich bedrängenden Probe seines Gehorsams gesteigert ist, durch deren Bestehen er erst in seine engere mittleramtliche Wirksamkeit sich gleichsam einzukaufen hat. Die Versuchungsgeschichte ist es, welche, indem sie diese Probe darstellt, so zu sa-

gen als das Noviciat des erlösenden Lebens des Sohnes Gottes betrachtet werden kann, und hiermit die objective Bedeutung der heil. Geschichte überhaupt schon in ihrer ganzen Fülle manifest werden läßt. Wie sehr daher auch dieselbe für eine Behandlung aus dem Gesichtspunkte subjectiver Verinnerlichung geeignet ist, so hat doch der Prediger hier zugleich ein besondres Recht, nach Befinden jenen objectiven Standpunkt zu nehmen.

Der Sache nach stimmt das Obige mit der Stellung, welche Palmer der Versuchungsgeschichte angewiesen hat, genau überein. Er läßt sie in der Mitte zwischen den Grundthatsachen und den übrigen Begebenheiten ihren Platz einnehmen und es braucht nur an dasjenige erinnert zu werden, was weiter oben bereits an der zu äußerlichen Specification der verschiedenen Geschichten, wie sie sich hier vorfindet, mit Geltendmachung eines gründlicheren Theilungsprincips nach entgegengesetzten Standpunkten homiletischer Behandlung, ausgestellt worden ist. — Dem Inhalte des §. zufolge ließe das Thema sich durchführen: Daß wir in den Tagen der Versuchung Christi die Probezeit, womit er in sein mittleramtliches Leben eintreten sollte, zu erblicken haben und es wäre hiernach zu entwickeln, 1) wie nothwendig, 2) wie schwer dieselbe war und 3) welche segensreiche Folgen sie für uns nach sich gezogen hat. — Der erste Adam welcher gemacht ist ins natürliche Leben (1. Cor. 15, 45.), und in ihm das ganze Geschlecht, mußte seinen Lauf in dieser irdischen Welt auch mit einer Probe des Gehorsams beginnen, aber unter welchen Verhältnissen! Noch war die Sünde nicht gekommen in die Welt, und es herrschte daher auch noch kein Tod. Das Paradies und in demselben der Garten Eden, war dem Menschen zum Schauplatze, auf welchem er seine göttliche Bestimmung erfüllen sollte,

angewiesen und hier mahnte ihn die Herrlichkeit der ihn umgebenden noch keine Spuren jener erst durch den Sündenfall in die Creatur eingedrungenen Eitelkeit (Röm. 8, 20.) verrathenden Schöpfung nur an die Güte und Freundlichkeit des Schöpfers, der so vertraulich mit ihm redete, wie ein Vater mit seinem Kinde redet und ein lichtes, heiteres Dasein, ohne den Schmerz der Entbehrung, ohne die Mühe und Plage kummervoller Arbeit ihm bereitet hatte. Nur Eins hatte Gott dem Menschen verboten und hierin mußte derselbe seine Treue bewähren, wenn er von der ersten Stufe seines gottebenbildlichen, aber doch noch natürlichen Lebens zur höheren des geistlichen Lebens sich entwickeln wollte. Aber Adam bewährte sich nicht und durch einen Menschen kam also die Sünde in die Welt und der Tod durch die Sünde und ist demnach der Tod zu allen Menschen durchgedrungen, dieweil sie alle in diesem Einen gesündiget haben. Wenn nun in Christo der Wiederhersteller erschien, der das gefallene Geschlecht von Sünde, Tod und Hölle in der Art erlösen sollte, daß, gleichwie durch eines Menschen Ungehorsam viele Sünder geworden sind, also durch eines Gehorsam würden viele Gerechte, so war es nothwendig, daß vor Allem [illegible] sein mittleramtliches Leben mit einer Probe der [illegible]nge, um erst dadurch, daß er vollkommen sich bewähr[illegible] [illegible]en Auftrag vom Vater als wahrhaft zu besiegeln und nun weiter hin seinen heiligen Lauf als Welterlöser fortzusetzen. Hiermit stimmt die Erzählung des Evangelisten genau überein. Jesus ward vom Geiste in die Wüste geführt, damit er vom Teufel versucht würde. Nicht etwa zog er, wie eine flache Auslegung will, in eignem Rathe sich in die Einsamkeit zurück, um hier in stiller Abgeschiedenheit über seinen Beruf nachzudenken: nein! der Geist trieb ihn in diese Wildniß, nach vorbedachtem Plane Gottes und wenn der Herr die hier über ihn verhängten Proben nicht bestand,

so war es vorbei mit dem Werke, welches zu vollenden er in der Welt erschienen war. Ist es daher zu verwundern, daß der Teufel alle seine Macht und List an diesem andern Adam erschöpfte, der wohl schon von Anfang an ein Gegenstand äußerster Beunruhigung für diesen Fürsten der Finsterniß, dessen Werke zu zerstören er gekommen war, gewesen sein mochte. — Wie schwer hiernach, im Vergleich mit Adams Probe, diejenige sein mußte, die der Herr zu bestehen hatte, ist leicht zu schließen; denn der Sohn Gottes sollte sich gegenüber den Mächten des Todes und der Hölle bewähren und daher Versuchungen aushalten, von deren Grauen und Schrecken der Mensch im Paradiese noch keine Ahnung haben konnte; und eben auf diesem Wege galt es uns, die wir in Folge des auf uns lastenden Sündenelends versucht werden, ein Vorbild zu hinterlassen, daß wir nachfolgen sollen seinen Fußtapfen. Also mußte Christus anstatt des Paradieses in die Wüste hinaus; statt der dem ersten Adam dort bereiteten Fülle guter Gaben waren dem andern Adam hier nur Entbehrungen und Beraubungen alles dessen, was den äußeren Menschen vergnügt, auferlegt und nachdem er in dieser Oede, wo auch wohl die inneren Tröstungen und Erquickungen bis zum Verschmachten des Leibes und der Seele ihm [illegible] möchten, 40 Tage gefastet hatte, hungerte ihn. Da trat der Versucher zu ihm und griff den Herrn von einer jener drei Seiten an, von welchen aus er bei dem sündigen Menschen so furchtbare Siege zu erringen weiß. Diese Seiten sind unser Fleisch, die Gewalt der Hölle und die Welt. Zuerst wendete der Teufel sich an die Empfindlichkeit des Fleisches oder an die Zärtlichkeit der auch in Jesu vorhandenen sinnlichen Natur, indem er ihn zur Empörung über die harten Wege Gottes, zu mißtrauischem Verdruß über sein Loos, zu selbstgewählter Hülfe durch eigenmächtigen Gebrauch seiner Wunderkraft anzureizen suchte. Als dieses

ißlungen war, nahm der Versucher seine Zuflucht zu der Macht, elcher nach Gottes heiligem Rath der Heiland seinem äußeren Menschen nach für diese Stunde hingegeben sein sollte und entückte ihn mit sich in die heilige Stadt und stellte ihn auf die inne des Tempels. Denn nur in dieser Weise wird der veite Anlauf, den der Teufel gegen Jesum unternahm, beeiflich und läßt uns ein bestimmtes Bild des ganzen Vorngs und des ihm zu Grunde liegenden Plans gewinnen, ährend jede andre Erklärung, sofern sie eine wirkliche Beebenheit hierbei festhält, auf lauter Abgeschmacktheiten hinausinft. Was der böse Feind im Sinne hatte, ist leicht zu erthen. Er wußte wohl, welche Erfolge er gewinnt, wenn es m gelingt, den schwachen Menschen durch den höllischen Wahn on den Mächten der Finsterniß zu bethören und durch seine lendwerke ihn zu verleiten, daß er daran glaubt. Dann ist le Besonnenheit dahin und im Sturme gleichsam erhält der eufel einen Sieg, dessen er sich um so gewisser versichert, je ehr er dabei sogar selbst an Gottes Allmacht und Güte erinert, um das vermessene Thun, wozu er anspornt, nur desto cherer zu einem Gottversuchen zu stempeln. So wollte er ch hier Jesum durch Bestürzung und Schrecken über der Hölle ewalt zu einem Wagniß hintreiben, durch welches der Herr rst wirklich jener Macht verfallen sollte, in die der falsche Ausveg, den Satan mit verwegener Berufung auf Gottes Wort orspiegelte, ihn gebracht haben würde. Aber auch der Heiland ußte, daß des Bösen Macht nur da ist, wo man ihrem Blendverke traut, und daß der Teufel flieht, wenn man ihm widereht und dadurch seines blinden Lärms spottet. Da macht der Versucher seine letzte Anstrengung und läßt durch ein Zaubeesicht auf einem sehr hohen Berge, wohin er Jesum mit sich eführt hat, Alles, was die Welt verlockendes hat, alle Reiche er Welt und ihre Herrlichkeit an ihm vorübergehen und ver-

spricht ihm das alles zu geben, wenn er niederfiele und ihn — den Teufel — anbetete. Wie wird das heilige Herz Jesu mit einem tiefen Blick in die Schwäche unsrer menschlichen Natur bei dieser Gelegenheit erkannt haben, daß unser Ungehorsam eine Zaubereisünde ist, in die wir uns durch den Wahn von den unwiderstehlichen Reizen desjenigen, was in der Welt ist, nämlich ihrer Fleischeslust, ihrer Augenlust und ihres hoffärtigen Lebens verstricken lassen. Aber der Heiland zerstörte den Zauber und sprach: Hebe dich weg von mir, Satan, denn es steht geschrieben: du sollst anbeten Gott, deinen Herrn und ihm allein dienen! — Wie segensreiche Folgen diese Versuchung Christi für uns habe, das ist wohl jedem Gläubigen bewußt. Nun wissen wir, daß wir nicht einen solchen Hohenpriester haben, der nicht Mitleid haben könnte mit unsrer Schwachheit, sondern einen solchen, der, gleich uns versucht in allen Dingen, nun auch helfen kann denen, die versucht werden. Er hat so zu sagen in unsrer Haut gesteckt und weiß, wie angefochtenen Seelen zu Muthe ist und wird uns daher, wenn wir nur aufrichtig gegen ihn sind, nicht versuchen lassen über unser Vermögen, sondern schaffen, daß die Versuchung so ein Ende gewinne, daß wir's können ertragen. Doch dies ist's nicht allein, was wir hier lernen sollen: er hat uns auch die Waffen zum Streit durch sein eignes Beispiel gewiesen und im Worte Gottes uns das Schwert des Geistes gezeigt, welchem, wenn wir's recht führen, der Widersacher nicht zu widerstehen vermag. Endlich predigt er uns heilige Nüchternheit und Besonnenheit in stiller Sammlung vor Gott und läßt uns in der Zurückgezogenheit des Wandels vor seinem Angesicht die sichere Burg erkennen, worin der Arge uns nicht antasten darf.

§. 34.
Fortsetzung.

Hinsichtlich des die Erlösung der Welt bedingenden ersten Erfordernisses des absoluten Gehorsams entsteht endlich die Frage, ob nicht ein bestimmtes Moment nachzuweisen ist, worin derselbe gleichsam concentrirt hervortritt: ein Moment, worin daher auch die objective Bedeutung des erlösenden Lebens Christi in ihrer ganzen Fülle sich dergestalt offenbart, daß darin auch bereits der Versöhnungstod des Herrn als nothwendiger Durchgangspunkt zu seiner Verherrlichung, wenigstens als Zweck und Plan, beschlossen liegt. Ein solches ist nun allerdings in der Menschwerdung des Sohnes Gottes gegeben, da diese von der Bestimmung desselben zu Leiden, Kreuz und Tod gar nicht abgelöst gedacht werden kann und deren Uebernahme von Seiten des Herrn schon wesentlich involvirt.

Das Obige erscheint freilich nur vom Standpunkte des Dogma's der evangelisch-lutherischen Kirche ganz durchführbar. Wenn nach reformirter Lehre der Stand der Erniedrigung Christi darin seinen Grund hat, daß der Sohn Gottes überhaupt Mensch geworden ist, so kann man hierbei neben andern Zwecken allerdings auch den Zweck denken, daß ein Lösegeld für die Welt gezahlt werden sollte; aber die Erniedrigung des Herrn geht doch in diesem Zwecke nicht auf; sie reicht, sofern auch der Verherrlichte noch Mensch ist, darüber hinaus; sie steht mit einem Worte nur in einer äußerlichen Beziehung zu demselben. Ganz anders nach lutherischer Lehre. Daß der

Logos Mensch geworden, das an sich macht seine Erniedrigung nicht aus, da er auch in seiner Verklärung der Gottmensch ist und in diesem erhöheten Stande seine menschliche Natur Kraft der realesten idiomatum communicatio schlechthin Alles besitzt, was die göttliche hat. Ideell genommen war der Logos schon von Ewigkeit her der Gottmensch, wesentlich dahin gerichtet, es in der Fülle der Zeit auch actuell zu werden. Nicht der abstract gedachte Logos, sondern dieser Gottmensch, potentialiter als solcher aufgefaßt, war es daher, der in die Actualität seines menschlichen Daseins so eintrat, daß er zuförderst sich selbst erniedrigte und Knechtsgestalt annahm und in der Gestalt des sündlichen Fleisches erschien, um die Sünde im Fleisch zu verdammen. Nach dieser Anschauung geht die Erniedrigung Christi gänzlich im Zweck seines Versöhnungswerkes auf und seine Geburt trägt unmittelbar auch bereits Kreuz und Tod in sich. Wir haben demnach in ihr einen Act des Gehorsams zu erblicken, welcher als Keim das ganze erlösende Leben Jesu mit seinen Grundthatsachen in sich beschließt und somit selbst in die Reihe der Grundthatsachen eintritt. Daß die christliche Kirche dieser Bedeutung der Geburt des Herrn sich nicht bald von Anfang an klar bewußt war, verändert hierin nichts. Es lag in der Natur der Sache, daß sie über den eigentlichen Anfangspunkt der Erlösungsgeschichte sich erst allmählig besinnen mußte und daß daher z. B. in der Kirche des Orients die sogenannte Epiphania secunda eine geraume Zeit hindurch größeres Gewicht haben konnte, als die Menschwerdung des Logos selbst. Man besann sich doch zuletzt und kam sicher auf das richtige Resultat.

§. 35.

Objective Haltung der Festpredigten.

Die nunmehr vollständig vorliegenden Grundthat-
hen des Heils: Christi Geburt, Tod, Auferstehung,
immelfahrt und zuletzt die Ausgießung des heiligen
eistes liegen den im christlichen Kirchenjahr regelmäßig
ederkehrenden Festen zu Grunde. Wenn sie nun als
jenigen Momente zu erkennen sind, worin die Welt-
ösung als objectiv ein für alle Mal vollbracht sich dar-
llt und die daher auch im christlichen Festcultus diese
e unendliche Bedeutung immer aufs neue offenbaren
l: so ergiebt sich nunmehr für den Prediger die wich-
e Regel: daß Festpredigten, sofern dieselben sich auf
eben bezeichneten Momente beziehen, vorzugsweise
ie objective Haltung behaupten, d. h. die objective Be-
utung der heiligen Geschichten, deren Verherrlichung sie
zwecken, hervorheben sollen.

Wir erinnern hier an dasjenige, was bereits die Liturgik
er das Verhältniß der christlichen Grundthatsachen zu den
mittelbar durch sie gegebenen kirchlichen Festen ausführlicher
twickelt hat. — Die oben aufgestellte Regel beabsichtiget na-
rlich nicht, dem Geistlichen ein bindendes Gesetz aufzulegen.
fehlt sogar nicht an glänzenden Ausnahmen, welche dar-
n, wie auch eine Festpredigt lediglich dem Zweck der Ver-
errlichung dienen und sich auf den Nachweis beschränken kann,
ß und wie die behandelte Thatsache als ein beharrendes Mo-
nt der christlichen Lebensentwickelung in die Gemeinde über-
hen müsse. Wer denkt hier nicht an die bekannte Schleier-

Weissagungen der Propheten entnahm er Gottes vorbedachten Plan, nach welchem er das ihm aufgetragene Werk vollenden sollte und gleichwie er seinen Eingang in die Welt als ein Kommen aus dem Schoße des Vaters klar erkannte, also ersahe er aus den Schriften der Propheten seinen Ausgang, daß er leiden müßte und also zu seiner Herrlichkeit eingehen. Wenn er nun erklärt: ich muß sein in dem, was meines Vaters ist, so bekennt er sich auch hiermit bereits willig zu Allem, was das ihm gegebene Werk erforderte und stellt den heiligen Mittler in sich dar, der als das Lamm Gottes zuletzt auch sein theures Blut freiwillig vergießen würde, um eine ewige Erlösung zu stiften.

§. 32.

Fortsetzung.

Die §. 31 erwähnte directe Beziehung auf das verdienstliche Leiden des Herrn muß nicht nothwendig den versöhnenden Tod desselben unmittelbar angehen. Durch das ganze Leben des Sohnes Gottes zieht jenes sympathetische Leiden sich hindurch, welches denjenigen niemals verlassen konnte, der Alles, was er redete und vornahm, in die innigste Verbindung mit seinem Mittlerberuf brachte und so nicht blos sein Volk Israel, sondern das ganze gefallene Geschlecht Adams ununterbrochen auf seinem Herzen trug. Nicht blos der hartnäckige Widerstand, den Jesus erfuhr, sondern auch die überall ihm begegnenden Schmerzen und Plagen, die die Sünde in die Welt gebracht hat, riefen jenes beständige Leid in seiner Seele hervor, das schon als eine Weissagung seines letzten bittern Leidens und Sterbens zu betrachten ist und wie

wenig dasselbe von der mittleramtlichen Thätigkeit des Herrn überhaupt weggedacht werden kann, deutet auch Matthäus Cap. 8, 17, an, indem er den prophetischen Ausspruch (Jes. 53): Er hat unsere Schwachheit auf sich genommen und unsere Seuche hat er getragen, ausdrücklich auf die daselbst berichteten Heilungen bezieht. Sofern nun evangelische Texte bestimmte Momente enthalten, welche in der prophetischen Wirksamkeit des Herrn auch nur diese Seite seines Leidens direct hervorblicken lassen, eignen sie sich auch entschieden zu einer homiletischen Auffassung aus dem Gesichtspunkte der objectiven Bedeutung unserer heiligen Geschichte.

Einen fruchtbaren Belag hiezu liefert die Pericope des 12. p. Trin. vom Taubstummen Marci 7, 31—37, welche reiches Material zur Ausführung des nachstehenden Thema's liefert: Die Heilung des Taubstummen durch Jesum öffnet uns einen erquickenden Blick in die erlösende Bedeutung seines ganzen Lebens. Folgende einfache Partition: Wir haben dieselbe hiernach 1) andächtig zu erwägen, 2) uns ihrer herzlich zu getrösten, — ergiebt sich weiter hin ohne Schwierigkeit. — Wir finden sonst bei Betrachtung der Wunderthaten Jesu, daß sie ihm leicht werden. Er spricht oft nur ein Wort, so wird der Kranke gesund; dagegen hier, wie so ganz anders! Die Erzählung macht durchweg den Eindruck, daß dieses Werk ihm schwer wird. Er nimmt den Taubstummen bei der Hand 2c., er seufzt, er blickt auf gen Himmel und nun endlich das Hephata! Welch' ein Blick öffnet sich hier in das von ewig heißer Liebe glühende, immer leiderfüllte Herz unseres Erlösers! Oder würden wir wohl in ihm denjenigen erkennen dürfen, der als Gottes Lamm zuletzt für Alle sein theures Leben in den Tod gegeben hat, indem er, ein Fluch

für uns, der Welt Sünde trug: würden wir es annehmbar finden, daß er diese unsre Sünde an seinem Leibe geopfert habe auf dem Holz, damit wir, der Sünde abgestorben, der Gerechtigkeit leben sollten (1 Petr. 2, 24), wenn nicht schon zuvor in den Tagen seines Fleisches seine Seele ohne Unterlaß von jenem Leid bewegt worden wäre, worin er alle die Schmerzen und Plagen, die er endlich von seinen Erlösten gänzlich hinweg nehmen wird, als seine eigenen fühlte? Denn woher fließen doch, wenn wir auf die erste Quelle zurückgehen wollen, alle diese Gestalten des unter Adams Kindern verbreiteten Elends und Jammers? Müssen wir sie nicht am Ende auf die Sünde, die dem Tode gerufen hat, zurückführen? O wie laut und beredt spricht nun zu uns dieses Seufzen Jesu, wovon in unserem evangelischen Abschnitt zu lesen ist! Und was sagt es uns? Er hat unsre Schwachheit auf sich genommen und unsre Seuche hat er getragen, und so schauen wir in ihm den durch sein ganzes Leben bewährten Mittler an, dessen Speise es war, als der gehorsame Knecht Gottes, von dem Jesaias geweissagt hatte, alle Gerechtigkeit für uns zu erfüllen, durch sein vollgültiges Verdienst im Thun wie im Leiden unsere Mängel zu erstatten und mit Kleidern des Heils die Blöße, in der wir vor Gott stehen, zuzudecken. — Wie tröstlich wird uns hiernach auch die vorliegende Geschichte! Welche beseligende Gewißheit eines auch hier uns zugesicherten Heils tritt uns daraus entgegen! Wenn wir mit Schmerz inne werden, daß wir dem geistlichen Leben nach bisher jenem Taubstummen glichen, taub für die Predigt seiner Wunder und eben deshalb stumm für die Stimme des Betens, Lobens und Dankens; aber nun in göttlicher Traurigkeit seine Hülfe suchen: wird er, der barmherzige Hohepriester, der hier so mitleidig seufzend zum Vater aufblickt, nicht auch uns sein Hephata sprechen, daß der Strom eines neuen Lebens sich in uns ergieße, daß unsre

Ohren aufgethan werden, daß das Band unsrer Zunge sich löse und wir fortan recht reden können? — Ja unsere Erzählung hat noch eine andre erquickende Seite. Jener Mensch wußte nichts von dem, was mit ihm vorgehen sollte; er selbst wäre nicht zu Jesu gekommen, denn durch sein verschlossenes Ohr war kein Begriff von diesem Helfer in seine Seele eingegangen. Es waren Andre, die ihn zu Jesu brachten. Kann Gleiches auch wohl heute noch geschehen? Können solche geistlich Taubstumme zu Jesu gebracht werden, auch ohne daß sie sich selbst zu ihm getrieben fühlen? Versuche es nur für sie zu beten, so stellst du sie dem Heilande dar, und das Gebet des Gerechten vermag viel, wenn es ernstlich ist.

Weiterer Beispiele zur Bestätigung des im §. Gesagten bedarf es nicht, obwohl noch manche andre zur Hand wären, die — wir nennen blos die Speisungsgeschichte Joh. 6, 1 ff. — die Sache wieder von einer anderen Seite ins Licht setzen könnten.

§. 33.
Fortsetzung. Versuchungsgeschichte.

Wenn die Verdienstlichkeit des Gehorsams Christi schon in der innigen Verbindung desselben mit dem sympathetischen Leiden des Herrn sich offenbart, so tritt jene erstere in noch stärkeres Licht, wenn dieses Leiden außerdem noch zu einer planvollen über ihn verhängten, den äußern und innern Menschen schmerzlich bedrängenden Probe seines Gehorsams gesteigert ist, durch deren Bestehen er erst in seine engere mittleramtliche Wirksamkeit sich gleichsam einzukaufen hat. Die Versuchungsgeschichte ist es, welche, indem sie diese Probe darstellt, so zu sa-

gen als das Noviciat des erlösenden Lebens des Sohnes Gottes betrachtet werden kann, und hiermit die objective Bedeutung der heil. Geschichte überhaupt schon in ihrer ganzen Fülle manifest werden läßt. Wie sehr daher auch dieselbe für eine Behandlung aus dem Gesichtspunkte subjectiver Verinnerlichung geeignet ist, so hat doch der Prediger hier zugleich ein besondres Recht, nach Befinden jenen objectiven Standpunkt zu nehmen.

Der Sache nach stimmt das Obige mit der Stellung, welche Palmer der Versuchungsgeschichte angewiesen hat, genau überein. Er läßt sie in der Mitte zwischen den Grundthatsachen und den übrigen Begebenheiten ihren Platz einnehmen und es braucht nur an dasjenige erinnert zu werden, was weiter oben bereits an der zu äußerlichen Specification der verschiedenen Geschichten, wie sie sich hier vorfindet, mit Geltendmachung eines gründlicheren Theilungsprincips nach entgegengesetzten Standpunkten homiletischer Behandlung, ausgestellt worden ist. — Dem Inhalte des §. zufolge ließe das Thema sich durchführen: Daß wir in den Tagen der Versuchung Christi die Probezeit, womit er in sein mittleramtliches Leben eintreten sollte, zu erblicken haben, und es wäre hiernach zu entwickeln, 1) wie nothwendig, 2) wie schwer dieselbe war und 3) welche segensreiche Folgen sie für uns nach sich gezogen hat. — Der erste Adam welcher gemacht ist ins natürliche Leben (1. Cor. 15, 45.), und in ihm das ganze Geschlecht, mußte seinen Lauf in dieser irdischen Welt auch mit einer Probe des Gehorsams beginnen, aber unter welchen Verhältnissen! Noch war die Sünde nicht gekommen in die Welt, und es herrschte daher auch noch kein Tod. Das Paradies und in demselben der Garten Eden, war dem Menschen zum Schauplatze, auf welchem er seine göttliche Bestimmung erfüllen sollte,

angewiesen und hier mahnte ihn die Herrlichkeit der ihn umgebenden noch keine Spuren jener erst durch den Sündenfall in die Creatur eingedrungenen Eitelkeit (Röm. 8, 20.) verrathenden Schöpfung nur an die Güte und Freundlichkeit des Schöpfers, der so vertraulich mit ihm redete, wie ein Vater mit seinem Kinde redet und ein lichtes, heiteres Dasein, ohne den Schmerz der Entbehrung, ohne die Mühe und Plage kummervoller Arbeit ihm bereitet hatte. Nur Eins hatte Gott dem Menschen verboten und hierin mußte derselbe seine Treue bewähren, wenn er von der ersten Stufe seines gottebenbildlichen, aber doch noch natürlichen Lebens zur höheren des geistlichen Lebens sich entwickeln wollte. Aber Adam bewährte sich nicht und durch einen Menschen kam also die Sünde in die Welt und der Tod durch die Sünde und ist demnach der Tod zu allen Menschen durchgedrungen, dieweil sie alle in diesem Einen gesündiget haben. Wenn nun in Christo der Wiederhersteller erschien, der das gefallene Geschlecht von Sünde, Tod und Hölle in der Art erlösen sollte, daß, gleichwie durch eines Menschen Ungehorsam viele Sünder geworden sind, also durch eines Gehorsam würden viele Gerechte, so war es nothwendig, daß vor Allem auch er sein mittleramtliches Leben mit einer Probe des Gehorsams anfinge, um erst dadurch, daß er vollkommen sich bewährte, seinen Auftrag vom Vater als wahrhaft zu besiegeln und nun weiter hin seinen heiligen Lauf als Welterlöser fortzusetzen. Hiermit stimmt die Erzählung des Evangelisten genau überein. Jesus ward vom Geiste in die Wüste geführt, damit er vom Teufel versucht würde. Nicht etwa zog er, wie eine flache Auslegung will, in eignem Rathe sich in die Einsamkeit zurück, um hier in stiller Abgeschiedenheit über seinen Beruf nachzudenken: nein! der Geist trieb ihn in diese Wildniß, nach vorbedachtem Plane Gottes und wenn der Herr die hier über ihn verhängten Proben nicht bestand,

so war es vorbei mit dem Werke, welches zu vollenden er in der Welt erschienen war. Ist es daher zu verwundern, daß der Teufel alle seine Macht und List an diesem andern Adam erschöpfte, der wohl schon von Anfang an ein Gegenstand äußerster Beunruhigung für diesen Fürsten der Finsterniß, dessen Werke zu zerstören er gekommen war, gewesen sein mochte. — Wie schwer hiernach, im Vergleich mit Adams Probe, diejenige sein mußte, die der Herr zu bestehen hatte, ist leicht zu schließen; denn der Sohn Gottes sollte sich gegenüber den Mächten des Todes und der Hölle bewähren und daher Versuchungen aushalten, von deren Grauen und Schrecken der Mensch im Paradiese noch keine Ahnung haben konnte; und eben auf diesem Wege galt es uns, die wir in Folge des auf uns lastenden Sündenelends versucht werden, ein Vorbild zu hinterlassen, daß wir nachfolgen sollen seinen Fußtapfen. Also mußte Christus anstatt des Paradieses in die Wüste hinaus; statt der dem ersten Adam dort bereiteten Fülle guter Gaben waren dem andern Adam hier nur Entbehrungen und Beraubungen alles dessen, was den äußeren Menschen vergnügt, auferlegt und nachdem er in dieser Oede, wo auch wohl die inneren Tröstungen und Erquickungen bis zum Verschmachten des Leibes und der Seele ihm versagt sein mochten, 40 Tage gefastet hatte, hungerte ihn. Da trat der Versucher zu ihm und griff den Herrn von einer jener drei Seiten an, von welchen aus er bei dem sündigen Menschen so furchtbare Siege zu erringen weiß. Diese Seiten sind unser Fleisch, die Gewalt der Hölle und die Welt. Zuerst wendete der Teufel sich an die Empfindlichkeit des Fleisches oder an die Zärtlichkeit der auch in Jesu vorhandenen sinnlichen Natur, indem er ihn zur Empörung über die harten Wege Gottes, zu mißtrauischem Verdruß über sein Loos, zu selbstgewählter Hülfe durch eigenmächtigen Gebrauch seiner Wunderkraft anzureizen suchte. Als dieses

ißlungen war, nahm der Versucher seine Zuflucht zu der Macht,
welcher nach Gottes heiligem Rath der Heiland seinem äußeren
Menschen nach für diese Stunde hingegeben sein sollte und ent-
ückte ihn mit sich in die heilige Stadt und stellte ihn auf die
inne des Tempels. Denn nur in dieser Weise wird der
weite Anlauf, den der Teufel gegen Jesum unternahm, be-
reiflich und läßt uns ein bestimmtes Bild des ganzen Vor-
angs und des ihm zu Grunde liegenden Plans gewinnen,
während jede andre Erklärung, sofern sie eine wirkliche Be-
ebenheit hierbei festhält, auf lauter Abgeschmacktheiten hinaus-
äuft. Was der böse Feind im Sinne hatte, ist leicht zu er-
athen. Er wußte wohl, welche Erfolge er gewinnt, wenn es
hm gelingt, den schwachen Menschen durch den höllischen Wahn
von den Mächten der Finsterniß zu bethören und durch seine
Blendwerke ihn zu verleiten, daß er daran glaubt. Dann ist
lle Besonnenheit dahin und im Sturme gleichsam erhält der
Teufel einen Sieg, dessen er sich um so gewisser versichert, je
mehr er dabei sogar selbst an Gottes Allmacht und Güte er-
innert, um das vermessene Thun, wozu er anspornt, nur desto
icherer zu einem Gottversuchen zu stempeln. So wollte er
uch hier Jesum durch Bestürzung und Schrecken über der Hölle
Gewalt zu einem Wagniß hintreiben, durch welches der Herr
rst wirklich jener Macht verfallen sollte, in die der falsche Aus-
weg, den Satan mit verwegener Berufung auf Gottes Wort
vorspiegelte, ihn gebracht haben würde. Aber auch der Heiland
wußte, daß des Bösen Macht nur da ist, wo man ihrem Blend-
werke traut, und daß der Teufel flieht, wenn man ihm wider-
teht und dadurch seines blinden Lärms spottet. Da macht der
Versucher seine letzte Anstrengung und läßt durch ein Zauber-
gesicht auf einem sehr hohen Berge, wohin er Jesum mit sich
geführt hat, Alles, was die Welt verlockendes hat, alle Reiche
der Welt und ihre Herrlichkeit an ihm vorübergehen und ver-

spricht ihm das alles zu geben, wenn er niederfiele und ihn — den Teufel — anbetete. Wie wird das heilige Herz Jesu mit einem tiefen Blick in die Schwäche unsrer menschlichen Natur bei dieser Gelegenheit erkannt haben, daß unser Ungehorsam eine Zaubereisünde ist, in die wir uns durch den Wahn von den unwiderstehlichen Reizen desjenigen, was in der Welt ist, nämlich ihrer Fleischeslust, ihrer Augenlust und ihres hoffärtigen Lebens verstricken lassen. Aber der Heiland zerstörte den Zauber und sprach: Hebe dich weg von mir, Satan, denn es steht geschrieben: du sollst anbeten Gott, deinen Herrn und ihm allein dienen! — Wie segensreiche Folgen diese Versuchung Christi für uns habe, das ist wohl jedem Gläubigen bewußt. Nun wissen wir, daß wir nicht einen solchen Hohenpriester haben, der nicht Mitleid haben könnte mit unsrer Schwachheit, sondern einen solchen, der, gleich uns versucht in allen Dingen, nun auch helfen kann denen, die versucht werden. Er hat so zu sagen in unsrer Haut gesteckt und weiß, wie angefochtenen Seelen zu Muthe ist und wird uns daher, wenn wir nur aufrichtig gegen ihn sind, nicht versuchen lassen über unser Vermögen, sondern schaffen, daß die Versuchung so ein Ende gewinne, daß wir's können ertragen. Doch dies ist's nicht allein, was wir hier lernen sollen: er hat uns auch die Waffen zum Streit durch sein eignes Beispiel gewiesen und im Worte Gottes uns das Schwert des Geistes gezeigt, welchem, wenn wir's recht führen, der Widersacher nicht zu widerstehen vermag. Endlich predigt er uns heilige Nüchternheit und Besonnenheit in stiller Sammlung vor Gott und läßt uns in der Zurückgezogenheit des Wandels vor seinem Angesicht die sichere Burg erkennen, worin der Arge uns nicht antasten darf.

§. 34.
Fortsetzung.

Hinsichtlich des die Erlösung der Welt bedingenden rsten Erfordernisses des absoluten Gehorsams entsteht ndlich die Frage, ob nicht ein bestimmtes Moment nach-uweisen ist, worin derselbe gleichsam concentrirt hervor-ritt: ein Moment, worin daher auch die objective Be-eutung des erlösenden Lebens Christi in ihrer ganzen Fülle sich dergestalt offenbart, daß darin auch bereits der Versöhnungstod des Herrn als nothwendiger Durchgangs-unkt zu seiner Verherrlichung, wenigstens als Zweck und Plan, beschlossen liegt. Ein solches ist nun allerdings n der Menschwerdung des Sohnes Gottes gegeben, da iese von der Bestimmung desselben zu Leiden, Kreuz und Tod gar nicht abgelöst gedacht werden kann und deren Uebernahme von Seiten des Herrn schon wesentlich in-olvirt.

Das Obige erscheint freilich nur vom Standpunkte des Dogma's der evangelisch-lutherischen Kirche ganz durchführbar. Wenn nach reformirter Lehre der Stand der Erniedrigung Christi darin seinen Grund hat, daß der Sohn Gottes über-aupt Mensch geworden ist, so kann man hierbei neben andern Zwecken allerdings auch den Zweck denken, daß ein Lösegeld ür die Welt gezahlt werden sollte; aber die Erniedrigung des Herrn geht doch in diesem Zwecke nicht auf; sie reicht, sofern uch der Verherrlichte noch Mensch ist, darüber hinaus; sie teht mit einem Worte nur in einer äußerlichen Beziehung zu emselben. Ganz anders nach lutherischer Lehre. Daß der

Logos Mensch geworden, das an sich macht seine Erniedrigung nicht aus, da er auch in seiner Verklärung der Gottmensch ist und in diesem erhöheten Stande seine menschliche Natur Kraft der realesten idiomatum communicatio schlechthin Alles besitzt, was die göttliche hat. Ideell genommen war der Logos schon von Ewigkeit her der Gottmensch, wesentlich dahin gerichtet, es in der Fülle der Zeit auch actuell zu werden. Nicht der abstract gedachte Logos, sondern dieser Gottmensch, potentialiter als solcher aufgefaßt, war es daher, der in die Actualität seines menschlichen Daseins so eintrat, daß er zuförderst sich selbst erniedrigte und Knechtsgestalt annahm und in der Gestalt des sündlichen Fleisches erschien, um die Sünde im Fleisch zu verdammen. Nach dieser Anschauung geht die Erniedrigung Christi gänzlich im Zweck seines Versöhnungswerkes auf und seine Geburt trägt unmittelbar auch bereits Kreuz und Tod in sich. Wir haben demnach in ihr einen Act des Gehorsams zu erblicken, welcher als Keim das ganze erlösende Leben Jesu mit seinen Grundthatsachen in sich beschließt und somit selbst in die Reihe der Grundthatsachen eintritt. Daß die christliche Kirche dieser Bedeutung der Geburt des Herrn sich nicht bald von Anfang an klar bewußt war, verändert hierin nichts. Es lag in der Natur der Sache, daß sie über den eigentlichen Anfangspunkt der Erlösungsgeschichte sich erst allmählig besinnen mußte und daß daher z. B. in der Kirche des Orients die sogenannte Epiphania secunda eine geraume Zeit hindurch größeres Gewicht haben konnte, als die Menschwerdung des Logos selbst. Man besann sich doch zuletzt und kam sicher auf das richtige Resultat.

§. 35.
Objective Haltung der Festpredigten.

Die nunmehr vollständig vorliegenden Grundthatsachen des Heils: Christi Geburt, Tod, Auferstehung, Himmelfahrt und zuletzt die Ausgießung des heiligen Geistes liegen den im christlichen Kirchenjahr regelmäßig wiederkehrenden Festen zu Grunde. Wenn sie nun als diejenigen Momente zu erkennen sind, worin die Welterlösung als objectiv ein für alle Mal vollbracht sich darstellt und die daher auch im christlichen Festcultus diese ihre unendliche Bedeutung immer aufs neue offenbaren soll: so ergiebt sich nunmehr für den Prediger die wichtige Regel: daß Festpredigten, sofern dieselben sich auf die eben bezeichneten Momente beziehen, vorzugsweise eine objective Haltung behaupten, d. h. die objective Bedeutung der heiligen Geschichten, deren Verherrlichung sie bezwecken, hervorheben sollen.

Wir erinnern hier an dasjenige, was bereits die Liturgik über das Verhältniß der christlichen Grundthatsachen zu den unmittelbar durch sie gegebenen kirchlichen Festen ausführlicher entwickelt hat. — Die oben aufgestellte Regel beabsichtiget natürlich nicht, dem Geistlichen ein bindendes Gesetz aufzulegen. Es fehlt sogar nicht an glänzenden Ausnahmen, welche darthun, wie auch eine Festpredigt lediglich dem Zweck der Verinnerlichung dienen und sich auf den Nachweis beschränken kann, daß und wie die behandelte Thatsache als ein beharrendes Moment der christlichen Lebensentwickelung in die Gemeinde überzehen müsse. Wer denkt hier nicht an die bekannte Schleier=

macher'sche Osterpredigt, welche die Auferstehung aus rein subjectivem Gesichtspunkte behandelt. Nichts destoweniger wird doch immer wieder das Bedürfniß fühlbar werden, vornehmlich die kirchlichen Hauptfeste als Veranlassung zu immer lebendigerer Erweckung des Bewußtseins der Gläubigen von dem, was ihnen ein für alle Mal in Christo geschenkt ist, zu benutzen.

§. 36.
Regeln des Verfahrens aus dem objectiven Gesichtspunkte. Erste Regel.

Hinsichtlich des Verfahrens, das der Prediger bei der objectiven Behandlung evangelischer Texte überhaupt und der Festtexte insbesondre zu beobachten hat, sind wichtige Regeln in Acht zu nehmen, deren Vernachlässigung zu großem Nachtheil gereichen oder doch wenigstens die fruchtbarsten Momente, die der Text darbietet, unnütz machen kann. Die erste Regel ist folgende: der Prediger hüte sich sorgfältig davor, Dogmatik in seinen Text äußerlich hineinzutragen und auf diesem Wege in ein starr gesetzliches Wesen zu verfallen, bei welchem die Lehren des Glaubens ohne Vermittelung bleiben und weil sie dem innern Verständniß durch das Wort Gottes nicht nahe gebracht werden, nur den Eindruck erregen, welchen eine todte Orthodoxie immer hervorruft. Auf diese Art kann schwer an einer Gemeinde gesündigt und dieselbe eher zurückgestoßen, als für die evangelische Wahrheit gewonnen werden. Wofür daher der Redner im Texte selbst kein Moment findet, an welches der zu entwickelnde Gegenstand natürlich und ungezwungen sich an-

nüpfen läßt, oder woraus derselbe geradezu hergeleitet
erden kann, das muß er aufgeben, mit welcher Vor=
ebe er im bestimmten Falle auch dafür eingenommen
in möge. Dagegen hat das Wort Gottes eine solche
raft, die Wahrheit den Herzen zu vermitteln, daß schon
ie gewonnene Einsicht: es liege das Vorgetragene wirk=
ch in den Textesworten, die Gemüther der Hörer vor=
eilhaft stimmt und den Prediger selbst den Ungläubigen
erechtfertigt erscheinen läßt, da auch diese seine Stellung
uf der Grundlage der heiligen Schrift anerkennen müssen.
chließlich ist zu bemerken, daß der gerügte falsche
ogmatismus auch in solchen Fällen wenn der Text den
reichendsten Stoff zur Ausführung der Sache darbietet,
rhanden sein kann, da es leider häufig an der erforder=
chen homiletischen Gewandtheit fehlt, die gegebenen Mo=
ente gehörig zu benutzen.

Das Gesetz kann nie gerecht machen; es bringt überall
ur mit aller der Herbigkeit, die dem zwingenden: du sollst!
gen ist, das Gute äußerlich an den Menschen heran und ruft
ssen Widerstand hervor. Daher ist auch in der Predigt des
vangeliums gesetzliches Wesen so ganz besonders nachtheilig,
a das natürliche Herz des Menschen ohnehin stets abgeneigt
t, zu glauben und nun im Ungeschick des Predigers noch einen
heinbaren Vorwand bekommt, sich dem Worte zu verschließen.
s ist eine oft sich wiederholende auffallende Erfahrung, daß
ntschieden gläubige Prediger nicht dazu kommen können, die
Mauer, die zwischen ihnen und ihren Zuhörern ist, niederzu=
redigen; ja daß vielmehr die Gemeinden derselben, statt durch
n mit der Zeit immer inniger sich schlingendes Band gegen=
itigen Vertrauens an sie gefesselt zu werden, mit wachsender

Abneigung sich von ihnen entfernen und nach einer langen Reihe von Jahren zuletzt ein zerrissenes Verhältniß zu beklagen ist. Man thut solchen armen Gemeinden leicht Unrecht, wenn man den Grund solcher Erfahrungen, wie so oft geschieht, in einer unüberwindlichen Feindschaft wider den Herrn sucht. Man suche ihn großentheils wenigstens im Unverstande des Predigers, so wird man die Wahrheit besser treffen: in der herben Gesetzlichkeit, womit der Eiferer das Evangelium verkündiget hat: in dem widerwärtigen Dogmatismus, der ihn gehindert hat, die Glaubenswahrheiten sich erweichen und so für seine Zuhörer genießbar werden zu lassen. Was wird man von einem Katecheten sagen, welcher nur examinatorisch abzufragen weiß, aber nie entwickelt, noch jemals es zur wirklichen Unterredung bringt, bei welcher den Kindern das Herz aufgehen kann? Gleich untüchtig wie dieser ist ein dogmatisirender Prediger.

Allerdings ist es zuweilen schwer, eine leichte und bequeme Anknüpfung des zu behandelnden Gegenstandes an den bestimmten Text zu finden. Man nehme z. B. die Festgeschichte am Tage der Verkündigung Mariä Luc. 1, 26—38. Da hier die Empfängniß des Herrn vom heiligen Geist klar ausgesprochen ist, so wird natürlich der Prediger von den hierauf bezüglichen Worten auch wohl einmal Veranlassung nehmen, über dieses Geheimniß des christlichen Glaubens zu predigen und sich bewogen finden, das hohe Interesse, welches dasselbe im Zusammenhange des dogmatischen Systems unleugbar in Anspruch nimmt, hervorzuheben. Er wird also zeigen wollen, daß Christus, um ein Heiland Aller sein zu können, nicht auch seinerseits mit der natürlichen Sündhaftigkeit, die allen andern Kindern Adams von der Geburt her eigen ist, behaftet sein durfte, daß vielmehr die menschliche Natur in ihm eine Wiederherstellung zu ihrer ursprünglichen Unschuld und Reinheit erfahren

aben mußte, wenn er das Geschlecht auch von der Schuld des
eccatum originis und vom Tode, der dadurch in die Welt
ekommen ist, befreien sollte. Aber gerade hinsichtlich der Noth-
vendigkeit jener Thatsache scheint der angeführte Abschnitt kein
Moment darzubieten. Und wie soll nun der Geistliche es ver-
neiden, in den Text hineinzutragen, was nicht darin liegt,
leichwohl aber wichtig genug ist, um auch einmal berührt zu
verden? Bei genauerem Hinblick jedoch wird er bald gewahr
verden, daß die Sache so übel nicht steht. Maria hat gefragt,
vie die Verkündigung des Engels sich erfüllen soll, da sie von
einem Manne wisse. Hierauf empfängt sie die Auskunft, daß
er heilige Geist über sie kommen und die Kraft des Höchsten
e überschatten werde, weshalb auch das Heilige, das von ihr
u gebären sei, werde Gottes Sohn genannt werden. Ein
heiliges also muß von der gebenedeiten Jungfrau herkommen,
in Heiliges, welches schon von der Geburt her, d. h. natür-
ich ein solches ist und in dessen menschlicher Entstehung sogar
hon seine Abkunft vom Vater und die göttliche Sendung, die
s in die Welt geführt hat, deutlich sich ausspricht. Denn das
vill offenbar der Engel sagen, daß eben deshalb, damit der zu
Gebärende jene himmlischen Merkmale an sich trage, sein Ein-
ritt in dieses Leben auf die angezeigte Art erfolgen müsse und
ies wird uns völlig einleuchten, wenn wir einen vergleichenden
Blick auf uns selbst werfen. Kein nach dem gewöhnlichen Laufe
er Dinge geborner Mensch ist von Natur heilig, sondern hier
ilt als allgemeines Gesetz: was vom Fleisch geboren wird,
as ist Fleisch und erst durch die neue Geburt aus Wasser und
Geist kann der Flecken unsrer sündlichen Geburt von uns ge-
ommen und uns der Eingang in das Reich Gottes eröffnet
verden. Eben aus diesem Grunde aber sehen wir uns an
inen von oben her kommenden Helfer, der über Alle ist, ge-
viesen und welcher daher nicht auch seinerseits den Makel na-

türlicher Sündhaftigkeit, der ihn selbst eines Heilands bedürftig machen würde, an sich tragen sollte. Denn es kann kein Bruder, kein Mitgenosse der Schuld Adams den andern erlösen, noch mit Gott jemanden versöhnen; es kostet zu viel, daß er es muß anstehen lassen ewiglich. — Hier die Grundzüge einer dogmatischen Entwickelung, die auch für die Kanzel nicht unfruchtbar sein und schwerlich die Rüge verdienen dürfte, daß sie vom Texte sich entfernt habe. Man denke hinzu, daß der Redner schließlich dem ersten Adam, als natürlichem Stammvater unseres Geschlechts, welches Sünde und Tod von ihm überkommen hat, den andern Adam als geistlichen Stammvater gegenüberstelle; daß er überhaupt den gesammten Text dazu benutze, in rein analytischer Behandlung desselben seine drei Hauptpunkte ihrem innigen Zusammenhange nach den Zuhörern vor Augen zu führen: nämlich ein gebenedeites Weib, das Gegenbild Eva's, welche verführt wurde und die Uebertretung einführte, einen großen König und ein gottseliges Geheimniß, worin der uns alle angehende Auftrag dieses Königs vom Vater sich herrlich abspiegelt, so wird man schwerlich die vorstehende Behandlung eines blos äußerlichen Dogmatismus beschuldigen können.

Es sei uns erlaubt ein andres Beispiel in der Osterpericope Marci 16, 1—8 aufzustellen. Wenn die Auferstehung hier aus dem Gesichtspunkt ihrer objectiven Bedeutung erklärt werden soll, so scheint auch in diesem Falle der Festtext wenig Anhalt darzubieten. Aber der Prediger versuche es einmal, die Worte des Engels: er ist auferstanden und ist nicht hier zum Thema zu nehmen und daraus folgende Theile herzuleiten: also hat er 1) das Leben und ein unvergängliches Wesen an das Licht gebracht und daher 2) auch unsere Gräber geöffnet, damit wir an jenem großen Tage daraus zum Leben hervorgehen können: so wird er eine ungezwungene Entwil-

ung nicht allzuschwer finden. — Die heiligen Frauen suchen
hum bei den Todten, vernehmen aber alsbald die zurecht-
isende Botschaft: er ist auferstanden und ist nicht hier. Se-
t da die Stätte, da sie ihn hinlegten. Ihr findet sie leer;
r Herr weilt schon nicht mehr unter den Abgeschiedenen.
war als den Gekreuzigten bezeichnet des Engels Mund ihn
ch jetzt und giebt damit zu verstehen, daß diese Benennung
ne Thatsache in sich schließt, die in ihren nachwirkenden Fol-
n eine ewige Dauer hat; aber dies eben insofern, als dieser
ekreuzigte lebt, um fortan nicht wieder zu sterben; der Tod
rd fernerhin nicht über ihn herrschen. Was will das sagen?
ristus also gestorben und wieder auferstanden! Was ist doch
r Tod? Paulus beantwortet diese Frage: der Tod ist der
nden Sold. Aber eben weil er dies ist, so ist auch nach dem
türlichen Lauf der Dinge für diejenigen, die einmal um
iner Sünde willen diesen Sold bezahlt haben, an kein
rauskommen aus dem Tode zu denken. Hier dagegen einer,
lcher die Riegel des Grabes gebrochen und die Wahrheit
nes Ausspruches: ich habe Macht, mein Leben zu lassen und
be Macht, es wieder zu nehmen, durch die That besiegelt hat!
so hat nicht eigene Sündenschuld den Tod ihm zugezogen,
ndern fremde Schuld hat er getragen, unsere Sünden ge-
fert an seinem Leibe auf dem Holz! Freilich, wenn jene
eiber Recht gehabt hätten, als sie Jesum im Grabe suchten
d seine Leiche an dieser Stätte zu finden gewesen wäre, so
tten sie dieselbe immerhin salben und mit heißen Schmerzens-
änen dabei befeuchten mögen: Er blieb nichtsdestoweniger
n Verstorbener; ja! und ihre Thränen wären als Thränen
r Hoffnungslosigkeit nur um so berechtigter gewesen. Denn
as sie von Erlösung geträumt hätten, das hätte sich nun als
n Nichts ausgewiesen, als ein vielleicht wohlgemeinter Ver-
h schwärmerischen Eifers, dessen Mißlingen jetzt aber vor

Aller Augen lag und auch Jesus selbst gehörte lediglich der Zahl derjenigen an, von welchen der Apostel Paulus schreibt, daß der Tod zu ihnen allen hindurchgedrungen sei, dieweil sie alle gesündiget haben. Nun aber ist Jesus auferstanden und der Erstling geworden unter denen, die da schlafen! Zu welch' einer herrlichen Folgerung berechtigt uns diese Thatsache! Sehet hier den Fürsten des Lebens, der wahrhaftig nur um unsertwillen den Tod geschmeckt hat, aber darum auch unmöglich von ihm konnte gehalten werden. Gott hat ihm aufgelöset die Schmerzen des Todes und alle Strafe, die auf ihm gelegen, sie war vollständig durchgelitten, hiermit zugleich aber auch unsere Schuld getilgt, als der Tod diese seine Beute wiedergeben mußte und so hat der Auferstandene sich selbst als unsere ewige Gerechtigkeit dargestellt und das Leben und ein unvergängliches Wesen an das Licht gebracht. Durch den Glauben an seinen Namen empfangen wir daher Vergebung der Sünden. Ja, wir dürfen sagen, daß unser versöhnter Vater im Himmel schon in der Auferweckung seines heiligen Kindes Jesu selbst zugleich mit der darin enthaltenen Erklärung, daß das Sühnopfer desselben ihm angenehm sei, auch ein über das ganze Geschlecht Adams ergehendes Begnadigungsurtheil in der Art gesprochen hat, daß dasselbe fortan durch das Wort vom Kreuz hinausgetragen werde in alle Welt und, gläubig angenommen, die verlorenen Sünder sammele, erleuchte und heilige bis zu ihrer seligen Vollendung in der Auferstehung der Gerechten. — Denn auch unsere Gräber hat der vom Tode Erstandene uns aufgethan. Die Weiber fragten bekümmert: wer wälzt uns den Stein von des Grabes Thür? denn er war sehr groß; aber als sie dahin sahen, wurden sie gewahr, daß der Stein abgewälzt war. O ein größerer Stein liegt auf unseren Gräbern, der uns wohl ewig darin verschlossen hielte, wenn nicht eine allmächtige Hand ihn wegnähme: der

Stein unsrer Sündenschuld, durch die wir des ewigen Todes sein und bleiben müßten, wofern uns nicht durch die Gnade des eingebornen Sohnes Gottes daraus geholfen würde. Aber du irrst dich, wie dort die Weiber, wenn du meinst, dieser Stein sei erst abzuwälzen. Wäre das wirklich so, dann freilich bliebe auf jene Frage wohl ewig die Antwort aus. Doch siehe nur genauer hin, laß durch das Evangelium dir die Augen öffnen, der Stein ist abgewälzt und wird, wenn du glaubst, dein Grab nicht weiter verschlossen halten. Sie werden dir freilich zuletzt dein Bettlein in der Erde zurecht machen; aber wer an mich glaubt, spricht der Herr, der wird leben, ob er gleich stürbe und wer da lebet und glaubet an mich, der wird nimmermehr sterben. Es wird gesäet verweslich, aber es wird auferstehen unverweslich u. s. w.

Zuletzt stehe hier ein Beispiel aus der Leidensgeschichte. Wir denken uns das letzte der sieben Worte Jesu am Kreuz Luc. 23, 46: Vater, ich befehle meinen Geist in deine Hände, als Text einer Charfreitagspredigt. Der Prediger will, nehmen wir an, daraus nachweisen, daß im Tode Christi sein versöhnendes Leiden als solches bereits wesentlich vollendet ist und beabsichtiget dies durch zwei in jenen Worten gegebene Momente auszuführen. Das erste entnimmt er aus dem Vaternamen, womit der sterbende Erlöser Gott anredet; das zweite aus der Hindeutung auf den unmittelbar bevorstehenden Beginn seiner Verherrlichung. Die in ihren Grundzügen hier vorgezeichnete Entwickelung wird ohne alle Einmischung eines gesetzlichen Dogmatismus gelingen, wenn der Redner den tiefen Gehalt jener Momente gehörig auszubeuten versteht. Wir erblicken Jesum durch sein ganzes irdisches Leben hindurch in einem wahrhaft einzigen Kindesverhältnisse zum Vater. Selbst im Garten Gethsemane, wo er trauert, zittert und zagt, — was den Herrn an diesem Orte so weit bringt, bleibe hier un-

erleiden, — verläßt ihn das tröstende Bewußtsein dieser Kindschaft nicht. Es begleitet ihn noch auf das Kreuz, wo sein erstes Wort sich an den Vater richtet. Aber von der sechsten Stunde bis an die neunte wird eine Finsterniß über das ganze Land und während die Natur selbst sich in Dunkel hüllt, wird auch seine Seele von allem fühlbaren Troste verlassen. Jetzt hat der Heilige und Gerechte nur noch Gott, seinen Gott, aber das süß-tröstende helle Licht der Vaterschaft dieses seines Gottes ist ihm untergegangen und er steht in diesen Stunden nur vor dem Richter, dem er bezahlen muß, was er nicht geraubt hat. Er selbst ruft seine Gottverlassenheit laut aus, daß Himmel und Erde den Ruf hören sollen. Doch nun wird es wieder lichter, die Sonne kommt wieder zu ihrem Scheine und was verkündigt uns das letzte Wort des Sterbenden? Er hat den Vater wieder und so wird dieser Name uns eine Siegesnachricht, die uns sagt, daß Christi versöhnendes Leiden durchgelitten, daß unsre Sünden gebüßt, unsere Missethat zugesiegelt und die ewige Gerechtigkeit, obwohl noch andre große Thatsachen sich erfüllen müssen, doch wesentlich schon in diesem Augenblicke wiedergebracht ist. — Innig stimmt hiermit die in unsrem Textwort enthaltene Hindeutung auf den unmittelbar bevorstehenden Anfang der Verherrlichung Jesu zusammen. Es ist, wir wiederholen es, der im heiligen Sühnopfer erkämpfte Sieg, der sich hier ausspricht: diesen faßt der Heiland in dem Momente ins Auge, wo seine Seele im Begriff steht, ins Todtenreich einzugehn. Denn wozu empfiehlt er seinen Geist in die Hände des Vaters? Muß er nicht sterben, wie andre Menschen? Und steht nicht in Beziehung auf alle Sterblichen das trostlose Wort des alten Bundes geschrieben: Herr, im Tode gedenkt man dein nicht; wer will dir in der Hölle (im Todtenreiche) danken? Das erste allerdings ist auch dem Fürsten des Lebens auferlegt; aber das zweite findet auf ihn

keine Anwendung. Denn nachdem er ein Sühnopfer vollbracht hat, das ewiglich gilt, muß er selbst auch der erste sein, welcher des für Alle erworbenen ewigen Lebens überschwenglich froh wird: darum überschwenglich, weil alle seine erlösten Brüder daran Theil haben sollen. Hierin allein erblickt unser Glaube die Probe, durch welche es sich ausweisen muß, daß der Herr wahrhaftig eine ewige Erlösung am Kreuze zu Stande gebracht hat. Daher muß Christus, nachdem er getödtet ist am Fleisch (1 Petri 3, 18), alsbald schon im Todtenreiche sich wieder aus dem Todesschlummer erheben und lebendig gemacht werden nach dem Geist, um bereits an diesen Oertern große Geschäfte auszurichten, den Geistern im Gefängniß zu predigen, den zur Verdammniß Aufgesparten sich als den Herrn über Todte und Lebendige darzustellen, den lieben Vätern des alten Bundes aber, die sehnsüchtig auf seinen Tag gehofft hatten, kund zu thun, daß auch ihnen nun der Weg des Lebens geöffnet und geebnet sei. Jetzt begreifen wir des Erlösers Scheidewort und verstehen den Zweck, zu welchem er seinen Geist in die Hände des Vaters befahl und Alles, was wir verstehen, prediget uns die Vollendung einer ewigen Erlösung.

§. 37.
Zweite Regel. Die Weihnachtsgeschichte.

Eine zweite Grundregel für die homiletische Behandlung evangelischer Texte aus dem Gesichtspunkte der objectiven Bedeutung des erlösenden Lebens Christi ergiebt sich aus dem wahrhaft einzigen Character der heil. Geschichte überhaupt und der der Grundthatsachen insbesondre. Jedes andre historische Gebiet läßt zwar in seinem Entwickelungsgange eine planmäßig darin sich

realisirende Idee erkennen; aber es bleibt überall dabei Vieles zurück, was in die Idee nicht aufzulösen ist und durch seine Irrationalität als lediglich der schlechten Wirklichkeit angehörend nur die Mangelhaftigkeit aller irdischen und menschlichen Verhältnisse bezeugt. Die Erlösungsgeschichte dagegen ragt dadurch über Alles hervor, daß hier das Thatsächliche gänzlich in der Idee aufgeht und einer bloßen schlechten Wirklichkeit nichts übrig läßt. Hiermit aber erscheinen auch die äußeren Umstände, worin jedesmal das Hauptfactum sich darstellt, als bedeutsame Reflexe der Idee und als eine höchst tiefsinnige Hieroglyphenschrift, deren Deutung der Prediger verstehen muß. So drückt es die Geschichte der Geburt des Herrn in allen ihren Zügen sprechend aus, daß es die Offenbarung Gottes im Fleische ist, die hier erfolgt; daß der König eines ewigen Reiches in sein Eigenthum kommt, von den Seinen aber nicht aufgenommen wird; ja daß schon der Eintritt desselben in die Welt planvoll zu einer großartigen allegorischen Darstellung seines ganzen irdischen Daseins bis zum Kreuze hin angelegt ist. Selbst die scheinbar geringfügigen Züge werden durch den Wiederschein der sich darin spiegelnden Idee durchsichtig für die heilige Betrachtung. Das Gebot des Kaisers Augustus, die Reise nach Bethlehem, die Herberge, die Krippe, die Hirten auf dem Felde, des Herrn Engel, die himmlischen Heerschaaren; alles dieses wirft ein verklärendes Licht auf diesen im Stalle zu Bethlehem eintretenden Wendepunkt der Weltgeschichte: die Offenbarung der Herrlichkeit Gottes in der Knechtsgestalt. Wenn hiernach die Grundthatsachen des Heils mit einer tief bedeutsamen

ymbolik sich umkleiden, so ist für den Prediger des
vangeliums die wichtige Regel begründet, daß er bei
uslegung dieser Geschichten vom Standpunkte
r Objectivität nicht versäumen darf, jene
eichensprache zu verdollmetschen und seinen
uhörern zum Verständniß zu bringen.

Einen Belag hiezu hat bereits der vorige §. hinsichtlich
r Osterpericope gebracht. Es sei uns vergönnt in Beziehung
f das Weihnachtsfest nach Luc. 2, 1—14 einen zweiten zu
ben. Hier läßt sich das Thema durchführen: Wie schon
r Eintritt Jesu in die Welt uns auf die wichtig-
n Wahrheiten des christlichen Glaubens hinweist,
dzwar sowohl rücksichtlich der Person des Herrn, als auch
cksichtlich seines Reichs und seiner Reichsgenossen. —
ozu diese merkwürdigen Veranstaltungen des Kaisers Augustus,
s Mächtigsten der damaligen Welt? Zwar er selbst hat bei
nem Gebot der allgemeinen Schätzung nur seine eigene Macht
d Herrlichkeit und die ihm zu Gebot stehenden Machtmittel
Auge: etwas ganz anderes bezweckt der Gott, welchem auch
ejenigen unwissend Dienst leisten müssen, die nicht nach ihm
agen und nicht selten während sie nur das Ihre suchen, eine
here Sache fördern sollen. Diese Bewegung, die des Kai-
rs Gebot im ganzen palästinensischen Lande hervorruft, welche
r die Kinder Israel zu einer lebendigen Erinnerung wird an
e großen Thaten, durch die der Herr einst an ihren Vätern
h verherrlichte, sie versinnbildet höchst bedeutungsvoll die im
athe Gottes beschlossene unendlich größere Bewegung, deren
intritt in die Geschichte jene insoweit mit veranstalten hilft,
s nicht allein die Sendung des Sohnes Gottes jetzt über-
aupt, sondern als dieselbe auch in der Art erfolgen sollte, daß
llen Weissagungen der Propheten dabei Genüge geschähe.

hinführen, welche dessen Natur und Beschaffenheit in das hellste Licht setzt. Was Johannes im Prolog seines Evangeliums schreibt: Er kam in sein Eigenthum, aber die Seinen nahmen ihn nicht auf, das sehen wir bereits in seinen ersten Lebensstunden sich erfüllen. Für ihn ist kein Raum in der Herberge. Ihm rückt Niemand zu, er muß zur Lagerstätte des Viehes hinaus und hierin schon der prophetische Ausspruch: er war der allerverachtetste und unwertheste, voller Krankheit und Schmerzen in sinnreicher Vorbedeutung sich zu verwirklichen anfangen. So wird schon die Krippe uns eine Weissagung seines Kreuzes und der ihm beschiedene Kampf seines ganzen Lebens und alles Widersprechen welches er dereinst von den Sündern zu erdulden haben wird: es steht bereits über seiner Wiege geschrieben und deutet auf ein Gottesreich, das nicht anders zu Stande kommen kann, als durch eine in Gerechtigkeit und Gericht, in Gnade und Barmherzigkeit zu stiftende ewige Versöhnung, zu deren Vollbringung Jesus sein eigenes Blut vergießen und die Reinigung unsrer Sünden (Hebr. 1, 3.) machen wird durch sich selbst. Ein Reich also der Gnade und des Friedens der da ist in Vergebung der Sünden, ein himmlisches Königreich, worin Güte und Treue einander begegnen, Gerechtigkeit und Frieden sich küssen sollen, wird dieses Kindes Reich sein. Es wird von der Erde in den Himmel hinaufreichen und hier sich vollenden als ein Reich der Herrlichkeit, auf daß, wenn alles Bewegliche, als das gemacht ist, seine Veränderungen durchlaufen haben wird, bleibe das Unbewegliche (Hebr. 12, 27.). Dieses Himmel und Erde umfassende Reich singet daher auch das Jubellied der himmlischen Heerschaaren, indem sie den Gott preisen, welcher fortan droben in der Höhe seine volle Verherrlichung, auf Erden aber ein Friedensreich haben wird, und das alles, weil nunmehr sein Wohlgefallen auf den Menschen ruht, seit sich Gottes liebstes Kind unter Adams Kindern

't. — Wie sollte nicht, wenn wir solches hören, in einem
lichen unter uns das sehnsüchtigste Verlangen aufsteigen,
) Theil zu haben an diesem Reich und die Frage aus un=
m innersten Herzen sich hervordrängen: Wer sind die Glück=
zen, die es ererben werden und was müssen wir thun wenn
dazu gelangen wollen? O möchte doch bei Allen, die die
ße Weihnachtsbotschaft heute vernehmen, die erwünschte Un=
e, die innere Gemüthsspannung, die in einer solchen Frage
ihren Ausdruck giebt, entstehen; möchte in der sie beglei=
den schwebenden Ungewißheit, worin das Auge auf die wich=
le Angelegenheit des Lebens geheftet bleiben muß, jener
ige Schrecken sich wiederholen, welcher die Hirten befiel, als
Herrn Klarheit sie umleuchtete! Denn siehe! diese Klarheit
leuchtet auch uns, sie blitzt hervor aus unserem Evangelium
wir empfangen aus demselben sobald wir nur erst zu ernst=
em Fragen gekommen sind, auch hinsichtlich der Reichsge=
sen des Herrn die volle Auskunft, die wir suchen. Was der
ostel Paulus später den Corinthern schrieb (1 Cor. 1, 26—29):
het an, lieben Brüder, euren Beruf, nicht viele Weisen nach
i Fleische, nicht viele Gewaltige, nicht viel Edle sind beru=
; sondern was thöricht ist vor der Welt, das hat Gott er=
hlet, daß er die Weisen zu Schanden mache u. s. w., das
lt hier bereits vor unsern Augen sich dar. Nicht nach Je=
alem zu den Obersten des Volks sendet Gott seinen Engel,
dern den Armen wird das Evangelium geprebigt. Die Hir=
auf den Fluren Bethlehems werden der hohen Kunde zuerst
würdigt. Aber geschieht dies etwa blos deshalb, weil sie
em Stande nach geringe Leute waren? Ach, unter manchem
echten Kleide verbirgt sich ein stolzes, trotziges Herz. Nein,
se waren einfältige Seelen, die auf den Trost Israels war=
n, fromm und gottesfürchtig und in der Hülle ihrer äußeren
muth trugen sie eine edlere Armuth in sich, die Armuth des

Geistes, welcher das Himmelreich verheißen ist. Da siehe, was zum Reichsgenossen Jesu Christi dich allein geschickt machen kann. Der Herr stößt die Gewaltigen vom Stuhl und erhöhet die Niedrigen; die Hungrigen füllet er mit Gütern und lässet die Reichen leer. Doch nicht blos die Gestalt, in welcher allein wir fähig sind, das Himmelreich zu besitzen, offenbaret uns die Festgeschichte; sie belehrt uns auch darüber, wie wir in den Stand der seligen Reichsgenossen wirklich eintreten müssen. „Euch ist heute der Heiland geboren;" so lautet die an die Hirten ergehende Botschaft. Nicht als ein ihnen fremdes Kind sollten sie den Neugebornen ansehen, sondern denselben als ihnen geschenkt, als ihren Heiland sich gläubig zueignen und da lernen wir, woran auch heute Alles gelegen ist, wenn wir der himmlischen Heilsgüter, die der Christ des Herrn der verlorenen Welt bringt, der Vergebung der Sünden, des Lebens, der Seligkeit in ihm theilhaftig werden wollen. „Ein Kind ist uns geboren, ein Sohn ist uns gegeben, dessen Herrschaft ist auf seiner Schulter." So frohlockte schon der Prophet, der den Tag des Herrn nur von ferne sah: so müssen wir ihm nachsprechen können, wenn die große Freude, die der Engel allem Volke ansagt, auch insonderheit unsere Freude werden soll. Aber wie überschwänglich auch wird sie es werden, wenn unser Glaube die Botschaft erfaßt, ja wenn er dieselbe unmittelbar darauf in allen Merkmalen ihrer göttlichen Wahrheit bestätiget finden wird. Den Hirten wurde ein Zeichen gegeben, woran sie merken sollten, daß die ihnen gewordene Kunde wahr sei und sie fanden das Kind in Windeln gewickelt und in einer Krippe liegend und freuten sich. Auch wir werden es finden; in unsern Herzen will der Heiland sich uns offenbaren, hier will er einkehren und in uns leben und eine Stätte seiner Ruhe haben, wo wir des Kindes im Bettlein innigster Demuth und heiliger Liebe warten sollen.

§. 38.
Fortsetzung. Die Leidensgeschichte.

Die Leidensgeschichte des Herrn, welche den bis zum Charfreitage hin reichenden Passionsbetrachtungen zu Grunde zu legen ist, bietet eine noch viel reichere Mannigfaltigkeit solcher Züge und Umstände dar, in welchen die sich verwirklichende Idee, hier die der Versöhnung, unmittelbar reflectirt ist und die dem Erklärer der objectiven Bedeutung dieser Geschichte eine unerschöpfliche Fülle von Stoff an die Hand geben. Die ganze Passion redet eine heilige, tiefsinnige Symbolsprache, worin sowohl das Sündenelend der verlorenen Welt in seinem ganzen Umfange und in allen seinen Gestalten und Arten, als auch andrerseits die dafür eintretende Büßung des unschuldigen Gotteslammes in ihren mancherlei Formen immer bedeutungsvoll den verwandten Formen der Sünde entsprechend, sich uns offen vor Augen stellt und deren vollen Inhalt keine menschliche Zunge je ausreden wird. Sie ist daher Gegenstand eines Studiums, welchem in dem Maße, als es an Ausbeute reich wird, neue Quellen der Weisheit und Erkenntniß sich erschließen und der christliche Prediger hat es daher als besondere Aufgabe zu betrachten, seiner Gemeinde den unerschöpflichen Brunnen lebendiger Wasser, die hier unaufhörlich fließen, zu öffnen und der Seelen Durst daraus zu stillen.

Wir nehmen die Stelle Matth. 27, 27—30. vor uns, wo Jesus an seiner königlichen Würde und Majestät angegriffen,

verhöhnt und gemißhandelt wird. Noch kurz zuvor hat er selbst nach dem Bericht des Matthäus vor Pilatus sich für den König der Juden erklärt. Aber wie stimmt nun damit, was wir den Herrn hier erdulden sehen? Wo sind seine königlichen Ehren, wo die Diener, die der Winke ihres Gebieters gewärtig sind? Was muß das für ein König sein? Eine dreifache Antwort haben wir auf diese Frage zu geben. Er ist ein König, auf welchen die Schmach derer fällt, die Gott schmähen, so schreibt der Prophet Ps. 69, 10. und Paulus wiederholt diesen Ausspruch mit ausdrücklicher Deutung desselben auf Christum, Röm. 15, 3. in unserem Texte aber lesen wir seine Bestätigung. Nicht die Schmach eigner Vergehungen zieht Jesu diese unerhörte Behandlung zu. Er hatte sich nie für einen weltlichen König ausgegeben, vielmehr mit heiligem Ernst dem Volke gewehrt, wenn Gedanken an ein irdisch messianisches Reich in ihm aufstiegen und es Anstalten machte, sie ins Werk zu setzen. Die Schauder erregende Verhöhnung, die Jesus jetzt erfahren muß, tastet daher unmittelbar sein himmlisches Königthum selbst an und eine ihm fremde Schmach ist es, die auf ihn fällt. Ja wir erblicken hier einen König vor uns, der sein Königthum auch eben darin bewähren will, daß es alle Schmach sich aufladen läßt, einen König der Schmach, welcher auf diesem Wege zum Ehrenkönige werden muß. Die Schmach derer, die Gott schmähen, erscheint in der That hier in ihrer ganzen Größe. Erwägen wir nur, wer derjenige ist, welchen die Kriegsknechte des Landpflegers vor sich haben. Seine eigenen Worte: Ich und der Vater sind eins, wer mich siehet, der siehet den Vater, zeugen davon, daß in diesem Jesu der ewige Gott selbst der Welt sich geoffenbart hat; aber welche entsetzliche Gottentfremdung, welch' eine Erstorbenheit der Herzen zum Guten, ja welch' eine höllische Freude am Bösesthun spricht daher auch bei dieser Gelegenheit dem

Heiligen Gottes gegenüber sich aus! Hier wahrlich offenbart die Sünde ihre innerste Natur als Feindschaft wider Gott, als Auflehnung und Empörung wider seinen Gesalbten. Indem sie an diesem allen ihren Muthwillen ausläßt und das volle Gewicht ihrer Schmach auf denjenigen fällt, welcher keine Sünde gethan hat, in dessen Munde kein Betrug erfunden ist, muß sie selbst ihr wahres Wesen enthüllen und darthun, daß immer und überall das Unrecht eine Vermessenheit ist, welche mittelbar nur an den Menschen, die sie kränkt, unmittelbar aber an Gott selbst sich vergreift und den Höchsten beleidigt. Hier wendest du vielleicht ein, daß doch jene rohen Kriegsknechte den Herrn der Herrlichkeit nicht erkannten. Wahr allerdings; aber dennoch ändert dies nichts in der Sache. Werfen wir nur einen Blick zurück auf Pilatus, welcher, da er in der Würde des Richters vor Jesu stehen sollte, gleichwohl nur als innerlich selbst schon gerichtet vor den Augen dessen zu stehen vermochte, der in den Stunden seiner tiefsten Erniedrigung und Schmach keine andre Majestät aufzuweisen hatte, als die Majestät fleckenloser Unschuld. Sogar der blinde Heide kann dieses Eindrucks sich nicht erwehren und sieht sich von einem ahnungsvollen Gefühl peinlicher Unruhe ergriffen, die es ihm sagt, daß es mit diesem Judenkönige eine ganz besondre Bewandniß habe und eine Sache, die sein eignes ewiges Heil angehe, jetzt verhandelt werde. Es ist nicht anzunehmen, daß gleiche Eindrücke nicht auch den Kriegsknechten sich aufgedrängt haben sollten und wenn sie nun dieselben nur um so wilder übertäuben; wenn jene Gefühle einmal übertäubt, nur in desto heftigeren Grimm umschlagen; erscheint da nicht das Allerheiligste unmittelbar selbst als das Ziel, gegen welches sie wüthen? Ja behaupten wir wohl zu viel, wenn wir sagen, daß sogar Pilatus, wenn der Anstand des Befehlshabers ihm zugelassen hätte, sich in das grauenvolle Spiel seiner Untergebenen zu mengen, es wohl

mit am ärgsten getrieben haben würde? Oder nahm er etwa keinen Theil daran, indem er es zuließ? Hätte er nicht wenigstens diesen Ausbrüchen der Wuth, womit die Hölle gegen den Herrn tobte, wehren können? Warum wehrte er nicht? O die Antwort liegt nahe; es mußte also gehen, die Schmach derer, die Gott schmähen, mußte auf den Sohn Gottes fallen! Aber weshalb das? Was muß das für ein König sein, fragen wir so zum zweiten Male, dessen Krone, wenn er hieniden eine solche empfängt, nur eine Dornenkrone, dessen Scepter nur ein Rohr der Schmach sein kann, dessen königliche Ehren in Kniebeugungen bestehen, die mit Anspeien wechseln? — Ein König, — so lautet die weitere Antwort, die wir zu geben haben, — welcher die auf ihn fallende Sünde büßt. Auch dies, fürwahr! ist unschwer aus unserem Texte herauszulesen. Stellt das hier Vorgehende nicht unverkennbar als jetzt erfüllt vor unsere Augen, was lange zuvor der Prophet geweissagt hatte? Ist nicht das bei Jesaias im 53sten Kapitel entworfene Bild eines heiligen Büßers hier schon in leibhafter Verwirklichung zu sehen? „Da er gestraft und gemartert ward, that er seinen Mund nicht auf, wie ein Lamm, das zur Schlachtbank geführet wird, und wie ein Schaf, das verstummet vor seinem Scherer und seinen Mund nicht aufthut.“ Unmöglich können wir, wenn wir den Heiland auch nur während dieser Scene, die unser Text berichtet, theilnehmend angeschaut haben, noch zweifelnd mit dem Kämmerer aus dem Mohrenlande fragen: von wem redet der Prophet? Aber welch' ein neues Licht geht hiermit unserem Glauben auf! Wenn Jesus ein büßender König ist, dann, wahrlich! ist's auch nicht mehr allein die Sündenschmach, welche unmittelbar von Seiten jener Kriegsknechte auf ihn fällt, um deren willen er zu leiden und zu büßen hat: sie versinnbildet zugleich nur die unvergleichlich größere Schmach, die des Herrn Seele innerlich belastet, indem

as grausige Spiel der gefühllosen Schaar dieselbe lediglich ur äußeren Erscheinung kommen läßt. Christus büßt die Sün=en des Stolzes und der Hoffart der Menschen, die zwar aller=ings als ein königliches Geschlecht auf dem Erdboden walten ollten, aber durch Selbstüberhebung wider Gott ihre Ehre in en Staub getreten haben. Sie haben das Kleid der Unschuld, vorin sie aus der Schöpferhand Gottes hervorgegangen sind, usgezogen und mit dem Kleide der Schande gewechselt. Dafür wird der Sohn Gottes seiner Kleider entblößt und mit inem Spottmantel angethan. Ihre heißen Köpfe träumen in ochfahrenden Gedanken und Schattenbildern großer Dinge, velche die Seelen von der Wahrheit abwenden: dafür muß ein Haupt die Dornenkrone tragen, deren spitzige Stacheln uns as Elend und den Jammer, dem wir nachlaufen, predigen ollen. Wir setzen unsere Zuversicht auf das zerbrechliche Rohr nenschlicher Unbeständigkeit, welches denen, die sich darauf tützen, durch die Hand geht; wir bauen auf eigne Kräfte und erlassen uns auf Fürsten: dafür geben sie dem Fürsten des ebens ein Rohr als Scepter in seine Hand und schlagen wie=erum damit sein Dornen gekröntes Haupt. Wir lieben es, nsers Winks gewärtige Sclaven zu unsern Füßen zu sehen nd aus ihrem falschen Augendienste Nahrung für unsere träu=nerischen Einbildungen eitler Größe zu saugen: dafür empfängt Jesus die Kniebeugungen derer, die ihn unmittelbar darauf nspeien und mit Fäusten schlagen werden. Und das alles eidet das unschuldige Lamm mit unerschöpfter Geduld: welch' in Büßer! Zum dritten Male laßt uns fragen: was muß das ür ein König sein? — Gewiß ein König der Gerechtigkeit, velcher beides ist, Heiland und Richter über Lebendige und Todte. Er ist Heiland, welcher, nachdem er für Alle gebüßt at, nun auch selig machen kann immerdar Alle, die durch ihn

zu Gott kommen; denn von diesem Jesu zeugen alle Propheten, daß durch seinen Namen Alle, die an ihn glauben, Vergebung der Sünden empfangen sollen. Aber eben daher ist er auch Richter und einen Tag hat Gott ihm gesetzt, den Kreis des Erdbodens zu richten mit Gerechtigkeit. Sie versammelten um ihn die ganze Schaar: dann wird er sie versammeln um den Stuhl seiner Herrlichkeit. Sie zogen ihm seine Kleider aus: dann wird er diejenigen, welche die Kleider des Heils von ihm nicht angenommen haben, in der Schande ihrer Blöße darstellen. Sie setzten eine Dornenkrone auf sein Haupt, dann wird er sie krönen mit ewigem Fluch im andern Tod, dessen immer nagender Stachel der Wurm ist, der nicht stirbt und ein Feuer, das nicht verlischt. Sie gaben ihm ein Rohr in seine rechte Hand: dann wird diese Hand sie weiden mit der eisernen Ruthe und wie eines Töpfers Gefäß wird er sie zerschmeißen. Sie beugten ihre Kniee vor ihm und spieen ihm ins Angesicht: dann wird dieses Angesicht Schrecken blitzen über die Gottlosen und sie werden anfangen zu sagen zu den Bergen: fallet über uns! und zu den Hügeln: bedecket uns! Dagegen wird er seine Auserwählten krönen mit Preis und Ehre und ewige Freude und Wonne wird über ihrem Haupte sein, aber Trauern und Seufzen wird von ihnen fliehen. Ja, der Herr ist König, des freue sich alle Welt! Gott hat ihn eingesetzt auf seinem heiligen Berge Zion und zur Rechten des Vaters sitzend soll er herrschen, bis daß alle seine Feinde zum Schemel seiner Füße liegen.

Nicht minder fruchtbar kann die Kreuzigung Jesu nach Joh. 19, 18: „Allda kreuzigten sie ihn rc.“ homiletisch behandelt werden, wenn der Prediger die typische Bedeutung des Kreuzes gehörig zu benutzen weiß. Man stelle z. B. das Thema: **Welches Zeugniß das Kreuz von Jesu ablegt**, so lassen sich folgende Antworten hierauf durchführen: Er ist ein

Fluch geworden für uns; denn es stehet geschrieben: Verflucht ist jedermann, welcher am Holze hängt und so hat er uns erlöset vom Fluche des Gesetzes, Gal. 3, 13. — Daher aber prediget zweitens seine Kreuzerhöhung auch dieses, daß er in einen Stand erhöhet werden soll, wo er Macht haben wird alle Verlorenen zu sich zu ziehen. Am Kreuz verherrlichte sich die ewige, versöhnende Liebe Gottes in ihrer unendlichen Ueberwindungskraft; ja die Gestalt des Kreuzes selbst erschien hier bedeutungsvoll, als sollte sie die Länge und die Breite, die Höhe und die Tiefe dieser Liebe versinnbilden. Eben deshalb aber schließt auch die Kreuzerhöhung Jesu selbst schon die Weissagung einer anderen Erhöhung in sich, Kraft welcher ihm, dem zur Rechten des Vaters sitzenden Könige über Alles, eine große Menge zur Beute und die Starken zum Raube zufallen sollen. In diesem Sinne redete der Herr, als er seinem Leiden entgegen ging: wenn ich erhöhet sein werde von der Erde, will ich sie Alle zu mir ziehen. Das sagte er aber, erklärt Johannes (Joh. 12, 32. 33), zu deuten, welches Todes er sterben würde. Zunächst allerdings ging der Sinn jenes Ausspruchs auf das ihm beschiedene Leiden am Holze des Fluchs. Gleichzeitig jedoch schaute des Herrn Auge in demselben seine königliche Stufenleiter, auf welcher er, der gerechte Gottes-Knecht, eingehen mußte in seine Herrlichkeit, um fortan die Fülle zu haben und, wie geschrieben steht, durch sein Erkenntniß Viele gerecht zu machen, nachdem er ihre Sünden getragen und sein Leben zum Schuldopfer gegeben hat. So endlich drittens predigt das Kreuz auch den Weg des Heils und zeigt allen dem Tode unterworfenen Sündern in dem daran gehefteten Manne der Schmerzen das Gegenbild der ehernen Schlange, welche Moses aufrichtete in der Wüste, damit Alle, die gläubig nach ihm hinblicken, nicht verloren werden, sondern das ewige Leben haben.

Kaum dürften Momente der Leidensgeschichte Christi nachzuweisen sein, die nicht in ähnlicher Weise behandelt werden könnten, ja welche nicht, wenn der Prediger es recht versteht, sie gleichsam zum Sprechen zu bringen, in einer unendlich sinnvollen Rede die Geheimnisse der Welterlösung verkündigten. Die Vorgänge im Garten Gethsemane, die Verhöre vor Hannas und Kaiphas, später vor Pilatus und Herodes; die verschiedenen Stationen des Leidensganges von der Gefangennehmung bis zum Kreuze hin, die mannigfaltigen Arten der zu erduldenden Marter und Qualen; die Reden des Herrn in diesen Stunden seines Hinganges zum Vater durch Schmerzen des Todes; die Loslassung des Mörders und die Ueberantwortung des Gerechten: alle diese Züge, — und es sind deren hier nur einige herausgehoben, — haben eine typische Seite, von welcher sie in die unergründliche Tiefe des hier sich erfüllenden Rathschlusses der ewigen Weisheit hineinblicken lassen.

§. 39.
Dritte Regel.

Als dritte Grundregel, deren Beachtung bei Erklärung der heiligen Geschichte aus dem Gesichtspunkte ihrer objectiven Bedeutung hochwichtig erscheint, ist aufzustellen, daß der Prediger nie versäumen darf, ein Bewußtsein davon zu wecken, daß ohne subjective Aneignung die objectiv vollbrachte Erlösung keinen Werth für uns hat, ja die Predigt derselben wohl gar ein Geruch des Todes zum Tode für diejenigen werden kann, welche keinen Fleiß anwenden, der erworbenen Heilsgüter in Wahrheit theilhaftig zu werden. Nächstdem müssen die Ge-



meinden einsehen lernen, daß jene subjective Aneignung, wo irgend sie rechter Art ist, sich nothwendig auch in einem neuen Leben aus Gott, welches die Früchte des Geistes reichlich aufzuweisen hat, bethätiget. Gleichwie daher allgemein zu sagen ist, daß das Ethische in der Predigt, wofern es christlich sein soll, einen dogmatischen Hintergrund haben muß, so rechtfertiget sich auch die Regel, daß das Dogmatische jederzeit in seine ethischen Consequenzen auslaufen muß, widrigenfalls die Hörer des Worts leicht in seelenverderblichen Schlaf eingewiegt werden. Das ganze lebendige untheilbare Christenthum soll jede Predigt in ihrer Art verkündigen und auf keinerlei Weise eine schädliche Einseitigkeit aufkommen lassen.

Unsres Wissens hat Spener gesagt, daß jede einzelne Predigt so einzurichten sei, daß auch ein Zuhörer, welchem das Evangelium bisher völlig fremd geblieben wäre, den Weg der Seligkeit daraus müsse erlernen können. Hierin liegt insofern eine tiefe Wahrheit, als selbst in den Fällen, wenn die christliche Lehre auch nur von einer einzelnen, bestimmten Seite vorgetragen wird, nichts desto weniger der Vortrag aus dem Ganzen in's Ganze gehen muß, wenn sein Zweck vollständig erreicht werden soll; wogegen es ein Mißverständniß sein würde, anzunehmen, daß nicht je nach den besondern Bedürfnissen auch besondre Punkte zur vorzugsweisen Behandlung kommen dürften. Hinsichtlich der Nothwendigkeit, den innigen Zusammenhang zwischen der objectiven und subjectiven Erlösung überall möglichst stark zu betonen, wird wohl kein einigermaßen erfahrener Seelsorger sich täuschen. Denn ein solcher weiß, wie geneigt das menschliche Herz ist, die Gnade auf Muthwillen zu ziehen, das Wort von der Versöhnung zum Ruhekissen für desto bequemeren Sündenschlaf zu machen und Christum zum

Sündendiener herabzuwürdigen, und daß es daher niemals überflüssig erscheinen darf, dem bösen Wahne, womit ein todter Glaube sich einschmeichelt, als sei Christus zu dem Zwecke gestorben, damit auch der unbußfertige Sünder keine Hölle zu fürchten habe, entgegen zu wirken. Schon der Apostel Paulus kämpft im Brief an die Römer gegen solche Feinde des Kreuzes Christi und kein Prediger nach ihm wird sich einbilden dürfen, daß dieses Geschlecht ausgestorben sei. Bereits in den zu vorstehenden §§. gegebenen Belägen ist hierauf mit Bedacht genommen worden und es bedarf daher an diesem Orte keiner weiteren Beispiele.

Zweites Kapitel.

Die homiletische Anwendung der heiligen Geschichte aus dem Gesichtspunkte ihrer subjectiven Verinnerlichung.

§. 40.
Symbolische Auffassung.

Hinsichtlich der Thatsachen, welche als grundlegend für unser Heil im zweiten Artikel des apostolischen Symbols hervorgehoben werden, ist schon früher bemerkt worden, daß dieselben, in die Innerlichkeit der Gemeinde Christi verlegt hier als beharrende Momente des Lebens aus Gott auftreten und die im Ganzen wie im Einzelnen unablässig sich wiederholende Stufenfolge eines Entwikkelungsprocesses bezeichnen, durch welchen jeder wahre Christ

dem Ziel seiner Vollendung entgegen gehn muß. Dieser Proceß vollzieht sich in seinem successiven Fortschreiten in einer so innigen Lebenseinheit zwischen Christus und seinen Erlösten, daß des Herrn Wort: „Ihr in mir und ich in euch" durchgehends darin zur Erfüllung kommt und daher als Subject jener geheimnißvollen Vorgänge eines in steter Bildung begriffenen neuen Lebens mit gleichem Rechte Christus, sofern er mystisch in den Seinen eine Gestalt gewinnen will, als auch die Gläubigen selbst, sofern sie Christo als Glieder seines Leibes einverleibt werden, angesehen werden kann. Es beruht das Leben des Christen so gleichsam auf einer heiligen Lebensverdoppelung, welche einerseits von der unendlich herablassenden Liebe, die sich erbarmend zu dem Verlorenen kehrt, ausgeht und andrerseits durch eine Selbstverleugnung, die das eigene Leben verliert, bedingt ist, und Kraft welcher mit Recht gesagt werden darf, daß, welche Christo angehören, eben so sehr in ihn hineingeboren werden, als er in sie. Wenn gleich nun in die Grundthatsachen des Heils die volle Wahrheit der objectiven Erlösung gegeben ist, so haben dieselben nach Vorstehendem doch zugleich eine symbolische Seite, sofern sie die Hauptmomente, durch welche die subjective Erlösung sich vollzieht, versinnbilden und hiermit erscheint auch für den Prediger eine symbolische Auffassung jener Thatsachen im Interesse ihrer Uebertragung in die Innerlichkeit der Gemeinde gerechtfertiget.

Der Apostel Paulus schreibt im Briefe an die Galater: Ich lebe aber, doch nun nicht ich, sondern Christus lebet in mir; denn was ich jetzt lebe im Fleisch, das lebe ich im Glauben des Sohnes Gottes, der mich geliebet und sich selbst für

mich dargegeben hat (Gal. 2, 20). Nicht leicht dürfte im apostolischen Wort ein Ausspruch vorkommen, welcher bestimmter und ausdrücklicher dasjenige sagte, was der vorstehende §. enthält und was weiterhin rücksichtlich der symbolischen Behandlung der Grundwahrheiten des Glaubens auf der Kanzel sich noch als sehr folgenreich erweisen wird.

§. 41.
Fortsetzung.

Bei der symbolischen Behandlung der heiligen Geschichte muß der Prediger sorgfältig darauf bedacht sein, einer doppelten Klippe auszuweichen. Einerseits nämlich hüte er sich davor, daß er das geschichtliche factum als solches nicht durch Umdeutung desselben in eine bloße sinnbildliche Darstellung eines geistigen Entwickelungsprocesses im Leben der Menschheit sich verflüchtigen lasse und es so gänzlich aus den Händen verliere. Leider ist diese Warnung, seit Strauß das geschichtliche Leben des Herrn in die Mythenwelt verwiesen hat und eine einflußreiche theologische Schule den Fußtapfen desselben gefolgt ist, heute keinesweges überflüssig. Der christliche Prediger muß daher die Grundthatsachen des Heils, auch wenn er ihre symbolische Seite hervorhebt, allezeit so behandeln, daß dieselben nicht als leere Sinnbilder, sondern als die lebendigen Principien des subjectiven Erlösungsprocesses in der Menschheit: eines Processes, welchen sie selbst potentiell schon in sich tragen, begriffen werden. Denn die objective Erlösung schließt die absolute Causalität der subjectiven in sich und hört nie auf, sich in ihr zu be-

thätigen, gleichwie umgekehrt diese ohne jene keinen realen Anfang haben und somit überhaupt der Realität ermangeln würde. — Die andere Klippe ist der ersten entgegengesetzt. Wenn der Prediger die Thatsächlichkeit der Grundbegebenheiten, die unser Heil vermitteln, gläubig festhält, so gewinnen ihm alle historischen Züge derselben Sinn und Bedeutung und es entsteht das Streben in ihm, diese stummen Symbole zum Sprechen zu bringen und sie die Vorgänge des inneren Lebens im Glauben deuten zu lassen. So aber geschieht es leicht, daß der Interpret seinen eigenen Sinn ihnen gewaltsam aufzwingt und in das leere Spiel einer saftlosen, tändelnden Deutelei verfällt, die des Kerns des göttlichen Worts verlustig geht. Beide entgegengesetzte Abwege, der eine der eines falschen Idealismus, der andere der eines abgeschmackten Realismus, führen fern ab von der Einfalt, die in Christo Jesu ist.

Wir versuchen es, hier ein Beispiel von symbolischer Behandlung der Grablegung des Herrn nach Matth. 27, 57—61. in der Art aufzustellen, daß die oben gerügten Verirrungen sorgfältig vermieden werden.

So lange der martervolle Leidensgang Jesu währte, erblicken wir den Heiland unter ergrimmten Feinden und grausamen Schergen, welche als Knechte höllischer Bosheit in jenen Stunden nur die Macht der Finsterniß und ihres Fürsten, die gegen den Sohn Gottes im ausgedehntesten Umfange sich aufgemacht hatte und ihn innerlich bedrängte, auch äußerlich zum Vorschein brachten. Der Herr selbst sprach in dieser Hinsicht, unmittelbar bevor er den Leidensgang antrat: es kommt der Fürst dieser Welt und hat nichts an mir. Gleich-

wohl mußte Er, welcher belastet mit der Welt Sünde Angst und Gericht, der Unschuldige für die Schuldigen, auszustehen hatte, durch diesen Kampf mit der Hölle und ihrem Fürsten hindurch, um sterbend zu siegen und aus dem Tode den Sieg des Lebens hervorzubringen. Im vorliegenden Texte nun stellt der große Todte unsern Blicken sich dar und Alles, was wir da sehen, deutet sinnvoll auf Sieg und baldigen Triumph. Kaum hatte der Heiland seinen Geist in die Hände des Vaters übergeben, so war auch die an ihm erschöpfte Gewalt seiner Feinde zu Ende gekommen. Sie durften keinen weiteren Muthwillen mehr an dem Heiligen ausüben, kein Bein ihm zerbrechen und damit wir uns überzeugen, daß kein bloßer Zufall hierin waltete, daß vielmehr Gottes vorbedachter Plan in dieser Verschonung sich erfüllte, führt Johannes uns auf den alten prophetischen Ausspruch, welcher bereits in fernster Vorzeit das wahrhaftige Osterlamm in dem vorbildlichen im Auge gehabt hatte. Nur des Herrn Seite durften sie noch öffnen mit einem Speer, damit aus dem so erschlossenen Brunnen der Gnade dessen heilbringende Ströme, Blut und Wasser, herausflössen. Hiermit aber vollendete sich, was den heidnischen Kriegsknechten zu thun verstattet sein sollte. Wie bedeutungsvoll weisen diese Umstände darauf hin, daß mit dem Tode des Gerechten zugleich der Augenblick eintrat, wo auch der Hölle Macht am Fürsten des Lebens zu Ende ging und ein: Bis hieher und nicht weiter! erfahren mußte. Doch unser Text gewährt uns einen noch tieferen Einblick in das gottselige Geheimniß des Himmelreichs, welches im Versöhnungstode Jesu beschlossen ist. Denn nicht blos ist der heilige Todte fortan den Mächten der Finsterniß entnommen: er geht nunmehr auch in die Hände seiner treuen Jünger und Freunde über. Am Abend aber, — so erzählt unser Text, — kam ein reicher Mann von Arimathia, der hieß Joseph, welcher auch

ein Jünger Jesu war, der ging zu Pilato, und bat ihn um den Leib Jesu. Da befahl Pilatus, man sollte ihm ihn geben. Und der fromme Rathsherr der nicht in den Rath und Willen der Andern gewilliget hatte, nahm hierauf in Gemeinschaft mit Nicodemus und den heiligen Frauen, die Jesu nachgefolgt waren, den Leib des Herrn vom Kreuze ab, um denselben in sein eigenes, neues Grab zu legen. Vergegenwärtigen wir uns hier einen Augenblick Christi Verhör vor dem Landpfleger und erinnern wir uns der wichtigen Worte, womit der Herr selbst in diesem Pilatus die von Gott herrührende Gewalt der Obrigkeit ehrte: du hättest keine Macht über mich, wenn sie dir nicht wäre von oben herabgegeben: so können wir nicht umhin, auch in jenem obrigkeitlichen Befehl, der des Herrn Leib des Jüngers Hand überlieferte, eine Veranstaltung, ja einen Befehl Gottes zu erkennen, worin eine große Vorbedeutung Desjenigen, was bald herrlich ans Licht kommen sollte, enthalten war. Nachdem der Heiland aus der Angst und dem Gericht genommen ist, soll fernerhin keine Qual mehr ihn antasten, der Tod nicht mehr über ihn herrschen; aber den Seinen, die an seinen Namen glauben, soll er nun angehören; unter ihnen soll er gefunden werden und gegenwärtig leben, bis an das Ende der Tage. Für den Augenblick freilich haben sie nur seine Leiche und legen sie in ein Grab, und wissen die Schrift noch nicht, daß er auferstehen muß von den Todten. Aber wie ist doch auch jetzt schon Alles, was mit dieser heiligen Leiche vorgeht, so tief bedeutsam, und so geeignet, unsere Blicke in die innersten Vorgänge eines erwachenden neuen Lebens aus Gott, die uns hier versinnbildet werden, hinein zu richten! O möchte, indem wir einen Augenblick hierbei verweilen, uns selbst auch die selige Erfahrung solcher Vorgänge kommen und unsere gegenwärtige Betrachtung eine Wahrheit für uns werden lassen, also daß die folgenden Worte nicht von

etwas Aeußerlichem redeten, sondern ein unmittelbares Zeugniß von unserem eigenen mit Christo in Gott verborgenen Leben in Glauben und Liebe ablegten! — Die Grablegung Jesu also beschäftige uns in dieser Stunde, und zwar: 1) als eine höchst bedeutsame Hinweisung auf das, was wir gläubig ergreifen und uns zueignen sollen, aber auch: 2) als eine heilige Mahnung an das, worin unsere Liebe sich bethätigen soll. — Wir versetzen uns im Geist unter die Jüngerschaar, die wir bei der Abnahme des Herrn vom Kreuz in inniger Trauer geschäftig sehen. Der gestorbene Heiland befindet sich in ihren Händen und wie heiße Thränen des Schmerzes werden sie auf ihn geweint haben! Sagt uns dies nichts? Wir wissen wohl, daß der Gestorbene keine Bedeutung für uns haben würde, wenn er nicht auch der Auferstandene wäre; doch Gott Lob! wir kennen ihn bereits als den, der da lebet von Ewigkeit zu Ewigkeit. Nichts destoweniger aber muß der Heiland uns immerdar zugleich auch der gestorbene bleiben, wie er dies in jenen Augenblicken seinen tief betrübten Jüngern war, deren Erkenntniß damals freilich so weit noch nicht reichte, als unsere Erkenntniß reicht. Wir wissen, daß er gestorben ist zur Versöhnung für unsere Sünde und nicht für die unsere allein, sondern auch für der ganzen Welt Sünde. Wir wissen dies in dem Grade vollkommener, als wir auch den Lebenden wissen und kennen, und von diesem wußten jene damals noch nichts. Aber nur desto mehr sind wir veranlaßt, Theil zu nehmen an ihrer Trauer; ja mit dem Unterschiede, daß, wenn der Traurigkeit der Jünger in den Stunden, wo sie der theuren Leiche warteten, noch viel blos menschliches Leid beigemischt war, unsere Traurigkeit dagegen eine desto göttlichere Traurigkeit sein soll, die da wirket zur Seligkeit eine Reue, welche Niemand gereuet. Und so soll sich an uns erfüllen, was der Prophet Zacharias schreibt: Sie

werden ihn klagen, wie man klagt ein einiges Kind, und weren sich um ihn betrüben, wie man sich betrübt um ein erstes Kind (Zachar. 12, 10.). — Jesus Christus, gestorben um unserer Sünde willen! Hier siehe das große Thema, welches die Textesworte am Beispiel jener ersten frommen Jüngerschaar unserer gläubigen Zueignung vorlegen, damit wir mit Thränen der Buße in das Bekenntniß einstimmen: Nun, was du, Herr, erduldet, ist alles meine Last; ich, ich hab' es verschuldet, was du getragen hast. Hiermit werden auch die Tröstungen über uns kommen, auf welche weiterhin unser Text hindeutet. — Und Joseph nahm den Leib, lesen wir, und wickelte ihn in eine reine Leinwand. Betrachten wir hier diesen Leib einen Augenblick näher. Der Herr hat an demselben, wie Petrus schreibt, unsere Sünden geopfert auf dem Holz, damit wir der Sünde abgestorben, der Gerechtigkeit leben möchten. Der Fluch dieser unserer Sünde aber liegt noch auf dem getödteten Leibe, liegt so lange, als wir ihn als Leiche vor uns sehen. Denn der Fluch der Sünde ist der Tod, ihr Sold und erst, wenn Christus die Riegel des Grabes zerbrechen und siegreich daraus hervorgehen wird, wird dieser Fluch gelöst sein. Hiernach aber dürfen wir sagen, daß, wenn in den Stunden, in welche der Text uns einführt, der Welt Sünde im Fluch ihrer Strafe auf der ehrwürdigen Leiche noch lastet, nun auch Alles, was unsere fernere Aufmerksamkeit erregt, nur eine desto tiefere Bedeutung gewinnt. Joseph wickelte den Leib in eine reine weiße Leinwand: o ein höchst beredtes, heiliges Sinnbild für uns! In Windeln wickelte Maria das Kind, als es seine rauhe Bahn hienieden betrat, und deutete, vielleicht selbst ahnungsvoll dabei bewegt, hiermit an, daß das im Fleische geoffenbarte ewige Wort forthin, in das ihm beschiedene irdische Loos eingewickelt, mit aller menschlichen Schwachheit, die Sünde ausgenommen, umgeben sein sollte, bis daß die vom Holz der

Krippe vorbildlich ergehende Weissagung am Holze des Kreuzes sich erfüllen würde. Und als sie erfüllt ist, wickelt wiederum Joseph von Arimathia den mit dem Fluch der Weltsünde belasteten Leichnam in eine reine Leinwand, womit der Geist des Herrn, aus welchem der treue Jünger handelte, die innerlich im väterlichen Herzen Gottes bereits vollendete Thatsache der Versöhnung uns planvoll versinnbilden und bezeugen wollte, daß der Sündenfluch den der Erlöser an diesem seinem Leibe getragen hatte und der noch auf ihm ruhte, nunmehr eingewickelt und bedeckt sei vor den Augen des heiligen und gerechten Gottes; daß der getödtete Hohepriester durch Vollbringung des einigen Opfers, das ewiglich gilt, unsere Missethat zugesiegelt und eine ewige Vergebung erworben habe. Da siehest du, theuer erlöste Seele, was dein Glaube im Blick auf diesen Marterleichnam zum Trost für aufrichtigen Bußschmerz sich fröhlich zueignen darf. Paulus spricht es aus mit den Worten Davids: Selig sind die, welchen ihre Ungerechtigkeiten vergeben sind und welchen ihre Sünden bedecket sind. Selig ist der Mann, welchem Gott keine Sünde zurechnet Röm. 4, 7. 8. — Ja unsere Texteswortе sagen uns noch mehr. Joseph legte den Leib Jesu in sein eigenes, neues Grab, welches er hatte lassen in einen Fels hauen und wälzete einen großen Stein vor die Thüre des Grabes und ging davon. Freilich erblicken wir zunächst darin, daß der Herr der Herrlichkeit bis in das Grab hinab mußte, nur die äußerste Stufe seiner Erniedrigung; aber zugleich bringt dieselbe uns auch die froheste Botschaft: daß nämlich der Fluch unserer Sünde in diesem großen Todten ins Grab getragen ist und nun für immer darin verschlossen bleiben soll. Den Fürsten des Lebens selbst zwar wird der große Stein darin nicht zurückhalten; unsere Sünde aber hat er verscharret im Grabe und wird sie, wenn er siegreich aufersteht, nicht wieder mit

hinausbringen, sondern sie dort zurück lassen. O möchten wir begreifen, welch' eine Predigt für uns in jenem so einfach berichteten Vorgange der Grablegung Jesu enthalten ist. Der Herr hat die Macht der Sünde, der Hölle und des Todes Gewalt, die in der Sünde ihre Stärke hat, aufgehoben, so daß, wenn wir im Glauben das uns erworbene Heil der Vergebung uns zueignen, wir damit zugleich auch wissen und erfahren sollen, daß wir fernerhin nicht nöthig haben, die Sünde herrschen zu lassen in unserem sterblichen Leibe, ihr Gehorsam zu leisten in seinen Lüsten, sondern daß uns eine Freiheit zuwege gebracht ist, Gottes Kinder zu werden, die an seinen Namen glauben und in seinem Lichte wandeln. Wir dürfen es dem Joseph nachthun, welcher seine eigene Sündenschuld mit ins Grab legte, als er seines Herrn Leiche dahin brachte und dürfen frei mit ihm davon gehen, ohne daß wir es nöthig hätten, auch nur eine Stunde länger dessen Knechte zu sein, der des Todes Gewalt hat, des Teufels. Wir sind erlöst, der Strick ist entzwei und wir sind frei. Wehe uns, wenn wir selbst unsere dort begrabene Sünde wieder aufgraben! Das führt uns auf den zweiten Theil dieser Betrachtung. — Des Herrn Grablegung ist auch eine heilige Mahnung für uns an dasjenige, worin unsere Liebe zu ihm sich bethätigen soll. Fassen wir Alles zusammen, was in dieser Hinsicht uns obliegt, so besteht es darin, daß wir jener Freiheit, zu welcher Christus uns befreit hat, auch recht gebrauchen und die Sünde für immer im Grabe ruhen lassen. Denn freilich können wir auch das grade Gegentheil thun. Es werden Viele gefunden, welche der heilsamen Gnade der Vergebung sich gern getrösten mögen, aber in ihrem ferneren Wandel nur zu bald darthun, daß sie doch nachher geneigt sind, des Danks zu vergessen, womit sie ihre Gelübde der Treue dem Barmherzigen und Geduldigen bezahlen sollten. Sie graben ihre Sünden

Krippe vorbildlich ergebende Weissagung am Holze des Kreuzes sich erfüllen würde. Und als sie erfüllt ist, wickelt wiederum Joseph von Arimathia den mit dem Fluch der Weltsünde belasteten Leichnam in eine reine Leinwand, womit der Geist des Herrn, aus welchem der treue Jünger handelte, die innerlich im väterlichen Herzen Gottes bereits vollendete Thatsache der Versöhnung uns planvoll versinnbilden und bezeugen wollte, daß der Sündenfluch den der Erlöser an diesem seinem Leibe getragen hatte und der noch auf ihm ruhte, nunmehr eingewickelt und bedeckt sei vor den Augen des heiligen und gerechten Gottes; daß der getödtete Hohepriester durch Vollbringung des einigen Opfers, das ewiglich gilt, unsere Missethat zugesiegelt und eine ewige Vergebung erworben habe. Da siehest du, theuer erlöste Seele, was dein Glaube im Blick auf diesen Marterleichnam zum Trost für aufrichtigen Bußschmerz sich fröhlich zueignen darf. Paulus spricht es aus mit den Worten Davids: Selig sind die, welchen ihre Ungerechtigkeiten vergeben sind und welchen ihre Sünden bedecket sind. Selig ist der Mann, welchem Gott keine Sünde zurechnet Röm. 4, 7. 8. — Ja unsere Textesworte sagen uns noch mehr. Joseph legte den Leib Jesu in sein eigenes, neues Grab, welches er hatte lassen in einen Fels hauen und wälzete einen großen Stein vor die Thüre des Grabes und ging davon. Freilich erblicken wir zunächst darin, daß der Herr der Herrlichkeit bis in das Grab hinab mußte, nur die äußerste Stufe seiner Erniedrigung; aber zugleich bringt dieselbe uns auch die froheste Botschaft: daß nämlich der Fluch unserer Sünde in diesem großen Todten ins Grab getragen ist und nun für immer darin verschlossen bleiben soll. Den Fürsten des Lebens selbst zwar wird der große Stein darin nicht zurückhalten; unsere Sünde aber hat er verscharret im Grabe und wird sie, wenn er siegreich aufersteht, nicht wieder mit

hinausbringen, sondern sie dort zurück lassen. O möchten wir begreifen, welch' eine Predigt für uns in jenem so einfach berichteten Vorgange der Grablegung Jesu enthalten ist. Der Herr hat die Macht der Sünde, der Hölle und des Todes Gewalt, die in der Sünde ihre Stärke hat, aufgehoben, so daß, wenn wir im Glauben das uns erworbene Heil der Vergebung uns zueignen, wir damit zugleich auch wissen und erfahren sollen, daß wir fernerhin nicht nöthig haben, die Sünde herrschen zu lassen in unserem sterblichen Leibe, ihr Gehorsam zu leisten in seinen Lüsten, sondern daß uns eine Freiheit zuwege gebracht ist, Gottes Kinder zu werden, die an seinen Namen glauben und in seinem Lichte wandeln. Wir dürfen es dem Joseph nachthun, welcher seine eigene Sündenschuld mit ins Grab legte, als er seines Herrn Leiche dahin brachte und dürfen frei mit ihm davon gehen, ohne daß wir es nöthig hätten, auch nur eine Stunde länger dessen Knechte zu sein, der des Todes Gewalt hat, des Teufels. Wir sind erlöst, der Strick ist entzwei und wir sind frei. Wehe uns, wenn wir selbst unsere dort begrabene Sünde wieder aufgraben! Das führt uns auf den zweiten Theil dieser Betrachtung. — Des Herrn Grablegung ist auch eine heilige Mahnung für uns an dasjenige, worin unsere Liebe zu ihm sich bethätigen soll. Fassen wir Alles zusammen, was in dieser Hinsicht uns obliegt, so besteht es darin, daß wir jener Freiheit, zu welcher Christus uns befreit hat, auch recht gebrauchen und die Sünde für immer im Grabe ruhen lassen. Denn freilich können wir auch das grade Gegentheil thun. Es werden Viele gefunden, welche der heilsamen Gnade der Vergebung sich gern getrösten mögen, aber in ihrem ferneren Wandel nur zu bald darthun, daß sie doch nachher geneigt sind, des Danks zu vergessen, womit sie ihre Gelübde der Treue dem Barmherzigen und Geduldigen bezahlen sollten. Sie graben ihre Sünden

wieder auf und lassen sich allmählig aufs neue in das alte knechtische Joch fangen. Verabscheuen wir nun, wie billig, solchen kalten, herzlosen Undank: so sollen wir wissen, daß nur ein Weg ist, dem Heilande die rechte Gegenliebe zu bethätigen, nämlich der, daß wir uns täglich mit ihm in den Tod begraben, um täglich auch auferstanden mit ihm, in einem neuen Leben zu wandeln. Hierüber geben unsere Textesworte die herrlichsten Winke. — Joseph von Arimathia legte Jesum in sein eigenes neues Grab, welches er hatte lassen in einen Fels hauen. Diesen wichtigen Vorgang haben wir bereits von der einen Seite betrachtet; aber noch eine andre bietet sich der Betrachtung dar, die nicht übersehen werden darf. Können wir nicht auch heute etwas ähnliches thun: ja etwas, was jener fromme Jünger uns vorbildlich gezeigt hat? Wir haben eine Stätte in uns, wohin wir den für unsere Sünde dahingegebenen Freund der Seelen begraben können: unser Herz. Hier will er selbst so gern eine Stätte seiner Ruhe haben; hier soll sein Name und sein heiliges Kreuz alle Stunden funkeln und es uns nie aus dem Sinne kommen lassen, wie viel unsere Erlösung ihn gekostet hat. Freilich müssen wir klagen, daß unser Herz von Natur ein steinernes Herz ist; aber nichts desto weniger wird wahrer Bußschmerz unserm theuren Heilande ein Grab darin aushauen, ja es wird ein neues Grab sein durch den uns neumachenden heiligen Geist. Hierher wollen wir Jesum aufnehmen; hier soll ihn unsere Liebe durch das uns nie abhanden kommende Bewußtsein unseres Sündenelends, das den Herrn der Herrlichkeit bis ins Grab gebracht hat, gleichsam als durch einen großen Stein verschlossen halten und nichts soll im Stande sein, ihn aus unserem Herzen auszugraben. In solcher Lebensgemeinschaft mit dem getödteten Lamme Gottes wollen wir alle unsere Wege zurücklegen und wir werden dann selig erfahren dürfen, daß, indem wir Jesum in uns begraben, wir

auch unsererseits mit ihm begraben werden in den Tod. Ja, unser Heiland wird so gleichsam selbst unser Grab und unserer Sünde Tod sein, damit er auch immer völliger unsers Lebens Leben werde. Wir kehren täglich ein in unseres Herzens Grund und finden den Herrn hier gegenwärtig, um in seinen Wunden verschlossen auszuruhen. So sterben wir täglich nach dem alten Menschen, der dem Tode überantwortet ist, und sammeln uns aus allen Zerstreuungen, die das eitle Wesen dieser Welt bringt, in die heilige Verborgenheit mit Christo in Gott. Die Welt wird uns gekreuziget und wir der Welt. Das Alte ist vergangen und siehe! es ist Alles neu geworden. Von den Weibern, die dem Heilande nachgefolgt waren aus Galiläa, berichtet unser Text: sie setzten sich gegen das Grab. Auf diese Stätte richtete sich ihre Liebe, ihre Andacht und sie fühlten sich mit Banden hier festgehalten, die ihnen nur an dieser Stelle wohl ums Herz werden ließen. O diese Frauen sollen unser Vorbild sein! In dem Grabe, wo mein Freund gelegen, halt' ich täglich meinen Abendsegen; über'm Blick auf seine Ruh' schließ' ich meine Augen zu.

Auf ähnliche Art, symbolisch, läßt sich Maria in der Weihnachtspericope als das Bild einer Seele auffassen, in der Christus geboren wird, wobei die Betrachtung von Matth. 12, 50. ihren Ausgangspunkt nehmen und zu dem Gedanken, daß jede gläubige Seele, wie bereits Johann Tauler ausgeführt hat, eine Mutter des Herrn sei, sich den Weg bahnen kann. Die Reise nach Bethlehem, der Stadt Davids, von welcher ihr Geschlecht ausgegangen war, zu dessen ursprünglichem Stammsitze die hohe Jungfrau zurückkehren muß, um hier den Sohn Gottes zu gebären; die Geburt selbst, durch welche derjenige, den sie bisher schon in sich getragen hatte, zu selbständigem Dasein an's Licht trat, als bedeutsames Symbol der in der Wiedergeburt erfolgenden Scheidung von Geist und Seele, oder des

geistigen und seelischen Lebens; in Verbindung mit diesem zweiten Momente, die in den Worten des Evangelisten: und als sie daselbst waren, kam die Zeit, daß sie gebären sollte, enthaltene wichtige Hindeutung auf den gnädigen und kräftigen Willen Gottes, der hier zur rechten Stunde das große Factum planvoll erfolgen ließ, in gleicher Weise aber auch bei jener innern Geburt des Herrn durch sein lebendiges und kräftiges Wort in Gnade und Wahrheit sich vermittelt; endlich die erste Wartung und Pflege, die Maria dem neugebornen Kinde widmet, indem sie es in Windeln wickelt und in eine Krippe legt und uns damit zu verstehen giebt, wie wir das heilige Kind in uns tragen und in Abgeschiedenheit, in Demuth und Liebe behüten sollen: diese drei Momente der Geschichte bezeichnen den naturgemäßen Fortschritt, der hierbei zu beobachten sein würde. Selbst der Umstand, daß sie in der Herberge keinen Raum fanden, und aus dem Gedränge der Menschen sich in die Verborgenheit des Stalles zurückziehen mußten, würde eine sachgemäße Verwendung zulassen. Wir könnten noch viele andere Beispiele hinzufügen; aber die gegebenen werden hinreichen, das im §. Gesagte zu erläutern.

§. 42.
Fortsetzung.

Wenn Festpredigten, wie im vorigen Kapitel gezeigt worden, vorzüglich den dort hervorgehobenen objectiven Character in Anspruch nehmen, gleichzeitig jedoch dringend daran erinnert werden mußte, daß die dogmatische Entwickelung jederzeit auch in die subjectiven Consequenzen auslaufe, durch welche die Heilsthatsachen als solche sich kräftig erweisen müssen: so ist nunmehr dem

Prediger bereits der Weg bezeichnet, auf welchem er dieser Forderung genügen kann. So kann der Weihnachts-festprediger, nachdem er seine Geschichte in ihrer objectiven Herrlichkeit erklärt hat, weiterhin auf dieser Grundlage zeigen, wie Christus auch in uns geboren werden müsse, wenn des Engels Wort: siehe, ich verkündige euch große Freude u. s. w. zur Wahrheit für uns werden soll, und Gleiches ist hinsichtlich der übrigen Feste zu sagen.

Bei nachstehendem Thema: Die in der Geburt Jesu Christi der Welt aufgegangene große Freude, würde z. B. wenn der erste Theil in rein objectiver Behandlung der Sache die Ursachen dieser Freude näher entwickelt hätte, ein folgender zweiter Theil zu zeigen haben, wie auch wir Theil an derselben erlangen können und hier würde sich reiche Veranlassung darbieten, auf die Geburt Christi in uns hinzuweisen. — Die Osterpericope Marc. 16, 1 ff. gewährt ausreichendes Material zu Ausführung des Thema: die Auferstehung Jesu ein Gnadenmanifest Gottes für die ganze Welt. 1) Inwiefern ist sie als ein solches anzusehen? 2) Wie wird sie ein solches auch für uns? Wenn hier gleichfalls der erste Theil die Auferstehungsgeschichte ihrer objectiven Bedeutung nach zu erklären hat, so wird der zweite nachzuweisen haben, daß wir mit Christo auferstehen müssen und er in uns, wenn die große Thatsache uns wahrhaft heilbringend werden soll, und so würde auf diesem Wege das symbolische Moment der Geschichte hier wie dort, zu seinem Recht kommen.

§. 43.
Fortsetzung.

Gleichwie bei Erklärung der heiligen Geschichte aus dem Gesichtspunkte ihrer objectiven Bedeutung alle die Thatsachen begleitenden Umstände als lebendige Reflexe der Idee für die Predigt in Betracht kommen, so gewinnen bei der in Rede stehenden symbolischen Behandlung der evangelischen Thatsachen im Interesse ihrer subjectiven Verinnerlichung vorzugsweise die dabei auftretenden Personen und die eigenthümlichen Situationen, worin wir dieselben vorfinden, insofern große homiletische Bedeutung, als sie dazu dienen, die durch jene Facta symbolisirten Momente der innern Lebensentwickelung als deren erste Träger unmittelbar darzustellen.

Das §. 41. gegebene Beispiel liefert hiezu theilweise schon einen Belag; nicht minder lassen sich die Hirten in der Weihnachtsgeschichte auf die bezeichnete Art benützen; ganz besonders aber erweist sich die Osterpericope mit ihrem Bericht von den Weibern, welche am Ostermorgen zu Jesu Grabe gehn, in jener Hinsicht fruchtbar. So würde das Thema sich ausführen lassen: Es werde gezeigt, wie unsere Festgeschichte zugleich die wahrhafte Geschichte der geistigen Auferstehung einer gläubigen Seele ist. Erstes Moment: die heiligen Frauen gehen zum Grabe, den Leichnam Jesu zu salben. Sie lieben den Herrn, aber sie suchen den Lebendigen bei den Todten, ihnen fehlt noch gänzlich die Erfahrung, daß der Erlöser lebt, und so bekümmert sie der große Stein, womit man sein Grab verschlossen hatte. Wer — wälzt uns, sprechen sie unter einander, den Stein

von des Grabes Thür? Aehnlich geht es manchen Seelen, die einen mächtigen Zug zu Jesu fühlen, ohne ihn schon recht erkannt zu haben. Selbst wenn sie die Lehre der Kirche von ihm auf Treu und Glauben äußerlich annehmen, mangelt ihnen nichts destoweniger die Erfahrung seines Lebens. Der Heiland ist ihnen ein Todter, den sie zu salben begehren. Die Juden salbten ihre Verstorbenen, um den theuren Leichen Dauer zu verleihen. So wollen auch jene in ihrem eigenen Innern dem Herrn ein dauerndes Dasein verschaffen und ihm gleichsam aus sich selbst zum Leben verhelfen. Daher suchen sie ihn im Grabe des todten Buchstabens, ohne zu wissen, daß die Schrift zwar von ihm zeuget, er selbst aber hier nicht gefunden werden kann. O wie lange können oft arme Seelen sich so abquälen, ohne eine Frucht ihrer Arbeit zu erlangen! Immer aufs neue gehen sie zur Schrift und kommen doch niemals recht in sie hinein und unablässig drückt sie der schwere Stein der natürlichen Blindheit ihres zum Guten unvermögenden Herzens. Sie mühen sich ab, die Wahrheit zu erforschen; aber weil sie mittelst eigener Erkenntnißkraft Jesum finden wollen, so lernen sie immer und gelangen doch nicht zum ersehnten Ziele; sie bestreben sich, seinem heiligen Vorbilde ähnlich zu werden und ermüden sich wohl unter dem Gesetz; aber die Tugend der sie nachjagen, erreichen sie nicht; ja nicht einmal der Trost wird ihnen zu Theil, daß sie auch nur geringe sittliche Fortschritte machten, und so wiederholt sich nur beständig die alte Klage: wer wälzt uns den Stein von des Grabes Thür? eine Klage, welche, in Pauli Worte übersetzt, also lautet: Ich elender Mensch! wer wird mich erlösen von dem Leibe dieses Todes? — Zweites Moment. Und sie sahen dahin und wurden gewahr, daß der Stein abgewälzet war: denn er war sehr groß. Den heiligen Weibern drängte diese Wahrnehmung sich von selbst auf, als sie dem Grabe sich annäherten; aber

wie äußerst schwer hält es doch oft, ehe eine arme Seele eben dasselbe gewahr wird! Wenn sie aber bis dahin gebracht ist, daß sie an sich selbst und an allem eigenen Vermögen verzweifelt, so kommt doch zuletzt das Licht der Gnade ihrer Aufrichtigkeit zu Hülfe und öffnet ihr die Augen, zu sehen, daß es ein eitles Bemühen des Menschen ist, sich selbst zu erlösen; daß der Stein unserer Sündennoth viel zu groß ist, als daß wir durch unsre Kraft ihn hinweg zu wälzen vermöchten; daß dies aber, Dank sei dem barmherzigen Gott, auch nicht einmal von uns gefordert wird. Der Stein ist bereits weggenommen, wir **sind** schon erlöst und brauchen des Allen erworbenen Heils uns nur anzunehmen im rechten wahren Glauben, um des vollen Segens von Gott froh zu werden. Sobald einem Menschen dies erst einleuchtet, so wird ihm leicht ums Herz und wenn gleich ihm die Stunde noch nicht geschlagen hat, wo der Auferstandene ihm insonderheit Gruß und Botschaft sendet, daß er, der Herr, lebt, so wachsen doch der gläubigen Seele nun die Flügel einer seligen Hoffnung, die nicht zu schanden werden läßt. **Drittes Moment.** **Und sie gingen hinein in das Grab und sahen einen Jüngling zur rechten Hand sitzen, der hatte ein lang weiß Kleid an, und sie entsatzten sich. Er aber sprach zu ihnen: entsetzet euch nicht; ihr suchet Jesum von Nazareth, den Gekreuzigten, er ist auferstanden und ist nicht hier. Siehe da die Stätte, da sie ihn hinlegten.** Jeder wahre Christ hat in seinem Leben Momente aufzuweisen, wo ihm Aehnliches begegnet ist, selbst wenn sein Taufbund keine traurige Unterbrechung erfahren haben sollte, nach welcher jener schroffere Uebergang von der Finsterniß zum Licht wieder nöthig geworden wäre. Obwohl kein himmlischer Bote ihm persönlich die Kunde von der Auferstehung des Gekreuzigten gebracht hat, so sind doch die lebendigen und kräftigen Gnadenerweisungen

nicht ausgeblieben, die ihm gesagt haben: Jesus lebt, er lebt für dich, dir ist er gemacht zur Gerechtigkeit; an ihm hast du die Erlösung durch sein Blut, nämlich die Vergebung der Sünden. Wer so innerlich seiner Rechtfertigung vor Gott durch den Glauben versichert worden ist, der hat Frieden mit Gott und ist wahrhaftig mit Christo auferstanden, um fortan in einem neuen Leben zu wandeln und ein Osterfest nach dem andern in seinem Herzen zu feiern. Denn nicht einmal blos stehen die Gläubigen mit ihrem Heilande von den Todten auf, sondern täglich, gleichwie auch er selbst verheißen hat, daß er denjenigen, die ihn lieb haben, sich persönlich offenbaren und mit dem Vater kommen und Wohnung in ihnen machen will. Jene Frauen weiset der Engel nach Galiläa in das niedrige, geringe Land, da sollten sie ihn sehen. Wir nicht minder werden zur vollen Erfahrung der innigsten Lebensgemeinschaft mit Christo gelangen, wenn wir immer bedacht sind, in herzlicher Demuth und reiner Liebe uns herunter zu halten zu den Niedrigen, allem selbstischen Wesen der Fleischeslust, des Eigennutzes, der Hoffart je länger je mehr gründlich abzusterben und in heiliger Abgeschiedenheit des Herrn zu harren. Da werden wir ihn sehen, wie er uns gesagt hat. Viertes Moment. Und sie gingen schnell heraus, und flohen von dem Grabe; denn es war sie Zittern und Entsetzen ankommen, und sagten niemand nichts, denn sie fürchteten sich. Diese letzten Worte des Textes geben ein mit lebhaften Farben gemaltes Bild davon, wie der Christ unmittelbar nach den ersten seligen Erfahrungen, welche ihn des Auferstandenen inne werden lassen, sich verhält. Was jagte die Weiber so eilig vom Grabe hinweg? Gewiß, jene himmlische Erscheinung aus einer höheren Welt konnte es an sich nicht sein: sie hatte ja nur eine entzückende Botschaft gebracht. Im Grunde genommen wurden die Frauen hier lediglich von sich selbst gejagt

und ihre Verwirrung, ihr Zittern und Entsetzen galt nur der Thorheit ihres eigenen Herzens, das bisher so träge gewesen war, zu glauben dem, was die Propheten geredet hatten, daß Christus leiden und zu seiner Herrlichkeit eingehen müßte. O eine heilige Flucht also vor der früheren verkehrten Art, diese Flucht der Weiber, an der wir uns ein Exempel nehmen sollen, wie man, einmal mit Christo zum Leben gebracht, fernerhin vor nichts mehr zu zittern hat, als vor sich selbst und vor der Sünde des alten Unglaubens, der uns immer wieder träge machen will. Das vielmehr bleibe die Losung Aller, die aus dem Tode zum Leben gekommen sind, den Auferstandenen fortan nicht mehr mit Anstrengung ihrer eigenen Weisheit und Gerechtigkeit im todten Buchstaben, sondern mit heiliger Erhebung des Glaubens im Gebet um Erleuchtung und Heiligungskraft da zu suchen, wo er wahrhaftig ist und von wo er, Alles in Allem erfüllend, sich selbst uns mittheilen will, zum ewigen Leben. Täglich zwar wollen wir in die Schrift gehen, als welche auf allen Blättern von ihm zeuget, aber dabei immer dessen eingedenk bleiben, was der Engel den Weibern sagt: Er ist auferstanden und ist nicht hie; sehet da die Stätte, da sie ihn hinlegten. Hingelegt freilich ist der Herr an diesen Ort und es begegnen uns daselbst überall seine Spuren, gleichwie den Besuchern des Grabes am Ostermorgen; aber etwas anderes ist es doch zu ihm selbst zu kommen und Gerechtigkeit, Heil, Leben und Frieden in ihm zu haben. Die Weiber, erzählt der Evangelist, sagten niemand nichts, denn sie fürchteten sich. Laßt uns gleichfalls den gewonnenen Schatz in der Stille bewahren und in heiliger Furcht vor ihm bleiben, bis wir das Ende unseres Glaubens davon bringen, der Seelen Seligkeit.

Wir haben bisher noch bei keinem der gegebenen Beispiele das Pfingstfest berührt, obwohl auch dieses eine der Grundthatsachen unserer Erlösung verherrlichet und der Bericht von der

Ausgießung des heiligen Geistes von tief symbolischer Bedeutung ist. Der nächste Grund hievon liegt in dem Umstande, daß nicht die Evangelien jene Thatsache erzählen, sondern die Apostelgeschichte. Nichts destoweniger darf der dahin gehörige Abschnitt als natürliche Fortsetzung der evangelischen Geschichte hieher gezogen werden. Der Verfasser kann aber eines näheren Eingehens darauf hier überhoben sein und erlaubt sich auf die von ihm über Apostelgesch. 2, 1 ff. gehaltene Pfingstpredigt zu verweisen, die in dem von Suckow herausgegebenen Propheten Jahrg. 1842. 4tes Heft, abgedruckt ist und die symbolische Seite der großen Begebenheit sorgfältig berücksichtiget hat.

§. 44.
Schluß.

Schließlich drängt sich die Frage auf, mit welchem Recht die symbolische Behandlung der evangelischen Geschichte bisher vorzugsweise an die Grundthatsachen des Heils gebunden worden ist. Es wird nicht geleugnet, daß die Evangelien auch wohl andere Momente darbieten, bei welchen eine gleiche Auffassung gerechtfertiget sein dürfte; und dennoch findet dieselbe ihren eigentlichen Boden nur in den Hauptbegebenheiten, die als die beharrenden Momente des subjectiven Lebensprocesses des Reiches Gottes sich in die Innerlichkeit der Gemeinde verlegen müssen. Der tiefere Grund hievon ist leicht einzusehen. Die Religion des Alten Testaments nämlich hat zwar im Vergleich mit der des Neuen Bundes einen wesentlich symbolischen Character, sofern sie überall nur den Schatten der zukünftigen Güter darstellt und ihre

heiligen Sinnbilder sind daher auch von Gott selbst ausdrücklich geordnet und erfüllen ihren gesammten Cultus. In Christo aber als dem Körper, der jenen Schatten vor sich her warf, ist die Wahrheit des ewigen Heils persönlich erschienen und die alten Symbole sind in ihm durchgehends erfüllt. Daher hat die Religion des Evangeliums keinen Raum mehr für bloße Sinnbilder und selbst in den Sacramenten erweisen sich die sichtbaren Zeichen himmlischer Gnadengüter als deren Darreichungsmittel. Wo findet also wohl die symbolische Auffassung hier noch einen anderweitigen Boden, als in jenen Thatsachen, welche selbst als die lebendigen Principien Desjenigen, was sie für die Gemeinde bedeuten, zu erkennen sind und zu diesem letzteren sich daher so verhalten, wie der historische Christus zum mystischen Christus, wie sein persönliches Dasein in der Welt zu seinem durch den heiligen Geist vermittelten Dasein in der Kirche, welche die Geburt, den Tod, die Auferstehung und Himmelfahrt des Herrn unablässig in sich selbst wiederfindet. Hier sind also dem Prediger die Wege einer gesunden Symbolik vorgezeichnet und er hat sich sorgfältig davor zu hüten, daß er nicht durch eine zu weit gehende faselnde Symboljägerei seinen Zuhörern den nahrhaften Kern des göttlichen Worts entziehe.

Daß die evangelische Geschichte außer den Grundthatsachen allerdings noch manche andere Momente darbietet, welche zu einer gleichen Behandlung sich bequem hergeben, dafür liefert die Joh. 9. berichtete Heilung des Blindgebornen einen Beleg. Christus machte einen Koth aus seinem mit Erde gemischten Speichel (V. 6.), schmierte den Koth auf des Blinden Augen

und befahl ihm, sich im Teiche Siloah zu waschen, worauf der Blinde sehend zurückkam. Thut der Herr dasselbe nicht noch heute, wenn seine Gnade des Kothes unserer eigenen Sünden sich bedient um uns zu heilsamer Selbsterkenntniß die Augen zu öffnen? Wer wird leugnen, daß sogar ein nothwendiges Moment in der Geschichte jeder wahren Bekehrung hiermit angedeutet ist? Selbst der in Jesu Seufzern sinnlich wahrnehmbare Ausdruck seines Leidens über das geistige und leibliche Elend des Volks, sein heiliges Ergrimmen am Grabe des Lazarus über die Verheerungen, die der Tod in unserem Geschlechte angerichtet, und über die Hartnäckigkeit des Unglaubens, welcher der helfenden Liebe Jesu auch bei jener Gelegenheit entgegentrat; seine heißen Thränen über Jerusalem: Alles dieses symbolisirt dasjenige, was er heute noch in seinen Gliedern über die Noth der blinden Menge leidet, die seine helfende Hand ausschlägt, ja es darf gesagt werden: verdienstlich leidet; nicht als ob dieses Leiden zu der objectiv ein für alle Mal vollbrachten Erlösung etwas beitragen könnte, wohl aber, sofern es für die Entwickelung des die subjective Erlösung der Menschheit darstellenden Reiches Gottes hochwichtige Bedeutung hat. Vergl. Coloss. 1, 24. — Schließlich weisen wir darauf hin, daß auch im ersten Kapitel aus dem Gesichtspunkte der objectiven Bedeutung der heil. Geschichte die tiefe Symbolik dieser letzteren ihre volle Anerkennung gefunden hat. Aber auch dort begegneten uns nirgends leere, sondern überall nur erfüllte Symbole, welche die absolut sich realisirende Idee in einer Geschichte hervortreiben mußte, die schlechthin in ihr aufgeht.

§. 45.
Tropologische Auffassung.

Der symbolischen Auffassung innigst verwandt, ja unmittelbar in sie übergehend ist eine andere, welche als die tropologische bezeichnet werden kann und im Interesse der subjectiven Verinnerlichung vorzugsweise in den anderweitigen evangelischen Erzählungen ihren eigenthümlichen Boden aufsucht. Die Auslegung betrachtet hier die vorliegende Begebenheit nur als eine besondere Gestalt, in welcher die ihr zu Grunde liegende Idee, oder ein gewisser allgemeiner Plan, worauf das mitgetheilte Factum sich zurückführen läßt, grade in diesem bestimmten Falle aufgetreten ist. Derselbe Grundplan aber kann sich auch in anderen Gestalten verwirklichen und die erzählte Geschichte erfährt dann zwar eine Umwandlung, bleibt aber nichts destoweniger eigentlich noch dieselbe und hat sich nur in einer neuen Form wiederholt. Hier ist nicht die Rede davon, daß die auszulegende Begebenheit diejenige, worin sie wiederkehrt, bedeute, sondern sie ist zur concreten Erscheinung eines göttlichen Gedankens, oder göttlicher Führungen und Wege, welche die Liebe mit den Menschen einschlägt, geworden und kann ähnliche concrete Erscheinungen desselben Gedankens neben sich haben. So aber gewinnt sie selbst den Character einer allgemeinen, gleichsam ewigen Geschichte, die im Reiche Gottes sich beständig erneuert und ihrem Erklärer die Aufgabe stellt, sie in ihren veränderten Gestalten aufzusuchen und nachzuweisen. Hiernach erscheint es gerecht-

:tiget, daß oben diese Behandlungsart evangelischer Er-
hlungen als die tropologische bezeichnet worden ist.

Man vergegenwärtige sich z. B. die Pericope des 4ten
st Epiph. Matth. 8, 23 f. Hier berichtet der Evangelist die
:berfahrt über das galiläische Meer, bei welcher sich ein so
ächtiger Sturm erhebt, daß das Schifflein mit Wellen bedeckt
ird. Jesus aber schläft, bis seine Jünger ihn mit ihrem
ngstruf: Herr, hilf uns, wir verderben! aufwecken. Da spricht
:sus zu ihnen: Ihr Kleingläubigen! warum seid ihr so furcht-
m? und steht auf und bedrohet den Wind und das Meer.
a wird es ganz still. Wer sieht nicht, wie unzählige Mal
ı Großen, wie im Kleinen diese Geschichte sich schon wieder-
olt hat und noch immer wiederholen wird! Sie ist vorzüglich
:eignet, zugleich die im §. hervorgehobene innige Verwandt-
haft zwischen der symbolischen und tropologischen Auffassung
ar darzuthun und einen Belag dafür zu geben, wie unmittel-
ır die eine in die andere übergehen kann. Es liegt gewiß
ichts gezwungenes darin, in jenem Schifflein die Kirche Christi
mbolisirt zu sehen und dann die Schicksale und Erfahrungen,
e sie als streitende Kirche hienieden zu machen hat, in der Er-
ihlung wieder zu finden. Die Jünger haben Jesum im Schiff
nd er hat es ja den Seinen verheißen, daß er bei ihnen sein
olle alle Tage, bis an der Welt Ende, und daß auch der
ölle Pforten seine Kirche nicht überwältigen werden. Das
llte sie getrost machen und unverzagt; aber dennoch wird ihr
laube nicht selten wankend. Denn wie hier der Herr schläft,
ährend seine Jünger mit dem empörten Meere kämpfen, so
t es seitdem oft gegangen und geht wohl noch heute also.
as Schifflein der Kirche erliegt fast unter dem Toben der
agegen anstürmenden Welt und der Herr schläft; es scheint,
ls achte er der großen Noth nicht, die es von seinen Drän-

gern erfährt; er sieht still zu, wie die Feinde seines Kreuzes immer frecher den Kopf aufheben. Da weckt den Herrn der Angstruf seiner Gläubigen auf, indem sie beinahe vorwurfsvoll zu ihm treten und sprechen: Herr, fragst du nichts darnach, daß wir verderben? In gleicher Lage wendete schon der prophetische Sänger des Alten Testaments Ps. 83. sich mit den Worten: Gott, schweige doch nicht also, und sei doch nicht so stille! an Israels Bundesgott. Aber wie in unsrer Geschichte, so bestraft der Herr der Kirche noch immer den Kleinglauben und beschämt ihn, wenn er zuletzt sich als den Mann erweiset, dem auch Wind und Meer gehorsam sein müssen. Auch im Leben des einzelnen Christen wiederholen sich beständig Erfahrungen solcher Art als Proben, die zur Stärkung des Glaubens nothwendig sind und endlich stets zur Verherrlichung Christi ausschlagen. — Aus Vorstehendem erhellet deutlich, in welchem Grade die evangelischen Erzählungen von den Wundern und Thaten Christi dazu geeignet sind, der Gemeinde ein religiöser Normalstoff zu werden, worin sie ihre eignen Erlebnisse, ihre inneren und äußeren Erfahrungen in ihrem gläubigen Verkehr mit dem Heilande, ja so zu sagen seinen sich immer gleich bleibenden göttlichen Character, wie er denselben in allem Thun und Walten seiner oft wunderlich und doch immer seliglich führenden und erziehenden Liebe ihr bewährt, wiederzuerkennen vermag. Es darf bei dieser Gelegenheit an das erinnert werden, was bereits im ersten Theile §. 55. hinsichtlich der Feststellung einer bestimmten Pericopenreihe ausgeführt worden ist. Wir haben diese am bezeichneten Orte vorzugsweise durch Berufung auf die Nothwendigkeit eines solchen Normalstoffs gerechtfertiget, und in der That macht die große Mannigfaltigkeit der in Rede stehenden Erzählungen unter ihnen selbst noch eine Auswahl zum Bedürfniß. Das hier Gesagte leitet die weitere Entwickelung der Sache in den folgenden §. hinüber.

§. 46.
Fortsetzung.

Wenn nunmehr die Frage nach der Berechtigung einer Schriftauffassung entsteht, welche einzelne Geschichten zu beharrenden Geschichten macht, indem sie dieselben ihrer Einzelheit entreißt, so braucht nur noch ausgesprochen zu werden, was im Vorigen bereits angedeutet ist. „Jesus Christus, heute und gestern und derselbige auch in Ewigkeit!“ Dieser Ausspruch findet seine volle Anwendung, auch wenn wir im Gestern das irdische Dasein des Menschensohnes, im Heute dagegen die Zeit seines mystischen Daseins in der Kirche erblicken: Er ist noch heute in den Wegen seiner das Verlorene suchenden Liebe, in der tiefen Weisheit, womit er als Herzenskündiger planvoll seine Heilszwecke zu erreichen weiß und jedem einzelnen die entsprechende Behandlung angedeihen läßt, nicht minder auch im heiligen Ernst und in der Strenge seiner Gerichte ganz derselbe, der er in seinen Menschensohnes-Tagen war: ein barmherziger Hoherpriester, welcher Mitleid haben kann mit unserer Schwachheit und worin er selbst gelitten hat und versucht ist, helfen kann denen, die versucht werden. Die evangelische Geschichte gewährt so nur einen treuen Spiegel davon, wie Jesus allezeit in seinem Gnadenreiche waltet und richtet und immer nur das thut, was er den Vater thun sieht. — Gleichermaßen ist auch der erlösungsbedürftige Mensch, dem Heilande gegenüber, in seiner ganzen natürlichen Art, in seinen Zuständen, in seinen Erfahrungen und innern

Erlebnissen, in der Sündennoth, die ihn drückt, im Trotz und in der Verzagtheit seines widerspenstigen Herzens, ja auch in der Fähigkeit, die er besitzt, zum Leben aus Gott gebracht zu werden, wenn eine heilsame demüthigende Zucht über ihn kommt, noch immer derselbe wie damals, so daß wir ihn in den scharf gezeichneten Characterbildern, welche die heilige Geschichte vorführt, in allen Stücken genau wieder erkennen und sowohl seinen tiefen Fall, als auch seine göttliche Wiedererhebung, sowohl seine ohnmächtige Schwäche, als auch seine Ueberwindungskraft im Glauben überall hier treu abgespiegelt vor uns haben. Der Prediger hat daher das unbestreitbare Recht, jene Erzählungen in lebendige Darstellungen unsers gegenwärtigen Lebens im Verhältniß zu Christo umzusetzen, d. h. tropologisch zu verfahren.

Die Pericope des Sonntags Reminiscere Matth. 15, 21—28. vom cananäischen Weibe mag hiezu ein Beispiel geben. Wir leiten folgendes Thema daraus ab: Jesus noch heute wie damals wunderbarlich in seinen Wegen: 1) wunderbarlich in seinem Stillschweigen, wo er menschlicher Meinung nach antworten sollte; 2) wunderbarlich in seinem Schelten, wo er menschlicher Meinung nach trösten sollte; 3) aber desto herrlicher im Ausgange der Glaubensproben, welche seine Liebe auflegt.

Der Herr ist über die Grenze des galiläischen Landes hinausgekommen in ein heidnisches Gebiet, dessen Bewohner im Dunkeln saßen und im Schatten des Todes. Hier geschieht es, daß ein heidnisches Weib, zu dessen Ohren das Gerücht von den Wunderthaten Jesu gedrungen war, seine Hülfe sucht. Das helle Licht, welches in Christo über Israel aufgegangen war, hatte seinen Glanz auch bereits in diese Gegend verbreitet

und die Cananiterin führt uns das Bild einer Seele vor, die mitten in einer gottentfremdeten Welt unter den ungünstigsten Umgebungen, die Keime eines wahren Lebens im Glauben in sich trägt und unter mancherlei Kummer und Noth den still verborgenen Schatz ihres Herzens zu pflegen weiß. Sie kennt Jesum und bekennt ihn als den Sohn Davids, Israels messianische Hoffnungen sind ihr wichtig geworden, sie ahndet, daß auch sie Theil nehmen dürfe an dem kostbaren Heil, welches dem erwählten Volke erschienen war. Zwar ermangelt sie aller klaren Erkenntniß; aber jener Trieb, Jesum zu suchen, offenbart einen Zug des Vaters zum Sohne in ihrem Innern, welcher den Anbruch des vollen Lichts der Gnade im Herzen dieser Frau zuvor verkündigt. O wie häufig kehrt die Gestalt derselben auch heute noch wieder! Wie viel solche Stille im Lande hat der Heiland selbst da, wo das Auge nur Kälte und Frost, nur Erstorbenheit aller Keime eines höheren Daseins zu erblicken glaubt und gleichwie in unserer Geschichte, so hat der Herr wohl auch hier durch die Schule des Kreuzes und schwerer Anfechtung seiner zuvorkommenden Gnade die Wege gebahnt und jene lieben Seelen dahin gebracht, daß sie selbst zu einer Entscheidung drängen müssen, die ihnen den vollen Tag des Heils heraufführt. So in unserer Geschichte. Die Cananiterin befindet sich unter dem härtesten Kreuzesdruck. Ihre Tochter wird vom Teufel übel geplagt und wenn gleich wir zunächst hierbei an eine leibliche Krankheit zu denken haben, so ist dieselbe doch ohne Zweifel der Art gewesen, daß in ihren das Mutterherz aufs Tiefste erschütternden Erscheinungen eine aus dem Reiche der Finsterniß herstammende geistige Macht sich verrathen hat. Da fällt wie ein Lichtstrahl die Kunde: Jesus ist da! in die geängstete Seele des armen Weibes und es eilt seine Hülfe zu suchen. Eine heilige Entschlossenheit, nicht zu weichen, bis sie am Ziele ist, prägt sich in ihrem ganzen Be-

nehmen aus. Der Herr befindet sich schon wieder auf dem Rückwege aus diesem finstern Lande heidnischer Greuel; aber die Frau eilt ihm nach. Als sie ihn mit seinen Jüngern in der Ferne erblickt, erhebt sie schon ihre Stimme: Jesu, du Sohn Davids, erbarme dich meiner! Aber wie unbegreiflich erscheint, dieser Entschlossenheit gegenüber, das Verfahren Jesu! Er antwortete ihr nicht ein Wort. Grade in diesem Falle, sollte menschliche Weisheit meinen, hätte er froh die Gelegenheit benutzen müssen, auch in dieser Gegend ein Licht aufgehen zu lassen und hier eine erste Jüngerin zu werben, von welcher er sich sagen konnte, daß sie auf ewig sich ihm ergeben und eine Verkündigerin des Heils sein werde für Viele. Aber Jesus schweigt und thut, als hörte er die Stimme der Rufenden nicht, als wäre sein Herz für sie gänzlich verschlossen. Siehe da die wunderlichen Wege, die der Herr noch immer mit den Seinigen geht! Da sind Seelen, die von Jugend auf einen entschiedenen Zug zum Heilande gefühlt haben, ohne noch zur Erfahrung jener innigeren Lebensgemeinschaft, die dem lebendigen Glauben zu Theil wird, mit ihm gekommen zu sein. Sie gerathen unter das schwerste Kreuz äußerer und innerer Anfechtung, und müssen inne werden, daß dem Feinde Macht gegeben ist, sie zu ängstigen und wie geschickt er es darauf anzulegen weiß, sie in ein Meer von Bitterkeit zu führen. Wenn sie nun früher wohl mit einer Zuneigung des Herzens an Jesum gedacht hatten, aber doch niemals ihm eigentlich näher gekommen waren, so schlägt blitzartig jetzt der Gedanke in ihr Inneres ein: wenn er derjenige ist, wofür ich ihn halte, wohlan! so bewähre er sich mir nun als Helfer in meiner Noth, so will ich fortan ihm dienen. Jene heilige Entschlossenheit des Glaubens an Jesum, wie das cananäische Weib sie offenbarte, bemächtiget sich nun auch dieser Seele und, ohne daß sie sich dessen schon klar bewußt wird, ist es bereits ein Doppeltes ge-

worden, was sie bei dem Heilande sucht. Denn in das Begehren nach Hülfe aus harter Trübsal mischt sich zugleich das noch heiligere, tiefere Verlangen, sich selbst mit dem Herrn auseinander zu setzen und über die Beziehungen ihres eigenen Lebens zu ihm ins Klare zu kommen. So ist schon ein Glaube in ihr aufgegangen, der sie auf einmal dem Heilande nahe gebracht hat. Jetzt schreit sie zu ihm aus tiefer Noth, aber auch hier wieder dasselbe wunderliche Stillschweigen! Da ist keine Stimme noch Aufmerken, so daß selbst erfahrenere Jünger Jesu sich darüber wundern und, wie dort die Apostel, ihre Fürbitte einlegen. „Laß sie doch von dir, denn sie schreiet uns nach." Die Jünger fühlten das Aufsehen, das die Cananiterin machte, und wünschten, es schnell beendiget zu sehen; vielleicht auch besorgten sie, daß ein nachtheiliger Schein auf ihren Herrn und Meister fallen möchte, wenn er das flehende Weib ohne Hülfe ließe und dadurch Veranlassung zu der Nachrede gäbe, daß er nicht habe helfen können, oder wollen. Aber steigen nicht auch heute in Fällen solcher Art dieselben Gedanken im Herzen der Gläubigen auf? Geschieht es dann nicht, daß sie besser als der Heiland selbst seine Ehre, der blinden ungläubigen Welt gegenüber, wahrnehmen möchten und ihm vorhalten, wie seine heilige Sache hier einen öffentlichen Beweis erfordere, daß er der Nothhelfer sei, dessen Angesicht niemand vergeblich anlaufe, damit nicht die Spötter sagen dürfen, wo ist nun dein Gott? Aber was antwortet der Herr seinen Jüngern? „Ich bin nicht gesandt, denn nur zu den verlorenen Schafen aus dem Hause Israel." Zunächst allerdings sprechen diese Worte nur die nothwendige Beschränkung aus, welcher jede irdische Wirksamkeit, auch wenn sie unendliche Folgen haben soll, sich unterziehen muß, um nicht ins Unbestimmte gehend sich selbst zu schwächen. Auch Christus erblickte daher, so lange er persönlich auf Erden wandelte, in Israel den ihm vom Vater angewiesenen

Kreis, innerhalb dessen er den Grund des neuen Gottesreichs zu legen hatte. Aber jene Antwort gewinnt zugleich noch einen allgemeineren Sinn für uns, wenn wir sie tiefer zu erfassen suchen. Der Herr wußte wohl, daß er auch den Heiden als ein Licht aufgehen werde und bestimmt sei, sein Königreich auszubreiten bis an der Welt Ende, nur daß diese Verallgemeinerung des göttlichen Heils in ihm erst dann erfolgen sollte, wenn er, eingegangen in seine Herrlichkeit, zur Rechten Gottes sitzen würde. Daher hören wir aus jenem Ausspruche auch dieses heraus: für jetzt ist meine Stunde noch nicht gekommen, der Heiden Trost zu werden; sie wird erst erscheinen, wenn ich erhöhet sein werde von der Erde; dann will ich sie alle zu mir ziehen. Wir finden dies bestätiget, wenn wir des Augenblicks gedenken, wo Jesus unmittelbar vor seinem Hingange durch Kreuz und Tod in dem Philippo ausgesprochenen Verlangen einiger Griechen, die auch zu diesem Osterfeste gekommen waren (Joh. 12.), Jesum zu sehen, ein Merkzeichen erblickte, daß jetzt die Stunde da sei, daß des Menschen Sohn verklärt werde. So wird uns jenes Wort des Herrn in unserem Texte, allgemeiner genommen, eine Erinnerung daran, daß Alles, was der Heiland thut, seine Zeit und Stunde hat und daß er überall auch zum Helfen den rechten Augenblick wohl kennt und unsere Kurzsichtigkeit sich vor ihm damit bescheiden soll: „was ich thue, das weißt du jetzt nicht, du wirst es aber hernachmals erfahren." Dieses ist denn auch der immer wiederholte Bescheid, bei welchem zuletzt Alle, die in besondern Fällen die Wege der göttlichen Kreuzschule, durch die Gottes Kinder gehen müssen, unbegreiflich finden, sich zu beruhigen haben. — Doch nicht minder, als in seinem Stillschweigen erscheint der Herr wunderlich in seinem Strafen und Schelten, wo er menschlicher Weisheit nach trösten sollte. Das cananäische Weib hat Jesum endlich ereilt und fällt nun vor ihm nieder und spricht:

Herr, hilf mir! O gesegneter Augenblick, wo endlich eine Seele im heißen Gebetskampf zu dem innersten Bewußtsein durchdringt, daß sie jetzt wahrhaftig den Himmel zerrissen und Jesum erreicht habe. Da fühlt sie sich in seiner unmittelbaren Nähe und darf nun das Herz ausschütten vor seinem Angesichte. Nun ist doch wohl der Sieg des Glaubens gewonnen! — Doch was hören wir? Jesus spricht zu dem Weibe: es ist nicht fein, daß man den Kindern ihr Brot nehme und werfe es vor die Hunde. Wahrlich, das klingt hart! Waren denn Israels Kinder zugleich auch so treue Kinder des Reichs, daß bei dieser Gelegenheit ihr Vorzug vor den Heiden so stark hervorgehoben zu werden verdiente? Hören wir Christum nicht seufzen über ihren Unglauben und es ihnen ankündigen, daß sie hinausgestoßen werden würden in die äußerste Finsterniß, während Viele von Morgen und von Abend mit Abraham, Isaak und Jacob im Himmelreich sitzen würden? Allerdings ist es wahrscheinlich daß Jesus in dieser Gegend von tiefem Grauen vor der Nacht des Heidenthums, die hier lagerte, ergriffen sein mochte und daher desto lebhafter den überschwenglichen Segen der Offenbarung des wahren Gottes fühlte. Diese scheinet ja selbst dann noch als ein helles Licht, wenn die große Menge sich davon abwendet und stehet als ein Panier der Heiligkeit sogar unter denen, welche großentheils dem Verderben nachwandeln. Aber hatte er nicht gleichwohl mit dem heidnischen Hauptmann zu Kapernaum ganz anders gehandelt? Warum also hier so hart? Doch auch heute noch sehen wir den Heiland ähnliche Wege einschlagen. Da ist eine Seele, wie es scheint, auf der Spitze ihrer Prüfung und liegt nun ganz gedemüthiget dem Herrn zu Füßen. Jetzt ist unserer Meinung nach die Stunde gekommen, wo seine Hand sie erhöhen und trösten soll um Alles, was sie tapfer durchgelitten hat. Aber siehe! der schmerzensvollste Kelch, die härteste Demüthigung ist grade jetzt ihr noch vorbehalten,

und statt zu überwinden, soll sie erst noch völliger zu nichte werden. Der natürlichen Weisheit des Menschen erscheint dies freilich seltsam; aber der Herzenskündiger weiß in solchen Fällen schon, wie dort bei dem cananäischen Weibe, mit was für Seelen er es zu thun hat. Er weiß, daß sein Widerstand ihre Glaubensstärke, die er selbst, während die eine Hand schlägt, mit der andern Hand der Gnade allmächtig unterstützt, bis zur Unüberwindlichkeit anfeuern wird; er weiß, daß ein Glaube mit ihm ringt, dessen Losung es ist: Herr, ich lasse dich nicht, du segnest mich denn! und dessen heilige Entschlossenheit nicht mehr zurückgehen kann. Daher geschieht es, daß er diese Seelen bis auf die Spitze der Prüfung treibt, die nur Er richtig kennt, und das Ende wird herrlich sein. „Ja, Herr, aber doch essen die Hündlein von den Brosamen, die von ihrer Herrn Tische fallen.“ Welch' ein Ausdruck einerseits der demüthigsten Beugung und Einwilligung in alles Harte, was sie zu hören bekommt! Sie gesteht es zu, sie läßt sich Alles gefallen; es mag sein, daß sie für nichts weiter, als für ein Hündlein vor dem Herrn gelten könne. So muß der Mensch im Bewußtsein seines Elends sich darein finden daß er vor den Augen des Heiligen und Gerechten nach dem gewogen, was er an sich selbst ist, etwas Andres nicht einmal sein könne, als ein in Sünden verlorenes Kind, das nur durch die Gnade zu retten ist. Aber nun andrerseits, aus dieser innersten Selbstvernichtung heraus, welch' eine Ueberwindungskraft, womit die Frau in jenem: Aber doch! unwiderstehlich die Gnade faßt und gleichsam die Allmacht selbst nöthiget, sich besiegt zu geben. Schon indem sie das härtere Wort, dessen Jesus sich bedient hatte, indem er von Hunden redete, in das mildere: Hündlein, umwandelt, weiß sie selbst aus dem Herbsten einen Trost zu saugen und es zu ihrem Vortheil zu benutzen. Sie erinnert daran, daß auch wohl das Hündlein ein Gegenstand

der Güte und des Erbarmens seines Herrn ist und will zufrieden sein, wenn ihr nur des Hündleins Recht zugestanden wird. So bestätiget es sich noch immer, daß aus dem Tode das Leben geboren wird; daß der kühnste Adlerflug des Glaubens nur bei einem sich selbst abgestorbenen und in den reinigenden Flammen wahrer Buße verzehrten Herzen zu finden ist. — Herrlich in der That sehen wir jetzt das Räthsel gelöst! Mag immerhin den Auslegern der heiligen Geschichten, die mit ihrem Vernunftlichte dasjenige richten wollen, wovon sie sich selbst sollten richten lassen, dieser Jesus, wie die Evangelisten ihn uns vor die Augen malen, ein Anstoß und ein Aergerniß sein; mögen sie bald dies bald jenes an ihm auszusetzen haben und namentlich auch bei unserer Erzählung seine jüdische Beschränktheit, wie sie sagen, seiner unwürdig finden und die Widersprüche, in die er sich verwickeln soll, aufdecken; mögen sie sich einen andern Christus nach ihrem Herzen zurecht machen und die treuen Zeugen, die von ihm geschrieben haben, zurecht weisen und meistern: sie enthüllen doch überall nur die erbärmliche Blöße ihrer eigenen Kurzsichtigkeit und Thorheit; der Herr aber bleibet rein in seinen Worten und überwindet, wenn er gerichtet wird. Auch heute kann er es Vielen nicht recht machen. Sie murren über seine Wege, statt zu murren wider ihre Sünde; er aber schreitet mit sicheren Tritten durch alles Verworrene, wodurch die Menschen nichts als eitel Mühe und Plage zuwege bringen, hindurch und läßt zuletzt seine wahren Jünger immer aufs neue erfahren, daß sein Thun lauter Segen, daß sein Gang lauter Licht ist, indem alle Räthsel seiner Führungen endlich darin sich aufschließen: Selig ist der Mann, der die Anfechtung erduldet. Denn nachdem er bewähret ist, wird er die Krone des Lebens empfangen. Ja das ist das Köstlichste hierbei, daß der Heiland im Ausgange seiner Wunderwege allezeit nur so sich verherrlichen will, daß er die Seinen

verherrlicht. Dieses liegt jetzt in unserer Geschichte offen am Tage. „O Weib, dein Glaube ist groß! Dir geschehe, wie du willst. Und ihre Tochter ward gesund zu derselbigen Stunde." Wenn Jesus eine Seele genug geschlagen und seinen Liebeszweck erreicht hat, dann thut er ihr überschwenglich wohl und giebt ihr ein gutes Zeugniß (Offenb. 2, 17.) und mit dem Zeugniß einen neuen Namen, den niemand kennet, als der ihn empfängt. Der Geist, schreibt der Apostel Paulus, giebt Zeugniß unserem Geiste, daß wir Gottes Kinder sind. Hiermit ist dann jene selige Freiheit verbunden, die des Herrn Wort: dir geschehe, wie du willst, verständlich genug andeutet. Ein sich selbst abgestorbener und in Christo lebender Mensch darf von Gott begehren, was er will, und es wird ihm gegeben; denn sein Wille ist mit Jesu Willen eins geworden, und er bittet daher auch in Jesu Namen und ist allezeit der Erhörung gewiß. In diesem Sinne sprach der Herr zu seinen Jüngern: ich sage nicht, daß ich den Vater für euch bitten will; denn er selbst, der Vater, hat euch lieb, darum, daß ihr mich liebt und glaubet, daß ich von Gott ausgegangen bin. O heiliger und seliger Stand der Freundschaft mit Jesu, die keinen knechtischen Geist mehr aufkommen läßt und in der Liebe, die alle Furcht austreibt, eine Freudigkeit haben läßt auch am Tage des Gerichts!

§. 47.
Fortsetzung.

Bei der tropologischen Auffassung evangelischer Geschichten gewinnen die Erzählungen von den wunderbaren Heilungen Jesu eine ganz besondere Bedeutung, sind aber zugleich auch vorzüglich geeignet, die innere Verwandtschaft der beiden Auffassungen, die wir als die symbolische

und die tropologische bezeichnet haben, ins Licht zu setzen. Es muß dem Ausleger unverwehrt sein, Umstände und Thatsachen im Gebiete des leiblichen Lebens typologisch auf das geistliche zu übertragen, also z. B. den Aussatz als Bild der Sünde aufzufassen, die Blindheit, Taubheit, Lahmheit in entsprechenden Seelenzuständen aufzusuchen, die äußere Armuth in die geistliche Armuth umzudeuten, dieselbe typische Behandlung aber auch den Werken des Herrn angedeihen zu lassen, widrigenfalls dem Prediger allzu enge Schranken gezogen sein würden, als daß ihm die Möglichkeit einer freien Bewegung innerhalb seines Textes verbleiben könnte.

Der Unterschied zwischen beiden Behandlungsweisen ist nur dieser, daß die symbolische in den ihr vorliegenden concreten Thatsachen abstracte Ideen, nämlich allgemeine Lebensgesetze der Entwickelungen des Reiches Gottes versinnbildet sieht, wogegen die tropologische, indem sie die einzelnen Geschichten auf beharrende Grundpläne zurückführt, zu zeigen beabsichtiget, wie dieselben Begebenheiten in veränderten Gestalten stets aufs neue im Leben des Christen nachgewiesen werden können. Ein symbolisches Moment ist allerdings auch hier bemerkbar, sofern das Walten des Herrn, von dem Boden seines leiblichen Daseins, auf welchem es uns in den Evangelien begegnet, in das Gebiet seines mystischen Daseins in der Gemeinde hinübergetragen wird, hiermit aber ganz natürlich auch das Leibliche selbst eine geistige Bedeutung erhält. Wenn z. B. das Schlafen Jesu während des Sturmes, oder sein Schweigen Matth. 15, 23. in der Art angewendet wird, wie wir es oben versucht haben, so wird ein symbolischer Gehalt solcher und ähnlicher Züge nicht in Abrede zu stellen sein; aber nichtsdestoweniger ordnen sie sich der tropologischen Auffassung unter und dienen

dazu, den Hauptgesichtspunkt, von welchem dieselbe ausgeht, in helleres Licht zu setzen. — In welchem Grade übrigens die im §. für zulässig erklärte Uebersetzung leiblicher Zustände in entsprechende geistige sogar als eine homiletische Nothwendigkeit erscheinen kann, wird dem Prediger recht einleuchtend werden, wenn er evangelische Abschnitte behandelt, wie die Pericope des 3ten Advents Matth. 11, 2—10. Christus will dem im Gefängniß sitzenden Johannes dem Täufer sichere Merkmale geben, woran er erkennen könne, daß nun auf keinen andern mehr gewartet werden dürfe und läßt ihm sagen: die Blinden sehen, die Lahmen gehen, die Aussätzigen werden rein u. s. w. Nun denke man sich, daß die Predigt auf Seelen Rücksicht nehme, die eine ähnliche Frage, wie Johannes, auf dem Herzen haben und volle Gewißheit darüber, daß Jesus der Welt Heiland sei, begehren. Wird sie in diesem Falle nicht genöthigt sein, auf die Wunderwirkungen der Gnade, die jenen Thaten des Herrn entsprechen, hinzuweisen und die lebendigen Erfahrungen hervorzuheben, die jeder ernstlich Suchende seinem innern Leben nach noch immer machen kann? Viele andre Beispiele könnten angeführt werden; aber das Gesagte wird hinreichen.

§. 48.
Schluß.

Die homiletische Grundregel für das tropologische Verfahren ist folgende: der Prediger muß vor Allem die zu behandelnde Geschichte richtig zergliedern, d. h. nach Maßgabe des ihn leitenden Zwecks sie in ihre gehörigen Absätze zerlegen und dieselben nun so entwickeln, daß die Punkte, die vorzugsweise typologisch benutzt werden sollen, mit möglichster Bestimmtheit hervortreten, worauf sodann

unmittelbar deren Application zu folgen hat. Wenn hierbei nicht mit großer Genauigkeit zu Werke gegangen wird, so entsteht leicht eine Verwirrung, bei welcher die einzelnen Züge in blasse Unbestimmtheit zerfließen. Wesentliches Erforderniß ist daher besonders eine klare Darlegung des tertium comparationis, sofern dieses erst die einzelne Begebenheit dem Hörer dergestalt verallgemeinert, daß er sie in den Vorkommenheiten des gegenwärtigen Lebens wieder zu erkennen vermag. Nicht minder wichtig ist eine andre, mit der ersten zusammenhängende Regel. Die einzelnen Momente, auf welchen das Hauptgewicht ruht, müssen nämlich eine Reihefolge darstellen, die einen wirklichen innern Fortschritt in der Sache selbst und also einen Entwickelungsproceß erkennen läßt, worin der behandelte Gegenstand selbst seine immanente Wahrheit enthüllt, widrigenfalls der Prediger sich in willkührliche Deutelei verliert und nichtiges Menschenwort an die Stelle des göttlichen Wortes setzt.

Wir erinnern hier daran, daß die vorstehenden Regeln auch in andern Beziehungen volle Geltung in Anspruch nehmen; an diesem Orte aber war vornehmliche Veranlassung, sie nachdrücklich auszusprechen. Die bereits gegebenen Predigtentwürfe liefern überall Beläge dazu. Nur wenn dem Verkündiger des Worts eigene tiefe Erfahrung des Lebens aus Gott und gründliche Bekanntschaft mit den Wegen des Herrn zur Seite steht, kann er übrigens der Aufgabe, die sich uns hier vor Augen stellt, wahrhaft genügen. Auch die tiefste in den Text sich versenkende Meditation, wie unerläßlich sie auch an sich ist, thut's doch nicht. Schließlich sei bemerkt, daß der Verfasser in Palmer's Homiletik für die vorstehenden Paragraphen ein treff-

liches Material gefunden und die lebendigste Anregung durch dasselbe empfangen hat.

§. 49.
Allegorische Auffassung.

Eine dritte Behandlungsart des evangelischen Worts, die mit der vorigen in naher Beziehung steht, ist die allegorische, im Interesse der subjectiven Verinnerlichung der heiligen Geschichte gleichfalls vielfach gebraucht und vielfach als zweckwidrig bestritten. Die Allegorie überhaupt ist die Darstellung eines Gegenstandes unter einem versinnlichenden Bilde, welches die ihm zu Grunde liegende Idee nur durch die eigenthümlichen Attribute, mit welchen es auftritt, errathen läßt. Als Tropus ist sie von der Metapher darin verschieden, daß diese beide Gegenstände der Vergleichung immer neben einander stellt, während die Allegorie nur das Bild giebt, dessen Bedeutung durch glückliche Combination gefunden werden soll, und daher den Character eines Räthsels an sich trägt. Hiernach bestimmt sich nun auch das Characteristische der allegorischen Erklärung heiliger Geschichten. Es verlieren dieselben nämlich bei dieser Behandlung ihren eigentlichen Sinn gänzlich und das Factum als solches hat gar kein Interesse mehr; dagegen fällt alles Gewicht auf dasjenige, was es bedeutet, so daß bei dieser Art von Auslegung in dem historisch Gegebenen etwas ganz anderes gesucht und die verbindende Brücke zwischen diesem und jenem lediglich insoweit noch festgehalten wird, als die Züge der allegorischen Figur dazu dienen, den wahren Gegen-

stand erkennen zu lassen. Wenn das Symbol abstracte Ideen, Rathschlüsse, Gesetze bildlich andeutet, so sind dagegen hier lebendige Personificationen, welche als ruhende oder bewegte Gestalten den im Bilde verhüllt liegenden Gegenstand dem Betrachtenden vergegenwärtigen sollen.

Wenn die Alten ihre Göttin Fortuna mit verbundenen Augen auf einer Kugel stehend abbildeten, oder die Gerechtigkeit gleichfalls mit verbundenen Augen und in der einen Hand eine Wage, in der andern ein Schwert haltend darstellten, so lagen hierin Allegorien, die treffende Beläge für die obige Definition abgeben und nicht blos die Ideen der Gerechtigkeit und des Glücks in abstracto versinnbildeten, sondern sie zugleich in der Personification, die ihnen das Heidenthum beigelegt hatte, zur Anschauung brachten. Was nun weiterhin der §. über die allegorische Auslegung sagt, erhält seine volle Bestätigung durch die Anwendung, die der Apostel Paulus von der Allegorie macht. Im Briefe an die Galater Kap. 4. V. 22 ff. faßt er die Hagar und die Sara als die beiden Testamente, deren erstes zur Knechtschaft, deren zweites zur Freiheit gebiert, und denkt jedwedes derselben unverkennbar als das mütterliche Princip, oder als den lebendigen Geist der Gemeinschaft, durch welchen hier und dort die Kinder des Bundes geboren werden. Wer sieht nicht, daß bei dieser Auslegung der nächste historische Sinn der alttestamentlichen Erzählung vollständig aufgegeben und etwas ganz anderes an die Stelle getreten ist? In ähnlicher Weise hat man in der geschäftigen Martha Luc. 10, 38—42, desgleichen in der still zu Jesu Füßen sitzenden und der Rede des Meisters zuhörenden Maria allegorische Figuren erblicken zu dürfen geglaubt, als personificirende Darstellungen der römisch-katholischen und der evangelischen Kirche und auch diese Deutung läßt den eigentlichen Sinn gänzlich fahren und be-

hält nur dasjenige in Händen, was durch das Factum versinnbildet werden soll.

§. 50.
Fortsetzung.

Zwar kann nicht behauptet werden, daß die allegorische Erklärung schlechthin unberechtigt sei, da die heilige Schrift selbst hierin mit gutem Beispiele vorangegangen ist; jedenfalls aber betritt der Prediger einen gefährlichen Weg, wenn er sich von einer Vorliebe für allegorisirendes Verfahren leiten läßt. Das Wort Gottes ist seinem Sensus litteralis nach uns gegeben zur Lehre, zur Strafe, zur Besserung, zur Züchtigung in der Gerechtigkeit und trägt, in seinem eigentlichen Verstande aufgefaßt eine unendliche Kraft und unerschöpflichen Gehalt in sich. Daher bleibt es der Regel nach ein mißliches Unternehmen, etwas anderes darin aufzusuchen, als was es selbst offen darbietet und das concret Lebendige, was an sich so mächtig ist zu erbauen, zur bloßen Umhüllung eines anderweitigen Sinnes herabzusetzen. In den meisten Fällen wird der Ausleger diesen letztern aus seinem eigenen Schatze in das Wort Gottes hineintragen und den nahrhaften Kern desselben verlieren; er wird menschliche Meinungen an die Stelle der geoffenbarten Wahrheit setzen und eitles Spielwerk da treiben, wo das Schwert des Geistes kräftig gehandhabt werden sollte. Wenn daher die allegorische Deutung nicht gewissermaßen dadurch indicirt ist, daß sie nicht allein natürlich und ungezwungen sich wie von selbst ergiebt, sondern auch

Herr, hilf mir! O gesegneter Augenblick, wo endlich eine Seele im heißen Gebetskampf zu dem innersten Bewußtsein durchdringt, daß sie jetzt wahrhaftig den Himmel zerrissen und Jesum erreicht habe. Da fühlt sie sich in seiner unmittelbaren Nähe und darf nun das Herz ausschütten vor seinem Angesichte. Nun ist doch wohl der Sieg des Glaubens gewonnen! — Doch was hören wir? Jesus spricht zu dem Weibe: es ist nicht fein, daß man den Kindern ihr Brot nehme und werfe es vor die Hunde. Wahrlich, das klingt hart! Waren denn Israels Kinder zugleich auch so treue Kinder des Reichs, daß bei dieser Gelegenheit ihr Vorzug vor den Heiden so stark hervorgehoben zu werden verdiente? Hören wir Christum nicht seufzen über ihren Unglauben und es ihnen ankündigen, daß sie hinausgestoßen werden würden in die äußerste Finsterniß, während Viele von Morgen und von Abend mit Abraham, Isaak und Jacob im Himmelreich sitzen würden? Allerdings ist es wahrscheinlich daß Jesus in dieser Gegend von tiefem Grauen vor der Nacht des Heidenthums, die hier lagerte, ergriffen sein mochte und daher desto lebhafter den überschwenglichen Segen der Offenbarung des wahren Gottes fühlte. Diese scheinet ja selbst dann noch als ein helles Licht, wenn die große Menge sich davon abwendet und stehet als ein Panier der Heiligkeit sogar unter denen, welche großentheils dem Verderben nachwandeln. Aber hatte er nicht gleichwohl mit dem heidnischen Hauptmann zu Kapernaum ganz anders gehandelt? Warum also hier so hart? Doch auch heute noch sehen wir den Heiland ähnliche Wege einschlagen. Da ist eine Seele, wie es scheint, auf der Spitze ihrer Prüfung und liegt nun ganz gedemüthiget dem Herrn zu Füßen. Jetzt ist unserer Meinung nach die Stunde gekommen, wo seine Hand sie erhöhen und trösten soll um Alles, was sie tapfer durchgelitten hat. Aber siehe! der schmerzensvollste Kelch, die härteste Demüthigung ist grade jetzt ihr noch vorbehalten,

geistlichen Deutung des Textes. Wir heben nur einige Stellen hervor. „Nun ist in demselbigen Tempel Simeon, der ist eine Person aller Propheten, die voll heiligen Geistes waren, wie Lucas von Simeon saget, und haben aus dem heiligen Geist geredet und geschrieben, und gewartet auf den zukünftigen Christum, wie dieser Simeon; haben auch nicht aufgehört, noch geendet, bis daß Christus ist kommen, wie St. Petrus saget Apg. 3, 24. daß alle Propheten auf Christi Zeit geredet haben. Und er selbst Matth. 11, 13. saget, daß die Propheten und das Gesetz haben gewähret bis auf Johannem, das ist, auf Christi Taufe, da er anfing, Heiland und Licht aller Welt zu sein.

Das ist bedeutet im Simeon, daß er nicht sollte sterben, er hätte denn Christum gesehen. Darum heißt er auch Simeon, das ist, ein Hörender, daß die Propheten von Christo haben nur gehöret, als von dem, der noch hinter ihnen war, und nach ihnen kommen würde; darum haben sie ihn auf dem Rücken gehabt und gehöret." Wenn man nun mit Christo und dem Evangelium also in den Tempel kommt und die Schrift ansiehet, so stellen sich doch die Sprüche der Propheten so herzlich zu ihm, fahen ihn in die Arme, und sagen alle mit großen Freuden: das ist der Mann, der, der ist's, da wir von gesaget haben; nun ist unsere Rede an ihr Ende kommen, mit Friede und Freuden: Und heben allda an, und geben die allerschönsten Zeugnisse, wie dieser Christus sei der Heiland, das Licht, der Trost und Ruhm Israels, und alles, was hier Simeon saget und verkündet." — „Darum mußte dieser Simeon ein alter Mann sein, daß er der alten Propheten voll und ebene Figur wäre. Und fasset ihn nicht in die Hände, noch in den Schoos, sondern in die Arme. Wiewohl das etwas tieferes in sich hat, ist uns jetzt genug, daß die Prophezeien und Sprüche der Schrift Christum gleich vortragen, und jedermann

anbieten, nicht ihnen selbst behalten; wie man thut mit dem, das man auf den Armen träget. Davon saget St. Paulus Röm. 4, 23. und Röm. 15, 4., es sei alles geschrieben, nicht um seinet=, sondern um unsertwillen. Und 1 Petr. 1, 12. saget: Die Propheten habens nicht ihnen selbst, sondern uns dargegeben, das wir von Christo gehöret haben.

Darum hat Lucas nicht nämlich wollen sagen, daß sie sich verwundert haben deß, das Simeon saget, sondern spricht: „„Der Dinge, die vom Kinde gesagt waren;"" schweige Simeons Namen, hat uns mit Fleiß wollen dadurch von dem Simeon ziehen auf diese geistliche Bedeutniß, daß wir die Sprüche der Schrift dadurch verstünden." — In derselben Weise behandelt Luther den ganzen evangelischen Abschnitt. Es ist nicht bemerkt, welchem Jahre die merkwürdige Predigt angehört; man darf jedoch annehmen, daß dieselbe noch mit in die frühere Zeit zu setzen sein möchte, die er selbst dem oben angeführten Ausspruche zufolge später als die seines jugendlicheren Alters bezeichnete, wo er mit Allegorien, Anagogien und Tropologien umgegangen sei und hiernach würde er in gereifteren Jahren auch dieser Predigt ihr Urtheil gesprochen haben.

§. 51.
Moralische Auffassung.

Eine vierte homiletisch wichtige Behandlungsart des evangelischen Worts endlich kann als die moralische bezeichnet werden und ist behufs der subjectiven Verinnerlichung desselben vorzüglich zweckmäßig. Nicht blos Jesus selbst steht als absolutes Vorbild des göttlichen Lebens und Wandels da und will als solches in allen Zügen seiner Heiligkeit der Gemeinde erklärt sein; son=

dern die heilige Geschichte ist auch außerdem voll merkwürdiger Characterbilder, in welchen das menschliche Herz nach den mannigfaltigsten Beziehungen abgespiegelt ist und seine verborgensten Falten und Schwächen, nicht minder aber auch den hohen Adel, den lebendiger Glaube in der Liebe ihm mittheilt, offenbart. Diesen Spiegel muß der Prediger seinen Zuhörern fleißig vorhalten, um heilsame Selbsterkenntniß zu wecken und zu ernster Nacheiferung nach dem vorgesteckten Ziel der Vollkommenheit zu reizen.

Die Passionsgeschichte insonderheit gewährt in dieser Hinsicht einen unerschöpflichen Reichthum, sowohl wenn man die Jünger des Herrn die sich furchtsam zerstreuen, im Vergleich mit den heiligen Weibern, die mit der Tapferkeit einer alle Zaghaftigkeit überwindenden und sich gänzlich hingebenden Liebe dem Heilande bis unter das Kreuz nachfolgen, ins Auge faßt, als auch wenn man auf die Feinde Jesu, namentlich auf die vorzugsweise handelnd auftretenden Personen unter ihnen, oder wiederum auf die leicht bethörte und verführte Menge, die die Kreuzigung des Herrn stürmisch fordert, hinblickt. Welch' eine Geschichte des menschlichen Herzens liegt allein in dem Fall Petri, desgleichen im Verrath des Judas und seinem darauf folgenden schauerlichen Ende! Jener feurige Felsenmann, der sich selbst noch nicht kennt und daher in vermessenem Vertrauen auf eigene Kräfte hohe Betheuerungen seiner Standhaftigkeit der mahnenden Weckstimme des Herzenskündigers, die diesen Jünger auf seine Schwäche hinführen sollte, entgegen setzt, bald darauf aber, in der wichtigsten Stunde von Schlaftrunkenheit überwältiget, erfahren muß, wie wenig noch seine sinnliche Natur dem Geiste unterthänig gemacht ist: welch' ein lehrreiches Bild entfaltet er vor uns, wenn wir denselben nun in seiner

unbesonnenen Uebereilung, dann in seiner Betäubung, die ihm alles klare Nachdenken raubt, sehen und ihm an den Ort der schwersten Versuchung folgen, wo er, nach außen nur scheinbar wach, in das Entsetzliche, was hier geschieht, dumpf hineinstarrt, während sein Blick innerlich auf sein empörtes Gemüth geheftet ist, bis die Stimme einer elenden Magd ihn aufschreckt und die erste Verleugnung herbeiführt: ja wenn wir sehen, wie er, einmal in den Netzen der Lüge gefangen, aus der anfänglichen Hast, die ihn blindlings fortgerissen hatte, zur Hartnäckigkeit des Verleugnens übergeht und diesen bösen Weg nun vorsätzlich behauptet, bis er zuletzt anfängt, sich zu verfluchen und zu schwören: er kenne diesen Menschen nicht! Wenn aber endlich des Herrn Auge Petrum trifft und ihn zur vollen Besinnung bringt; wenn er mit geängstigtem Geist und mit zerschlagenem Herzen nun hinausgeht und bitterlich weint: wenn Jesus also selbst in der tiefsten Nacht seines Leidens noch dem Gefallenen zu Hülfe kommt und einen Gnadenblick für ihn hat, der ihn aus dem Taumel seiner sündlichen Verstrickung herausreißt, damit er als ein neuer Mensch aufstehe und durch das Feuer der Buße gereinigt fortan feste Tritte thue auf dem Wege des Lebens: so krönet die bedeutsame Begebenheit hier ein Ausgang, der seitdem bei den Gläubigen und Heiligen nach ähnlichen Verleugnungen Jesu in Wort und Werk sich oft wiederholt hat und bis in die Ewigkeit hinein zu Lob und Preis seines Namens Stoff geben wird. — Welch' eine Aufforderung zur Vergleichung des Petrus mit Judas liegt nächst dem in diesem Ausgange? Wie kam es denn, daß der Verräther als das verlorene Kind den schändlichen Verrath mit einem scheuslichen Ende besiegelte und in Verzweifelung hinging an seinen Ort? Hätte denn nicht auch Judas noch einmal von seinem tiefen Falle wieder aufstehen können und würde er nicht gleichfalls Gnade gefunden haben, wenn ihm der Muth

geblieben wäre, sie ernstlich zu suchen? Welcher Unterschied zwischen ihm und jenem andern macht es denn erklärlich, daß der eine ein abschreckendes Beispiel für alle folgenden Zeiten als der Mensch dasteht dem es besser gewesen wäre, nie geboren worden zu sein, während Petro sogar die böseste Stunde seines Lebens hinterher zum Besten dienen muß? Wenn die Reue des Judas noch einen Funken wahrer Liebe in sich getragen hätte, so wäre es wohl nicht bis zu jenem Aeußersten mit ihm gekommen; aber nachdem der schnödeste Eigennutz alle besseren Regungen in ihm erstickt hatte, war ihm selbst der persönliche Umgang mit dem Heilande nur eine Ursache schwererer Verhärtung geworden, so daß sein Herz keine Fähigkeit mehr zu gläubigem Hoffen und Vertrauen besaß und im entscheidenden Augenblicke nur das furchtbare Wehe auf ihm lastete, das der Herr ausgerufen hatte über diejenigen, durch welche Aergerniß kommt. — Auch in andern Beziehungen erweiset die Passionsgeschichte sich reich an wundersamen Contrasten. Versetzen wir uns unter Jesu Kreuz, so sehen wir hier die innigsten Bande zarter, heiliger Liebesgemeinschaft in Christo sich knüpfen. Wie sollte hier der Jünger vermißt werden, der noch beim Abendessen an der Brust Jesu gelegen hatte? Er allein unter den Aposteln ist dem Meister nach Golgatha gefolgt; seine stille feurige Liebe hat ihm die Klarheit des Geistes erhalten, die ihm auch in den schmerzlichsten Stunden den Leidensgang, den er selbstvergessen mit Jesu zu gehen hat, sicher bezeichnet, und hier findet er sich mit treuen Jüngerinnen derselben Liebe zusammen, die jetzt nur dies eine wissen, daß der, welchen sie lieb haben, peinlich leidet und die göttliche Stärke offenbaren, zu welcher die Treue eines weiblichen Herzens sich zu erheben vermag. Da stiftet der Gekreuzigte selbst ein Bündniß zwischen Maria, seiner Mutter, und Johannes, zum beständigen Zeugniß davon, daß die Gemeinschaft der Heiligen

von nun an als eine unter dem Kreuze geschlossene Gemeinschaft bestehen soll. Aber welch' einen Gegensatz hiermit bildet andrerseits die Gemeinschaft der Gottlosen, die in Pilatus und Herodes vorgestellt ist! „Auf den Tag wurden Pilatus und Herodes Freunde mit einander: denn zuvor waren sie einander feind." Sie haben sich im Bösen mit einander verbunden und zeigen so, wie auch hierin ein Zusammenhalten ist, das aus der Hölle kommt und erkennen läßt, wie auch der Fürst der Finsterniß ein Reich hat, das durch eine, wenn gleich nie wahrhaft dauerhafte Einigkeit besteht. — Auch für sich allein stellen die Feinde Jesu Charactere dar, welche in psychologischer Hinsicht gründlich erwogen zu werden verdienen. Pilatus, der abergläubige Skeptiker, der allen Glauben an feste sichere Wahrheit verloren hat, und nun auch sogar in den Regungen seines Gewissens nur die thörichte heidnische Furcht vor Dämonen, den Gespenstern seiner Einbildungskraft an den Tag legt: eine wankelmüthige Creatur des römischen Kaisers, die in des Despoten Gunst sich sonnt und vor dem Schreckbilde, dieselbe einzubüßen, alles bessere Gefühl verleugnet und die warnende Stimme des treuesten Weibes in den Wind schlägt, nichtsdestoweniger aber indem er im Begriff steht, das ungerechte Urtheil zu sprechen, die Stirn hat, sich vor dem Volke rein zu waschen. Ihm gegenüber Herodes, der gänzlich verweltlichte Mensch, der Mörder des Täufers, dem seitdem nichts mehr heilig ist, welcher daher auch jetzt geekelt durch die Martergestalt Jesu, und dadurch geärgert, daß der Herr ihm keine Antwort giebt, nichts weiter für ihn hat, als Spott, in den sein feiles, schmeichlerisch-kriechendes Hofgesinde bereitwillig einstimmt. — Endlich die Hauptwerkzeuge des Satans: Hannas, der aufgedunsene Sadduzäer, der feige Heuchler, und Kaiphas, der kühne, entschlossene Bösewicht, welcher über allen Schein des Rechts sich hinwegsetzend dem Herrn gewaltsam die eidliche Betheuerung, daß er

Christus sei, der Sohn des Hochgelobten, entrissen, um den Eid selbst, der doch sonst durch die ihm beiwohnende beweisende Kraft ein Ende alles Haders macht, ihm zur widerwärtigen Gotteslästerung zu stempeln. — Wenn es vergönnt ist, noch eine von den Gestalten, die die große Geschichte aufzeigt, herauszuheben, so sei es der begnadigte Schächer am Kreuz. In der That ein bewunderungswerther Glaube, der diesen Missethäter als einen hellen Spiegel der Rechtfertigung des Sünders vor Gott erscheinen läßt! Sah denn dieser verspottete und verspeiete, dornengekrönte und ans Kreuz geheftete Jesus einem Herrn über das Reich Gottes ähnlich, an den man sich wenden dürfte um seliger Hoffnungen voll sterben zu können? einem Herrn, dessen Angedenken aus dem Tode zu erretten vermöchte? Und dazu welch' eine Bestimmtheit der eschatologischen Anschauung! Nicht ins nebelhaft Blaue zerfließt ihm der Gedanke des ewigen Heils, sondern sein Blick heftet im Tode sich auf feste Formen, in welchen die künftige Welt sich seinem Glauben vergegenwärtigt. Der Herr wird wiederkommen in sein Reich und wird es herrlich vollenden und auch er, der Schächer, sehnt sich darnach, sein Theil und Erbe darin zu empfangen. Hierüber vergißt er die Bitterkeit des Todes, nur mit diesem Einen ist seine Seele beschäftiget. Aus der tiefen Reue, die die Gnade in ihm gewirkt hatte, war er bereits als entschiedener muthiger Bekenner Jesu hervorgegangen und jetzt wendet er sich öffentlich an ihn mit seiner Bitte und empfängt die Zusage mit einem theuren Amen: heute noch wirst du mit mir im Paradiese sein! Wahrlich, eine Erstlingsfrucht des Kreuzes Christi, die hier auf das unmittelbarste die Welt und Tod überwindende Kraft der Versöhnung bezeugen muß!

Auch die andern evangelischen Erzählungen sind reich an Characterbildern, deren psychologische Erörterung die fruchtbarste Anwendung ergiebt. So veranlassen die beiden Abschnitte

Matth. 8, 5—13. u. Joh. 4, 47—54. zu einer höchst interessan-
n Parallele zwischen dem Hauptmann zu Kapernaum und
nem königlichen Beamten ebendaselbst. Die beiden Männer
erhalten sich zu einander, wie die Gelassenheit zur Ungelassen-
eit und eben hierin ist das ganz verschiedene Verhalten des
errn gegen beide begründet. Hinsichtlich des ersteren dürfen
ir von dem abweichenden Berichte bei Luc. 7, 2 ff. absehen,
a doch beide Evangelisten in ihrer Darstellung des Mannes
em Wesentlichen nach zusammentreffen. Er gestattet sich nicht,
ne directe Bitte zu thun: das wäre ihm schon zu weit ge-
angen gewesen, sondern er begnügt sich damit, Jesu ganz ein-
ich den Gegenstand seines Kummers zu offenbaren, alles Wei-
re ihm anheimstellend. So steht er da als ermunterndes
Beispiel eines gelassenen Willens und offenbart eine Stille des
erzens, die nur die Frucht eines solchen Vertrauens sein kann,
ie es hier zum Ausdrucke kommt. Sein Glaube hat ihn da-
er auch über das Vertrauen auf äußere Mittel hinausgeführt
nd gelehrt, daß in dem: Harre des Herrn! ein seliger Weg
em Menschen unter allem Kreuz und Leid bezeichnet ist. Es
erräth allezeit einen ungelassenen Sinn, wenn man, nur auf
as Sichtbare sehend und allerlei Stützen für die Sinnlichkeit
egehrend, sich auf die Mittel verläßt; denn ungläubiger Zwei-
l und Mißtrauen gegen den unsichtbaren Herrn, nach dessen
Rathe zuletzt doch Alles sich richten muß, gehen immer damit
usammen. Welch' einen auffallenden Contrast gegen diesen
Hauptmann bildet der Königische Joh. 4.! Er bittet Jesum aus-
drücklich, daß er hinabkomme, seinem todtkranken Sohne zu
elfen. Da aber der Herr nicht sogleich bereitwillig ist, son-
ern tadelnd zunächst die Gemüthsstellung des Bittenden ins
Auge faßt, erblickt derselbe hierin schon einen vielleicht nicht
wieder einzubringenden Zeitverlust und wiederholt sein Anliegen
ur dringender, gleich als ob Jesus zur Unzeit sich bei einer

Nebensache aufhielte. Sein ganzes Wollen war nur auf das Eine gestellt, sein Kind zu erhalten gleich als ob es in diesem Augenblicke in der Welt für ihn nichts Wichtigeres gäbe und daher erfüllt ihn für jetzt ausschließlich der Gedanke an das, was ihm für das einzige Mittel galt, nämlich das Hinabkommen des Herrn. Dieser sollte den Sohn sehen und dann das Geeignete in Anwendung bringen, um Hülfe zu schaffen. Begegnet uns hier nicht das treffendste Bild ängstlicher Väter und Mütter, deren Anhänglichkeit an geliebte Kinder noch so sinnlich ist, daß sie mit ungeduldigster Hast auf das Herbeikommen des Arztes dringen, wenn einmal Zeichen einer herannahenden Krankheit sich eingestellt haben? Da ist dieselbe peinliche Beklommenheit, die dort den Königischen regiert, indem er drängend und treibend sein Gesuch vorbringt: ein Bild des Unglaubens, für welchen das Unsichtbare noch nicht jene volle Realität gewonnen hat, die ein Herz stillen kann. Die bedeutsame Antwort Jesu: Wenn ihr nicht Zeichen und Wunder sehet, so glaubet ihr nicht, findet in dem Gesagten ihre Erklärung. Sie kann aus doppeltem Gesichtspunkte aufgefaßt werden, indem der Nachdruck eben sowohl auf Zeichen und Wunder als auf das „sehet" gelegt werden darf. Im ersten Falle ist der Gedanke ausgedrückt: wenn euch nicht immer gleich so außerordentliche Mittel und Hülfsleistungen zur Hand sind, so u. s. w. und es ist klar, in welchem Grade dieser Tadel noch beständig auch im gewöhnlichen Laufe der Dinge mutatis mutandis Anwendung erleidet. Wird aber das „sehet" emphatisch betont, so liegt in den Worten, daß der rechte Glaube überall Gottes Wunder erblickt und die Spuren seiner waltenden Vorsehung in allen Dingen wahrnimmt, auch wo das leibliche Auge keine Wunder sieht, wogegen der Unglaube grade im Sehenwollen sich zu erkennen giebt. In beiden Fällen zeigt sich der Sinn als identisch, besonders aber tritt hinsichtlich des letzteren Punkts

der oben angedeutete Contrast schneidend hervor. Dem Hauptmann widerstrebt es gradezu, daß Jesus zu einem besonderen Gange durch ihn veranlaßt werden soll, und er offenbart dieses in einem Momente, wo der Herr sich bereits dazu anschickt; es genügt ihm, daß derselbe auch durch sein bloßes Wort helfen kann; denn er erkennt ihn für den Herrn, dem Alles, auch die Kräfte der Natur nicht ausgenommen, zu Gebote stehen muß. Wie seiner Macht, so traut er nicht minder seiner Güte und ist fest versichert: der Herr wird's wohl machen. Wie fruchtbar würde hier folgendes Thema sich ausführen lassen: Der lebendige Glaube macht das Herz gelassen; denn es ist 1) seine Art, zu vertrauen; daher 2) zu warten und 3) ergebungsvoll anheim zu stellen. — Kehren wir jetzt noch einmal zum Königischen zurück. Es ist von hohem Interesse zu sehen, wie der Herr durch Beschämung seines Unglaubens ihn zum Glauben bringt. Wenn er dem Hauptmann ungebeten sich erbot: ich will kommen u. s. w., so lautet es dagegen bei dem Andern auf sein dringendes „Komm hinab!“ Gehe hin! und den Worten „ehe denn mein Kind stirbt“ setzt er entgegen: dein Sohn lebt. Denn bei dieser Gelegenheit galt es zu zeigen, daß des Herrn Arm nicht so verkürzt sei, daß es solcher ungewöhnlicher Bemühungen bedürfte. Nun dringt ein Strahl freudiger Hoffnung in die Seele des Geängstigten und er geht hin. In dem Umstande, daß seine Knechte ihm schon entgegen kommen mit der Kunde von der Genesung des Kindes drückt es sich significant aus, welch' ein herzlicher Ton in diesem Hause geherrscht haben müsse, nicht minder aber auch, wie des Vaters peinliche Aengstlichkeit die stärksten Rücksichten der theilnehmenden Hausgenossen in Anspruch genommen hatte; denn sonst wäre ja wohl die Rückkunft des Vaters abgewartet worden. — Doch schon ist das Interesse, welches den Vater auf den Weg getrieben hatte, nicht mehr das ausschließliche bei

ihm; ein höheres bereits ist erwacht und in den Anfängen eines lebendigen Glaubens aufgegangen. Aber jetzt beruhigt er sich nicht bei bloßen Muthmaßungen und wundersüchtigen Voraussetzungen. Sein Glaube begehrt gewissen Grund. Daher forscht er, welche Stunde es mit dem Knaben besser geworden sei und als er merkt, daß das Fieber ihn um eben die Zeit verlassen habe, als Jesus sprach: dein Sohn lebt, glaubt er, man kann denken, mit wie tiefer Rührung und Beschämung über seinen früheren Kleinglauben.

Drittes Kapitel.

Die homiletische Behandlung der evangelischen Lehrstücke.

§. 52.

Rubricirung der Reden Jesu.

Bereits in §. 28. sind die in Jesu Thaten verflochtenen Reden von denjenigen, welche selbständig hervortreten, unterschieden worden und allein diese letzteren sollen uns hier beschäftigen. Zu ihrer sachgemäßen Rubricirung dienen folgende Gesichtspunkte. Während alle Reden Jesu darin zusammentreffen, daß sie das Reich Gottes, seinen organischen Verhältnissen, seiner wesentlichen Beschaffenheit, seinen Gesetzen, seiner Entwicklung und endlichen Vollendung nach zum Gegenstande haben, unterscheiden sie sich andrerseits darin, daß dieses Reich

Gottes entweder als ein durch göttliches Walten in Gnade und Gericht oder als ein durch menschliche Wirksamkeit zu erbauendes sich darstellt. Allerdings ist hier nur ein relativer Gegensatz, da, gleichwie das göttliche Walten der Gnade überall die menschliche Wirksamkeit sollicitirt, also auch diese letztere nothwendig jenes erstere zur Voraussetzung hat. Nichts destoweniger bleiben auf beiden Seiten ganz verschiedene Ausgangspunkte nach dem gemeinsamen Ziel, und es können die Reden Jesu daher nach den genannten Rubriken gesondert werden. Hiezu kommt eine dritte Art, welche nicht sowohl hinsichtlich des Gehalts von den beiden vorhergehenden sich unterscheidet, da sie Lehrstücke beider Kategorien umfaßt, als vielmehr durch ihre eigenthümliche Form ausgezeichnet ist. Das sind die Gleichnißreden.

Der oben bemerkte doppelte Gesichtspunkt, aus welchem das Reich Gottes betrachtet werden kann, liegt auch der Unterscheidung zwischen der Dogmatik und der christlichen Ethik überhaupt zu Grunde. Freilich sind neuerdings mancherlei Einwendungen gegen diese Auffassung erhoben worden; der Verfasser glaubt jedoch, dieselbe festhalten zu müssen, da nur auf diesem Wege eine scharfe Grenzlinie zwischen beiden Wissenschaften gezogen werden zu können scheint und die eigenthümlichen Sphären derselben klar und bestimmt auseinander treten. Man könnte allerdings zweifelhaft darüber sein, inwiefern z. B. die Lehre von der Sünde noch in die Dogmatik gehöre, wenn der leitende Grundgedanke dieser letzteren darin besteht, daß das Reich Gottes als eine durch menschliches Thun selbst sich unablässig vermittelnde große Gottesthat anzuschauen ist. Aber auch die Sünde kommt hier zunächst nur aus dem Gesichts-

punkte in Betracht, in wiefern die Offenbarung der Heiligkeit Gottes sowohl in ihrer Entstehung wie auch in ihrer Herrschaft und ihrem ganzen Verlauf wunderbarlich zu erkennen ist und der am sündigen Menschen eingetretene Zwiespalt in den Offenbarungsweisen der Heiligkeit und der Liebe eine Versöhnung derselben durch die Gerechtigkeit sollicitirt. So bestimmt sich jene Gottesthat zwar durch verschiedene Entwickelungsphasen hindurch und tritt dem Geschöpf gegenüber auch im Character der Negation auf; aber selbst die Negation bildet wiederum nur die Folie einer göttlichen Position, welche zuletzt dennoch alles entgegenstehende Sündliche verschlingt und das große Ziel: Gott Alles in Allen! sicher herbeiführt. — Nicht minder fallen der obigen Grundanschauung zufolge die Lehren von der ursprünglichen Naturherrlichkeit des Menschen, vom göttlichen Ebenbilde, von der christlichen Heilsordnung, in welcher der Gefallene erneuert wird zum Ebenbilde Dessen, der ihn geschaffen hat, und andere der Dogmatik anheim und etwanige Grenzstreitigkeiten zwischen beiden Wissenschaften können aus dem aufgestellten Gesichtspunkte um so leichter berichtiget werden, als derselbe überdieß eine durchaus eigenthümliche Construction für jede nöthig macht. Hoffentlich wird die nachstehende Ausführung darthun, wie sachgemäß die Reden Jesu auch in homiletischer Hinsicht nach dem entwickelten Princip eingetheilt werden können. Daß wir die Parabeln einer besondern Behandlung unterwerfen wollen, wird kaum einer Rechtfertigung bedürfen.

§. 53.
Reden Jesu, die das Reich Gottes aus göttlicher Ursächlichkeit herleiten.

Zu den Reden, die das Reich Gottes vorzugsweise aus göttlicher Ursächlichkeit herleiten, gehören vor allen die von Johannes aufgezeichneten. So wenn Jesus sich als Heiland, als Richter, als Brot des Lebens, als Spender lebendiger Wasser, als Befreier vom Tode, als guten Hirten zu erkennen giebt; wenn er den heiligen Geist zu senden verheißt und ausführliche Erklärungen über die Wirksamkeit des Parakleten damit verbindet, oder den erhabenen Christenstand, zu welchem die Jünger in heiliger Lebensgemeinschaft mit ihm, dem Meister, erhoben werden sollten, schildert: alle diese Reden sind von überwiegend dogmatischem Character und offenbaren die gottmenschliche Persönlichkeit des Erlösers als des Anfängers und Vollenders des Glaubens, als des Mittelpunktes des Himmelreichs, der allein Licht und Leben, Gnade und Wahrheit ausspendet, in welchem daher aber auch Alles beschlossen und zusammengefaßt ist, was jenem Reiche zugehört.

Die Auslegung des evangelischen Worts hat von jeher die himmlische Geistigkeit des johanneischen Evangeliums im Vergleich mit den Synoptikern nachdrücklich hervorgehoben und dieselbe besonders in der Art gefunden, wie Jesus als der eingeborne Sohn Gottes von seiner übermenschlichen Seite bei Johannes dargestellt wird. Eben hieraus aber erklärt es sich, daß nicht allein dieses Evangelium einen vorherrschend dogmatischen Character hat, sondern daß hier auch ein universalisti-

scher Geist waltet, bei welchem die messianische Thätigkeit des Herrn, sofern sie, in die nothwendigen Schranken jeder irdischen Wirksamkeit eingeschlossen, zunächst an das Volk Israel sich anzuknüpfen und mitten im alten Gottesstaate den neuen Gottesstaat zu gründen hatte, mehr in den Hintergrund treten konnte; ja daß überhaupt die irdische Seite des mittleramtlichen Lebens Jesu mit Demjenigen, was unmittelbar sich auf die neu zu stiftende *βασιλεία τοῦ θεοῦ* bezieht, hier weniger, als bei den übrigen Evangelisten zur Anschauung kommt und in Uebereinstimmung hiermit die johanneische Darstellung endlich auch hinsichtlich des Umfangs der Zeit und des Raumes, worin die Geschichte bei ihr sich bewegt, eine weit größere Freiheit bekundet, als z. B. die des Matthäus, dessen Bericht das galiläische Land als nächsten Schauplatz des messianischen Wirkens Jesu vorzugsweise im Auge behält. In dem Gesagten dürfte es begründet sein, daß jene sublimen Reden des Herrn mit Ausnahme der auf die Sendung des Geistes bezüglichen verhältnißmäßig nur in geringem Grade in die kirchliche Pericopenreihe aufgenommen worden sind. Das darf uns jedoch nicht abhalten, auch diese Abschnitte in homiletischer Hinsicht zu betrachten.

§. 54.
Die johanneischen Reden.

Eine andere Eigenthümlichkeit der von Johannes mitgetheilten Reden dürfte darin bestehen, daß dieselben hier mehr in ihrer wahren Verbindung und in ihrem natürlichen Zusammenhange, gleichwie auch in bestimmterer Anknüpfung an die thatsächlichen Momente, durch die sie veranlaßt wurden, d. h. also ursprünglicher, ge-

schichtlicher wiedergegeben sind als dies bei den Synoptikern, namentlich bei Matthäus, welcher es liebt Gleichartiges zusammenzustellen, der Fall ist. Wenn daher die Auslegung bei den andern Evangelisten in jener Zusammenstellung öfters mehr die Absicht des heiligen Geistes, der die Berichterstatter bewegte, als die des Sprechenden selbst aufzusuchen hat, so ist sie dagegen bei Johannes genöthiget, in Erforschung des Sinnes und Zusammenhanges unmittelbarer auf den Redenden selbst zurückzugehen. Wie wichtig aber dies auch in homiletischer Hinsicht erscheint, wird aus dem folgenden §. ersichtlich werden.

Man hat allerdings den oben bezeichneten Character der johanneischen Reden mehrfach in Frage gestellt und behauptet, daß unser Evangelist das mitgetheilte Gesprochene häufig aus der Fülle seiner eigenen religiösen Anschauungen erweitere und so unmerklich dann aus der wirklichen Berichterstattung in das ihm selbst Zugehörige übergehe, daß kaum noch die Grenzlinie zwischen Beidem nachweisbar sei. Die Beispiele jedoch, die für diese Behauptung angeführt werden, haben den Verfasser von deren Richtigkeit bis jetzt nicht überzeugen können und sind auf Voraussetzungen gestützt, welche schwer zu beweisen sein möchten. Wenn nicht minder aus der freilich losen Verknüpfung, welche die häufig in Form der Rede und Gegenrede auftretenden johanneischen Berichte im Ganzen characterisirt, geschlossen worden ist, daß selbst hinsichtlich ihrer Beziehung auf thatsächliche Veranlassungen oder auf Zeit und Ort, die geschichtliche Treue und Ursprünglichkeit derselben nicht allzu hoch angeschlagen werden dürfe: so gestattet doch andrerseits gerade jene lose Art der Verbindung einen ganz entgegengesetzten Schluß, der wenigstens eben so berechtiget sein dürfte, als es die angedeuteten nachtheiligen Folgerungen sind und dessen zu unserem

Zweck gehörige Ausführung dem nachstehenden §. vorbehalten bleibt. — Es ist oben angedeutet worden, wie allerdings sogar im Falle einer bloßen Zusammenstellung geschichtlich nicht zusammengehöriger Aussprüche des Herrn immer noch die Aufgabe übrig bleibe, in der gegebenen Verbindung wenigstens dem Sinne und der Absicht des heiligen Geistes, der die Berichterstatter bewegte, nachzuspüren, wollte man aber auch dem Ausleger diese Aufgabe absprechen, so hat sie um so gewisser doch der Prediger. Man stelle sich z. B. Luc. 16, 16—18. vor Augen. Die vorangehenden Verse stehen in unverkennbarem Zusammenhange mit dem V. 1—9. erzählten Gleichnisse vom ungerechten Haushalter. Hier aber finden sich Worte Jesu, welche zwar ihrer äußeren Verbindung nach zu demjenigen zu rechnen sind, was Christus den spottenden Pharisäern erwidert, rücksichtlich welcher jedoch in objectiver Hinsicht immer der Zweifel bleiben wird, ob sie wirklich hier an ihrer richtigen Stelle stehen. Der Verfasser erkennt dies an, obwohl ihm selbst subjectiv dieser Zweifel zu Gunsten der bezeichneten Verse gelöst ist. Aber auch im entgegengesetzten Falle wird der Prediger nicht umhin können, die vorliegende Zusammenstellung zu acceptiren und zuzusehen, wie ein innerer Zusammenhang der Gedanken auch abgesehen von der an sich ungeschichtlichen Verknüpfung der in Rede stehenden Aussprüche sich verfolgen lasse, und er wird das unbestreitbare Recht haben, auch seinen homiletischen Vortrag hiernach zu bestimmen. Schlimmsten Falls würden wir dasselbe Recht nun auch bei den johanneischen Reden geltend machen dürfen; wir glauben aber, dies hier nicht einmal nöthig zu haben, müssen vielmehr bei der Behauptung stehen bleiben, daß die Berichterstattung bei Johannes im Allgemeinen die Voraussetzung gestattet, die Auslegung habe in Erforschung des Zusammenhangs hier unmittelbar es mit dem heiligen Sprecher selbst zu thun.

§. 55.
Fortsetzung.

Natürlich vermochte selbst ein Johannes nicht, die Reden des Herrn, deren fortlaufender Faden zugleich auch durch die Einreden seiner Gegner bestimmt wird, in vollkommener Ausführlichkeit wieder zu geben. Nur ihr allgemeiner Inhalt und Gang war seinem Gedächtniß treu genug eingeprägt geblieben, so daß er dieselben insoweit zuverlässig und wahr reproduciren konnte. Viel Einzelnes dagegen war dem Evangelisten entschwunden und es vergegenwärtigten sich ihm daher mancherlei Zwischenglieder in Rede und Antwort, durch welche die Stätigkeit im Zusammenhange des Ganzen sich vermittelt hatte, nicht mehr so deutlich und bestimmt, daß er im Stande gewesen wäre, mit detaillirter Genauigkeit zu erzählen. Hiermit aber war Johannes der Gefahr ausgesetzt, der geschichtlichen Treue verlustig zu gehen. Leicht konnten durch unrichtige Verknüpfungen unzusammengehörige Momente an einander gereihet werden und, aus ihrer wahren Verbindung herausgerissen, in ein falsches Licht treten, oder eine unzutreffende, schiefe Auffassung der Sache veranlassen. Offenbar lag das einzige Mittel, dieser Gefahr auszuweichen, namentlich hinsichtlich der den Faden der Fortbewegung bestimmenden Einreden der Widersacher Jesu in jener Losigkeit der Verbindung, welche eine zu specielle Beziehung der Aussprüche des Herrn auf die Widersprüche der Gegner verhütete und lediglich ein allgemeines Bild von demjenigen, was jedesmal verhandelt

wurde, gestattete, nichtsdestoweniger aber den Leser in den Stand setzte, ein sicheres Urtheil sowohl über den wahren Sinn des Erlösers, als andrerseits auch überdie Zweifel und Anstöße, die der Unglaube in seinen Reden fand, überhaupt zu gewinnen. Wenn nun Johannes genau in dieser Weise verfährt, so sieht der schärfer blikkende Ausleger sich zu einer Rüge des Umstands, daß öfters Reden und Gegenreden, Fragen und Antworten nicht gehörig zusammentreffen, so wenig veranlaßt, daß er vielmehr das sicherste Merkmal der gewissenhaften, jedem Mißverständniß vorbeugenden Treue, womit der Evangelist berichtet hat, darin entdecken muß. Hiermit aber ist dem Interpreten nun auch ein eben so wichtiges, als schwieriges Geschäft vorgezeichnet, da der beschriebene Character der johanneischen Reden eine um so tiefere Versenkung in ihren innersten Zusammenhang erfordert. Nicht blos sind die ausgefallenen Mittelglieder divinatorisch zu ergänzen, sondern auch die entfernter liegenden Beziehungen, welche auf den Gang und auf die Richtung jener Reden bestimmend eingewirkt haben, müssen nachgewiesen werden. Des Predigers Aufgabe aber fällt in dieser Hinsicht vollständig mit der des Auslegers zusammen.

Das Obige tritt z. B. in dem Abschnitt Joh. 5, 19—29. aufs deutlichste hervor. Jesus hatte einen Menschen, welcher 38 Jahre lang krank gelegen hatte, am Teiche Bethesda gesund gemacht und dieses Werk, das am Sabbattage geschehen war, unter Berufung auf seinen Vater, nach welchem er all sein Thun richte, vertheidigt. „Darum trachteten ihm die Juden vielmehr nach, daß sie ihn tödteten, daß er nicht allein den

Sabbat brach, sondern sagte auch: Gott sei sein Vater und machte sich selbst Gott gleich." Wenn hierauf nun weiter berichtet wird: da antwortete Jesus und sprach zu ihnen u. s. w. so zeigt sich schon in diesen Worten die bemerkte lose Anknüpfung als eine gewiß beabsichtigte. Aus V. 18. wird nicht ersichtlich, wie die Feinde des Herrn ihren Vorsatz, ihn zu tödten, zu erkennen gegeben, oder aus ihren an Jesum gerichteten Worten haben errathen lassen. Gleichwohl läßt Johannes den Herrn „antworten," als ob etwas Bestimmtes, worauf die Antwort sich bezöge, vorangegangen wäre. Hier ist Alles möglichst allgemein gehalten, wie es von Seiten eines Schreibers geschehen mußte, welcher das Einzelne entweder nicht mehr referiren konnte, oder nicht wollte. Gehen wir nun in die nachfolgenden Verse selbst specieller ein, so entdecken wir einen organischen Zusammenhang der Theile dieser Rede, welcher den Umfang der weiteren Ausführungen, die sie erfordert, wenn ihr tiefer und reicher Gehalt gesondert entfaltet werden soll, ermessen läßt. Zunächst verweiset der Heiland die Pharisäer auf die zwischen ihm und dem Vater bestehende vollkommene Lebenseinheit, die sich als Einheit des Thuns dergestalt näher bestimmt, daß der Sohn als der aufmerkende, empfangende und ausrichtende, der Vater als der gebende, bestimmende und lenkende Theil erscheint. Sofort aber schreitet die Rede weiter zu den Werken selbst, die in Kraft jener Liebeseinheit vollbracht werden sollen und stellt Lebendigmachung und Gericht gleichsam als Inbegriff alles Thuns Christi in einen höchst bedeutsamen Gegensatz V. 19—23. Beides ist hier noch völlig allgemein gehalten. Verschiedene Phasen der Lebendigmachung treten namentlich in dem: welche er will, V. 21., noch gar nicht hervor und nur die Ahnung, daß die irdische Wirksamkeit des Erlösers noch das Ungewöhnlichste an's Licht bringen werde, erwecken seine Worte: daß ihr euch verwundern werdet. Nächstdem er-

wäge man die Causalpartikel „denn" V. 22., welche das zwischen den Zeilen zu Lesende erkennbar genug andeutet. Wenn der Sohn Lebendigmacher ist, so muß er auch Richter sein; das Eine hängt am Andern. Er ist es aber auch wirklich, und zwar so, daß ihm ausschließlich das Gericht übergeben ist; ja die ihm in der Gemeinde gebührende Ehre ist von der des Vaters unzertrennbar und ihr gleich. Hiermit enthält aber V. 23. auch wieder eine Antwort auf den Vorwurf V. 18., daß Jesus sich Gott gleich mache. Weiter hin legt nun der V. 21. allgemein auftretende Begriff der Lebendigmachung sich in seine besonderen Momente aus einander, um abermals nach wiederholter Bezugnahme auf die Lebenseinheit des Sohnes mit dem Vater sich in der Perspective des endlichen großen Weltgerichts zu verlieren. Zunächst faßt Jesus die geistliche Auferstehung der noch im irdischen Dasein Stehenden zum Leben des Glaubens ins Auge, V. 24. Die Worte gestatten hierüber keinen Zweifel; sie reden unverkennbar von etwas, was man bereits hienieden haben soll und indem sie hinsichtlich Aller, die es haben, das Gericht, welches nach V. 28. und 29. an die allgemeine Auferstehung am jüngsten Tage gebunden ist, gänzlich negiren, deuten sie verständlich darauf hin, daß hier eine geistliche Lebendigmachung gedacht werden soll, welche dem Princip nach auch bereits die leibliche als erste Auferstehung in sich trägt (Offenb. Joh. 20, 6.). Doch bei dieser Auferstehung der im Fleisch Lebenden bleibt die Rede nicht stehen, sondern geht unmittelbar auf die Todten, d. h. die schon Verstorbenen über, indem auch für diese jene geistliche Lebendigmachung, die hier gleichfalls die erste Auferstehung in sich schließt, in Aussicht gestellt wird. „Es kommt die Stunde und ist schon jetzt, daß die Todten werden die Stimme des Sohnes Gottes hören, und die sie hören werden, die werden leben." Daß diese Worte nicht geistlich Todte im Sinne haben können,

sondern nur an wirklich Verstorbene denken lassen, setzt der Zusammenhang, besonders aber das: sie ist schon jetzt, außer Zweifel, denn nur die Todtenerweckungen, die im Leben Jesu vorkommen, können hier gemeint sein. Sie involvirten für diejenigen, an welchen sie geschahen, zugleich eine geistliche Auferstehung und der Jüngling zu Nain, die Tochter des Jairus, desgleichen Lazarus wurden so lebendige Typen für das, was, sobald erst die schon beginnende Stunde völliger eingetreten sein würde, in weit größerem Umfange noch an andern Todten erfolgen sollte. Wer denkt hier nicht insonderheit an die im Hades auf den Tag des Erlösers harrenden Gläubigen des alten Bundes, welche gestorben waren, ohne die Verheißung zu ererben (Hebr. 11, 39. 40.), damit sie nicht ohne uns vollendet würden? Auch sie waren aus ihrem stillen Todesschlummer zum Leben in Christo zu erwecken, um für die erste Auferstehung zu reifen und wenn allerdings hiermit auch allgemeinere Folgerungen sogar für solche Abgeschiedene, die nicht schon hienieden vom Tode zum Leben siegreich durchgedrungen sind, gerechtfertiget erscheinen sollten, so wüßten wir dagegen auch nichts einzuwenden. Zwei große Entwickelungsphasen also der die leibliche Auferstehung in sich tragenden geistlichen finden sich hier vorgestellt, worauf in V. 26. die Rede aufs neue, wie oben bemerkt, die Lebenseinheit des Vaters und des Sohnes als tiefste Begründung des Inhalts der beiden vorangehenden Verse hervorhebt und auf den Zusammenhang zwischen Lebendigmachung und Gericht (V. 27.) zurückgewiesen wird. Dem Sohne ist es gegeben, das Leben zu haben in sich selbst. Nur scheinbar liegt hierin ein Widerspruch, welcher sich schon durch die Erwägung löst, daß der Sohn zwar das Leben vom Vater hat, aber gleichwohl Kraft der dem göttlichen Wesen immanenten Nothwendigkeit, im selbständigen λόγος sich zu objectiviren, das Leben hat und dasselbe daher, gleich dem Vater, als Grund-

quell des Lebens besitzt. Nachdem endlich V. 27. das V. 22. erwähnte Gericht gleichsam als den der Lebendigmachung entgegengesetzten Pol nochmals aufgenommen hat, ist hiermit auch der Uebergang zur näheren Erklärung über dessen Verbindung mit der allgemeinen Todtenauferstehung vermittelt und V. 28. und 29. stellen daher schließlich diese letztere dar, indem sie bezeugen, daß auch am jüngsten Tage noch die Menge der Auferstandenen nach zwei Richtungen aus einander gehen wird: die einen zum Leben, dessen sie in der ersten Auferstehung nicht theilhaft werden konnten, um aber doch zuletzt noch ein gnädiges Urtheil zu empfangen; die andern zum Gericht, d. h. zur Verdammniß. Hiermit schließt der so zu sagen peremtorische Termin bis zu welchem noch Hoffnung ist auf Vergebung in jener Welt. — Die vorstehende Entwickelung dürfte einleuchtend machen, welche Zwischengedanken der Ausleger johanneischer Reden zu ergänzen und wie tief er in den inneren Organismus derselben sich zu versenken hat, wenn er nur einigermaßen die unerschöpfliche Fülle ihres Gehalts entfalten will. Wie dringend nöthig aber dieses Geschäft auch für den Prediger ist, soll der folgende §. darthun.

§. 56.
Fortsetzung.

Die vorstehend behauptete Identität der Geschäfte des Predigers und des Auslegers hinsichtlich der vorliegenden Reden begründet sich dadurch, daß der erstere nur durch jenes tiefe Eingehen in den organischen Zusammenhang derselben zu einer gründlichen homiletischen Behandlung solcher Texte gelangen und thematische Grundgedanken auffinden kann, welche die gegebene Fülle des Inhalts

beziehungsweise vollständig umfassen und dessen Entwikkelung in durchgängigem Anschluß an den Sinn und die Absicht des Erlösers selbst gestatten. Denn wenn allerdings in denjenigen Fällen, wo die Aussprüche des Herrn nicht mehr in ihrer geschichtlichen Ursprünglichkeit, sondern gelöst von ihren unmittelbaren thatsächlichen Beziehungen und nach gewissen Gesichtspunkten zusammengestellt auftreten, die Annahme gerechtfertiget ist, daß hier überall die Verbindung eine mehr äußere bleibe und demgemäß auch der homiletischen Auslegung nur obliege, den leitenden Gedanken der Zusammenstellung unausgesetzt in der Hand zu behalten, von einem inneren Organismus des Zusammenhangs aber abzusehen: so verhält es sich doch hinsichtlich ursprünglicher Reden ganz anders. Dort freilich besitzen wir die Worte Jesu nur vermittelt; denn es steht in der Mitte zwischen ihnen und dem Leser die für ihre Zusammenfügung maßgebende Absicht des göttlichen Geistes, welcher die Berichterstatter bewegt hat und weil derselbe Geist den unendlichen Reichthum seiner Gedanken, welchen er keinesweges blos den Seelen der Evangelisten enthüllt hat, noch unablässig in der Gemeinde zu enthüllen fortfährt, so hat auch der erklärende Prediger das Recht, immer neue mögliche Beziehungen im Lichte des Geistes selbst aufzusuchen. Hier dagegen findet er sich lediglich an den nächsten Sinn, welchen Jesus auszudrücken beabsichtigte, gewiesen und hat es als leitendes Princip zu erkennen, daß er nichts hineintragen darf, was die Rede des Herrn nicht unmittelbar ergiebt, widrigenfalls er nicht mehr den Herrn selbst reden lassen, sondern seine eigenen Gedanken an die Stelle setzen würde.

In nächster Verbindung hiermit steht die andre oben angedeutete Aufgabe, den jedesmaligen textuellen Abschnitt bei Reden der bemerkten Art auch wirklich nach dem ganzen Umfang seines Inhalts zu umfassen und nicht lediglich etwas herauszugreifen, das Uebrige aber unbenützt liegen zu lassen. Um so wichtiger erscheint die richtige Abgrenzung des Textes: ein Gegenstand, worauf wir aus allgemeinerem Gesichtspunkte später zurück kommen müssen.

Es könnte scheinen, als ob das im §. beschriebene Verfahren bei den johanneischen Reden Jesu keine andre Predigtform zuließe, als die der rein analytischen Texterklärung. Dem ist jedoch nicht also; denn auch die synthetische Form in Zusammenfassung des mannigfaltigen Textgehalts unter einen leitenden Grundgedanken schließt, vorausgesetzt, daß dieser letztere überhaupt nur ungezwungen abgeleitet werden kann, jene organische Entwickelung des innern Zusammenhangs keinesweges aus. Ein Blick auf die Pericope des Sonnt. Trinitatis Joh. 3, 1—15. wird dies bestätigen. Man stelle sich in specieller Beziehung auf den Festcharacter des Sonntags folgendes Thema: Daß in Christo uns die vollkommenste Offenbarung des dreieinigen Gottes gegeben ist, und leicht wird man dasselbe in genauem Anschluß an den Gedankengang des Textes ausführen können. Die ersten beiden Verse führen auf die Offenbarung des Vaters in der Sendung seines Sohnes. Jesus ist der von Gott gekommene Lehrer, bezeuget als solcher durch die Zeichen, die er that und die ihn als den Mann in welchem der Vater war, gleichwie er im Vater, beglaubigten. Denn indem er Werke vollbrachte, die weit über den natürlichen Gang der Dinge hinausreichten, führte er den Beweis, daß der Schöpfer der Natur, der Herr Himmels und der Erde, durch ihn den Menschen sich kund thun wollte. In Christo da-

her ist der Vater selbst der sündigen Welt erschienen und in alle Ewigkeit bleibt es dabei: wer den Sohn siehet, der siehet den Vater. Auch heute fährt Jesus fort, die großen Zeichen, welche damals zum Glauben an seinen Namen aufforderten, wenn gleich in anderer Art, zu vollbringen und immer aufs neue müssen der Blinden Augen sich aufthun, die Herrlichkeit Gottes im Angesichte Jesu Christi anzuschauen. — Den Nicodemus führt der Heiland nach jener Anrede V. 1 u. 2. alsbald auf die Hauptsache und bezeichnet ihm als unerlaßliche Bedingung des Eintritts in das Reich Gottes die Wiedergeburt. In dieser stellt er dem heilsbegierigen Pharisäer den Inbegriff aller wichtigen und hohen Sachen, die sein Werk der Welterlösung zur Folge haben sollen, vor Augen und entdeckt gleichzeitig darin die Offenbarung des heiligen Geistes, welcher ja durch ihn, den Herrn, wenn er verkläret sein würde, gesendet werden sollte. Er löst dem Nicodemus hinsichtlich dieser neuen Geburt zum Leben im Reiche Gottes seine Zweifel auf; er führt ihn auf die Kraft des Geistes, der Alles, auch das schon Erstorbene, zu verjüngen vermag; er erinnert aber auch an die Macht des Unglaubens, welcher selbst gegen das in die Augen fallende, was sogar der natürlichen Wahrnehmung sich aufdrängt, das Herz des Menschen verschließen kann und dann noch viel weniger zur Aufnahme der himmlischen Dinge, des göttlichen Heilsplans, der in der Gerechtigkeit gegründeten Nothwendigkeit einer Weltversöhnung, u. s. w. geneigt sein wird. — Hiermit endlich ist schon der Uebergang gemacht zu der die Verwirklichung jener himmlischen Dinge herbeiführenden und, die gnadenreiche Wiedergeburt des Lebens selbst vermittelnden Offenbarung des Sohnes als des himmlischen Propheten, welcher zeugend von dem, was er gehört hat, des Vaters Willen und Rathschlüsse verkündiget; des hohenpriesterlichen Mittlers, welcher unsere Sünden getragen hat, auf daß Alle, die an ihn

glauben, nicht verloren werden, sondern das ewige Leben haben. — Freilich würde hier eine rein synthetische Predigtform nach den aufgestellten Grundsätzen nur für mangelhaft gehalten werden können, da die Analysis bei solchen Reden Jesu dem Obigen zufolge wesentliches Erforderniß ist; die analytisch-synthetische Form dagegen — wir kommen später darauf zurück — ist keineswegs ausgeschlossen.

Wir haben im §. gesagt, daß nur eine in Texte der bemerkten Art sich wahrhaft vertiefende Meditation im Stande sei, auf ganz geeignete und sachlich umfassende Themata hinzuführen. Ein Rückblick auf den §. 55. entwickelten Abschnitt Joh. 5, 19—29. möge dies bestätigen. Nur aus der dort niedergelegten Meditation kann z. B. folgendes Thema hervorgehen: Die drei großen Entscheidungsstunden für den Heiland oder den Richter. Der Uebergang vom Texte zu dieser Proposition wäre etwa so zu bewerkstelligen: Christus erklärt sich über die innige Lebenseinheit zwischen ihm und dem Vater, nach welcher sowohl er, der Sohn, Alles, was er thue, dem Vater absehe, als auch andrerseits der Vater alles sein Thun dem Sohne zeige und durch ihn seine Werke, auch die größesten, ausrichte. Den Inbegriff dieser Werke faßt hierauf der Herr in zwei hochwichtigen Stücken zusammen: in Lebendigmachung und Gericht. Beide sind so neben einander gestellt, daß man sieht, wie nach Gottes gerechtem Willen alle Kinder Adams ohne Ausnahme unter Jesu stehen und schlechterdings als den einen, oder als den andern, entweder als Heiland, oder als Richter haben und also inne werden sollen, daß dem Sohne gleiche Ehre, wie dem Vater, gebührt (Phil. 2, 10 f.) Hiermit befinden sich alle Menschen unter dem Gesetz einer Nothwendigkeit, der niemand ausweichen kann. Getröstest du dich des Herrn Jesu als deines Heilandes, so hast du in ihm keinen Richter mehr zu fürchten. Bleibt er dir dagegen endlich

nur als Richter stehen, so hast du keine Gnade vom Heilande zu hoffen und so ist uns allen Leben und Tod, Seligkeit und Verdammniß in Christo vorgelegt. Wie auch die Entscheidung ausfalle: zu einer Entscheidung muß es kommen. Der vorliegende Text nun führt uns in drei große Entscheidungsstunden. Die erste Stunde läuft mit unserem irdischen Leben hienieden ab. Hiervon redet der Herr V. 24. und es erhellet aus den Worten dieses Verses, daß diese Entscheidungsstunde blos solche angeht, welchen das Evangelium gepredigt und durch das Wort die Seligkeit angeboten worden ist. Wer dasselbe hört, d. h. wer die Ohren seines Herzens der gnadenreichen Botschaft aufthut, sie willig annimmt und zu aufrichtigem Glauben an den Namen Jesu durchdringt, der ist hier schon des ewigen Lebens theilhaftig und soll nimmermehr sterben; denn der Tod ist ihm verschlungen in den Sieg und das Gericht liegt hinter ihm. Er ist ein Kind geworden der ersten Auferstehung, zu welcher der Heiland, wenn er kommen wird, sein herrliches Reich auf Erden aufzurichten, alle, welche hienieden schon geistlich mit ihm auferstanden und so im Glauben an ihn entschlafen sind, auch leiblich erwecken will, damit sie bei ihm seien allezeit und mit ihm leben und herrschen in der Herrlichkeit. Ach, wie Wenige sind es verhältnißmäßig doch, welche zu diesem seligen Ziele kommen und sterbend ihr Haupt niederlegen können, wie zum sanften Schlaf im Frieden Gottes! Den Meisten läuft die erste Entscheidungsstunde ab ohne die gewisse Hoffnung des ewigen Lebens und so wird ihnen der Tod selbst ein hartes Gericht, in welchem gefangen und gebunden sie in die Ewigkeit hinübergehen, um hier schon zu erfahren, daß, wer Jesum nicht zum Heilande hat, ihn zum Richter haben muß. — Aber die letzte Entscheidung ist diejenige nicht, aus der sie gekommen sind, sondern eine zweite Entscheidungsstunde, nämlich die für die Todten, stellt der Herr uns V. 25. vor Augen. Es ist nicht

die des letzten großen Weltgerichts; denn, wenn der Herr auf diese gedeutet hätte, würde er nicht gesagt haben: die Stunde ist schon jetzt, und so gewährt uns der Tag der ersten Auferstehung selbst für jene Gestorbenen noch eine Aussicht auf Heil und Leben in Christo Jesu. Wofern du aber, o Mensch, deine Bekehrung aufschieben und in deinem unbußfertigen Herzen dich darauf verlassen solltest, daß auch in der Ewigkeit noch Raum für die Gnade des Lebens gegeben sei: o so gedenke, auf welch' einen unsicheren Grund du deine Hoffnungen bauest und wie wenig Aussicht auf einen glücklichen Ausfall der zweiten großen Entscheidungsstunde für diejenigen übrig ist, welche thöricht die angenehme Zeit, die ihnen in diesem Leben geboten ist, versäumt haben. Jetzt ist der Tag des Heils, an welchem Allen, die das Evangelium hören, ein sicherer, leichter Weg zur Seligkeit offen steht. Dort aber wird es auch im besten Falle nur ein Weg durch die Schmerzen des ersten Todes sein, die uns hier erspart werden können. Denn wisse, daß es ganz andre Todte sind, die der Heiland V. 25. zunächst im Sinne hat. Er dachte ohne Zweifel vornehmlich an die lieben Alten des ersten Bundes, die auf ihn gehofft hatten, gleichwie er wohl wußte, daß auch den abgeschiedenen Seelen, zu welchen niemals die Botschaft des Heils gelangt ist, das Evangelium geprediget werden soll, damit er über Todte und Lebendige ein Herr sei. Aber dir ist es gepredigt; also urtheile selbst, wie viel Aussicht auf Vergebung in der künftigen Welt dir bleibt, wenn du das Heil jetzt ausschlägst. Versetzen wir uns nun an das Ende der zweiten großen Entscheidungsstunde, wenn der Herr kommen und hiermit, gleichwie zuvor in Niedrigkeit, nun in Herrlichkeit sich offenbaren wird als den, welchem der Vater gegeben hat, das Leben zu haben in sich selbst. Da wird es abermals an's Licht kommen, daß er Richter ist Allen, die er nicht als Heiland für die Seinigen erkennt. Sie werden sich

ausgeschlossen sehen von der Theilnahme an seinem Reich. Vergeblich werden sie anklopfen und sagen: Herr, Herr, thue uns auf! Er wird ihnen antworten und sagen: Ich kenne euch nicht, wo ihr her seid. — Doch es ist immer noch nicht die letzte Entscheidung da. Eine dritte Stunde, in welcher schließlich die Loose auf Ewigkeiten hinaus geworfen werden sollen, hat die erbarmende Liebe selbst den Todten vorbehalten, die in der ersten Auferstehung nicht wieder lebendig werden, sondern auf die Endschaft der Tage verwiesen sind. Sie sind aufgespart auf die Entscheidungsstunde des großen Weltgerichts, wovon die beiden letzten Verse unseres Textes handeln. Es kommt die Stunde, daß Alle, die in den Gräbern sind, Böse und Gute, Böcke und Schafe, werden Jesu Stimme hören, und werden hervorgehen aus ihren Gräbern: die da Gutes gethan haben, zur Auferstehung des Lebens; die aber Böses gethan haben, zur Auferstehung des Gerichts. Bei dieser letzten Entscheidung, die mit der allgemeinen Todtenauferstehung kommt, verbleibt es. Wenn auch zuvor schon immer Jesus nothwendig entweder Heiland, oder Richter war, so blieb doch wenigstens die Hoffnung, daß des Richters strenges Angesicht sich noch in das gnadenreiche Antlitz des Heilands umwandeln könne. Jetzt aber gehen beide, der Heiland und der Richter in dem einen Herrn auf alle Ewigkeiten aus einander und es wird das Endurtheil gesprochen, von welchem keine weitere Appellation an einen künftigen Tag mehr stattfindet. Es laute nun: Kommet her, ihr Gesegneten! oder es laute: Gehet hin, ihr Verfluchten! so behält es dabei sein Bewenden. Der Herr aber richtet, wie er es vom Vater hört und sein Gericht ist recht; denn er suchet nicht seine Ehre, sondern des Vaters, der ihn gesandt hat. — In ähnlicher Weise würde auf Grund desselben Textes das Verhältniß der ersten und zweiten Auferstehung zu einander entwickelt und der Gedanke durchgeführt

werden können, daß die erste Auferstehung Alle, die derselben theilhaftig werden, sicher zum ewigen Leben führt und daher mit innigstem Heilsverlangen erstrebt werden muß; daß dagegen die zweite zwar noch zum Leben führen kann, es aber höchst thöricht ist, sich darauf zu verlassen.

§. 57.
Auslegung der Reden Jesu aus dem apostolischen Wort.

Schon aus dem vorstehenden §. erhellt, daß der Prediger das Recht sich nicht kann streitig machen lassen, die evangelischen Lehrstücke aus dem apostolischen Worte auszulegen. Wenn dieser Grundsatz schon allgemeine Geltung hat, so findet er zumal bei den überwiegend dogmatischen Reden seine Anwendung. Der Schrifterklärer mag allenfalls ein Anderes behaupten und wird dies wirklich in dem Maße entschiedener thun, als ihm die Voraussetzung der inneren Einheit der heiligen Schrift für eine exegetische Befangenheit gilt, mit welcher keine vorurtheilsfreie Exegese bestehen könne. Dem Prediger dagegen muß es als Axiom feststehen, daß der Geist, welcher Jesum in den Aposteln verklärt und hiermit zugleich auch alle Reden des Herrn ihrem subjectiven Verständniß geöffnet und zur vollen Erkenntniß der Wahrheit verinnerlicht hat, auch in den Büchern des apostolischen Worts sich als der zuverlässigste Erklärer der Reden Jesu bezeuget und, was der Herr zu seinen Jüngern durch Sprüchwort (ἐν παροιμίαις Joh. 16, 25.) geredet, ihnen frei heraus verkündiget habe.

Wir nehmen allerdings den obigen Grundsatz auch zu Gunsten des Exegeten in Anspruch, wie denn die älteren Ausleger denselben bestimmt festgehalten und die Analogie des Glaubens als leitendes Princip ihres Verfahrens erkannt haben. Sie mögen freilich oft genug in einseitige Ausdehnung desselben verfallen und dadurch verleitet worden sein, die Eigenthümlichkeiten der heiligen Schriftsteller in Auffassung und Anschauung der religiösen Wahrheit zu verwischen, oder wenigstens die schon in der Schrift liegenden herrlichen Keime einer reichen Mannigfaltigkeit kirchlicher Lehrentwickelungen zu übersehen. Man kann jedoch solcher Einseitigkeit ausweichen und dennoch zu jener Einheit des Geistes schwören, Kraft welcher die ganze Bibel als ein Buch, obwohl im wunderbarsten Fortschritt und in auseinander gehenden Richtungen seinen göttlichen Inhalt entfaltend, zu betrachten ist. Für den Prediger aber erscheint es vollends unerläßlich, jenes einheitlichen Characters der heil. Schrift sich immer bewußt zu bleiben, da er nicht im Gebiete der Wissenschaft, sondern in dem des praktisch-kirchlichen Lebens thätig ist, wo Alles aus dem Gesichtspunkte eines Reiches Gottes, welches von seinen Anfängen bis zu seiner Vollendung in der Zukunft des Herrn nur eins ist, behandelt sein will.

§. 58.
Warnung vor verflachender metaphorischer Auffassung.

Um bei Behandlung der Reden des Herrn den wahren Gehalt nicht zu verflachen, wird der Prediger sorgfältig sich vor einer gewissen metaphorischen Auffassung zu hüten haben, die das Concrete auf eine abstracte

Allgemeinheit zurückzuführen sucht und dadurch die massiven Begriffe aus den Händen verliert. Wenn auf diesem Wege der wahre Sinn vieler Aussprüche des Herrn nicht geradezu entstellt wird, so erfährt er doch wenigstens eine Abschwächung, welche der Auslegung ein tieferes Eindringen in den göttlichen Gehalt des Schriftworts unmöglich macht. So wenn Christus sein Fleisch als die rechte Speise, sein Blut als den rechten Trank bezeichnet. Hier ist selbst der Gedanke der innigsten Lebensgemeinschaft mit ihm noch zu wenig, sofern derselbe in einer Abstractheit gehalten wird, die es vermeidet, ihn in seine wirklichen Consequenzen zu verfolgen. Hiernach ist der Grundsatz aufzustellen, daß, gleichwie schon der Exeget, also mehr noch der Prediger die Reden Jesu überall so aufzufassen hat, daß er gediegene, massive Begriffe darin voraussetze und dem Vorurtheil, welches nur bildliche Ausdrücke und Darstellungen allgemeiner religiöser Ideen im Concreten zu erblicken geneigt ist, gründlich entsage.

Es ist bekannt, welcher exegetische Unfug z. B. mit den Weissagungen Christi von seiner Wiederkunft, die uns noch besonders beschäftigen werden, in der bezeichneten Weise getrieben worden ist. Der Rationalismus sah und sieht auch heute darin nichts weiter, als religiöse Vorstellungen, welche lediglich zur bildlichen Einkleidung des Gedankens, daß einem jeglichen nach diesem Leben sein Loos nach Maßgabe seines sittlichen Standpunkts abgemessen werde, dienen sollen und macht sich hiermit der offenbarsten Verfälschung des göttlichen Wortes schuldig. Uebrigens darf nicht verkannt werden, daß zwischen den beiden evangelischen Schwesterkirchen allerdings auch hin-

sichtlich ihrer exegetischen Grundrichtungen ein merklicher, die oben angedeutete Gediegenheit der Begriffe betreffender Unterschied besteht und die vorliegende Homiletik behauptet in diesem Momente nicht minder, als in jeder andern Beziehung ihren evangelisch-lutherischen Standpunkt. Wenn Paulus Ephes. 5, 30. die Lebensgemeinschaft der Gläubigen mit Christo in den Worten ausspricht: Wir sind Glieder seines Leibes, von seinem Fleische, und von seinem Gebeine, so findet der lutherische Theologe eine himmlische Substanzialität der Gnadenmittheilungen Christi an die Seinen hierin angedeutet, welche mit seiner dogmatischen Grundanschauung von Jesu Person aufs innigste übereinstimmt. Das seine Anthropologie bestimmende Princip: Finitum est capax infiniti kommt hier nämlich in der Lehre von der reellen Idiomencommunication zu einer so vollen Entfaltung, daß auch der verklärten Menschheit des Sohnes Gottes schlechthin Alles, was ihm seiner göttlichen Natur nach gehört, zugestanden wird und demzufolge selbst die verherrlichte Leiblichkeit Jesu als eine ihre heiligenden Ausflüsse überall hin ergießende gedacht werden darf. Daher finden wir auch in den oben erwähnten Worten: Wer mein Fleisch isset und trinket mein Blut u. s. w. nichts metaphorisches und wissen, daß die sacramentliche Herrlichkeit unserer evangelisch-lutherischen Kirche vornehmlich in dem ihr eigenthümlichen Character treuer Schriftauslegung gegründet ist. Ihre unechten Kinder freilich haben denselben aufgegeben; aber sie muß aufs neue hierin zu ihrem wahren Wesen zurückkehren. — Wenn der reformirten Kirche jene massivere Schriftauslegung von Hause aus fern gelegen hat und dies namentlich in ihrer Auffassung der Sacramente hervorgetreten ist: so darf gefragt werden, was doch wohl bei Negirung der Substanzialität göttlicher Gnadenwirkungen für den Begriff dieser letzteren überhaupt übrig bleibt? Es wird einleuchten, daß sie im bezeichneten Falle nothwendig ihrem

göttlichen Ursprunge nach auf den ewigen Rathschluß, dagegen hinsichtlich ihres im Menschen gegebenen Objects auf das Gebiet der Naturentwickelung zurückgeführt werden müssen, sofern in dieser selbst Kraft jenes Rathschlusses, neue Lebensmomente auftreten können. Allerdings geht zwar die lutherische Lehre mit Allem, worin Gott sich den Menschen bezeuget, gleichfalls auf den ewigen Rathschluß zurück; weil ihr aber Christus als der zur Rechten Gottes sitzende wahrhaftig ein solcher ist, welcher himmlische Lebenssubstanz aus sich selbst der geistlich neu zu schaffenden Creatur mittheilt, erheischen ihr derartige übernatürliche Gaben nothwendig auch entsprechende besondere Acte im Herzen Gottes, durch welche der göttliche Rathschluß selbst erst seine einzelnen Momente aus einander legt. Man denke sich diese Gaben hinweg, und sogleich treten alle Entwickelungsmomente der Wiedergeburt unsers Geschlechts in den Kreis des Naturlaufs zurück und dieser erscheint nur überhaupt darauf angelegt, daß auch die Erneuerung der Welt durch Christus darin zu Stande komme. Es wird nicht behauptet, daß die reformirte Kirche sich zu diesen Consequenzen bekennt; wohl aber, daß ihre Grundanschauungen folgerichtig darauf hinauslaufen. Namentlich hat im Calvin ihr frommes Bewußtsein sie zurückgewiesen und in der Lehre vom Abendmahl eine Vermittelung anzubahnen gesucht; doch grade diese ist die unklarste und für den reflectirenden Verstand am wenigsten vollziehbar. So lange das reformirte Dogma jene unausfüllbare Kluft zwischen Gottheit und Menschheit bestehen läßt, die es ihm unmöglich macht, den Satz der alten Mystik: daß der Mensch Alles werden soll durch Gnade, was Gott ist von Natur, sich anzueignen, wird es niemals die Lehre von der Person Christi so zu gestalten vermögen, daß nicht beständig die oben angedeuteten Consequenzen wie ein drohendes Nachtgesicht hinter ihm stehen.

§. 59.
Die prophetischen Reden.

Zu den Reden Jesu, welche das Reich Gottes
rzugsweise aus göttlicher Ursächlichkeit herleiten, sind
den synoptischen Evangelien besonders die des Herrn
iederkunft betreffenden Weissagungen zu rechnen, sofern
selben Wendepunkte in den Entwickelungen des Reiches
ottes zur Anschauung bringen, worin Christus selbst
mittelbar sich verherrlichen will und mit sich zugleich
ne Auserwählten. Gleich der Welt verhalten auch
se sich zu jenem ihnen angekündigten großen Tage in-
fern nur leidentlich, als sie auf geduldiges Harren an-
wiesen sind. Es ist aber höchst bemerkenswerth, daß
r Herr schon das Gericht über das alte Bundesvolk,
s er den Jüngern voraussagte, als einen nahe bevor-
henden ersten Tag seiner Zukunft angesehen wissen wollte
d diesen andrerseits so beschreibt, daß demselben unver-
nnbar eine typische Bedeutung für den in weiterer Ferne
genden zweiten Tag der Wiederkunft Christi beigelegt
ird. Wenn sodann aber dieser letztere das Gericht über
s neue Haus Gottes, nämlich die entartete Christenheit,
rbeiführen, gleichzeitig aber der Menge der Gläubigen
re Erlösung aus der vorangehenden großen Trübsal
ingen und dem neu aufzurichtenden herrlichen Gottes-
iche auf Erden Bahn machen soll: so erhellet auch
eraus, in welchem Grade beide Tage in ihren bedeut-
men Zeichen einander parallel laufen, und der zweite
reits im ersten sich reflectirt. Von welchem Gewicht

die hieraus herzuleitenden Folgerungen in homiletischer Hinsicht sind, wird der folgende §. darthun.

Auch der erste Tag der Zukunft des Herrn trägt dieselben beiden Momente in seinem Schoße. Einerseits richtet er das geistig erstorbene Volk des ersten Bundes und zerbricht die alten Formen der Theokratie; andrerseits macht er dem neuen Gottesreiche Raum zu freier selbständiger Entfaltung. In diesem Sinne spricht der Herr Matth. 16, 28. „Wahrlich, ich sage euch: Es stehen etliche hie, die nicht schmecken werden den Tod, bis daß sie des Menschen Sohn kommen sehen in seinem Reiche;" oder wie es bei Marcus Kap. 9, 1. heißt: „bis daß sie sehen werden das Reich Gottes mit Kraft kommen." — Bei Matthäus Kap. 24. und 25. finden sich die auf die Wiederkunft Christi bezüglichen Reden in der Art zusammengestellt, daß die innere Gliederung derselben mit einiger Sicherheit nachgewiesen werden kann und schon durch die Zusammenstellung selbst eine höchst bedeutsame Spiegelung der unterschiedlichen Tage des Herrn in einander hervorgebracht wird, welche einer einfachen, ungezwungenen Auslegung nicht wenig zu Hülfe kommt, da nun manche Schwierigkeiten, welche bei ausschließlicher Beziehung der sich sondernden Abschnitte auf je einen Tag der Zukunft Christi, fast unauflöslich erscheinen würden, schon darin ihre Lösung finden, daß im ersten Tage auch bereits der zweite anzuschauen ist und es daher nicht weiter auffallen darf, wenn durchgehends auch die Zeichen des ersten schon mit Rücksicht auf den zweiten dergestalt beschrieben werden, daß sie zwar wohl bei jenem zutreffen, im vollsten Maße aber erst bei diesem zur Erfüllung kommen. Nur die dritte Wiederkunft zum großen Weltgericht Matth. 25, 31—46. steht für sich allein und die Mittheilung des Evangelisten bricht hier den Faden der Stätigkeit des Fortschritts ab. Da ein Abschnitt aus Kap. 24.

in die kirchliche Pericopenreihe übergegangen ist, so liegt uns ob, auf den innern Zusammenhang und Fortschritt der Theile dieses Kapitels ein wenig näher einzugehen um in der homiletischen Behandlung jener Pericope die für die Kanzel geeignete Auffassung solcher prophetischen Stellen überhaupt ins Licht zu setzen. -- Den ersten Abschnitt bilden V. 1—14. Auf Jesu Voraussage, daß von dem herrlichen Tempel, welchen die Jünger bewundernd anschauten, nicht ein Stein auf dem andern bleiben werde, hatten diese auf dem Oelberge die Frage an ihn gerichtet, wann dies geschehen werde, aber hiermit zugleich auch die Zukunft des Herrn und der Welt Ende in unmittelbare Verbindung gebracht. Die Antwort Jesu nun ist so eingerichtet, daß jener innere Zusammenhang zwischen dem Gericht über Israel und der Zukunft Christi als wohlbegründet darin festgehalten wird, aber gleichwohl auch die verschiedenen Momente der Wiederkunft des Herrn bei näherem Eingehen auf die Sache aus einander treten. Die ersten Verse bis V. 14. enthalten allgemeine Aussagen, worin der zunächst bevorstehende Tag des Menschensohnes und der ihm folgende zweite gleichsam nach dem Gesetz perspectivischer Verkürzung und in Uebereinstimmung mit dem Character prophetischer Anschauung überhaupt noch unmittelbar an einander rücken. Der Inhalt dieser Verse geht beide Tage an, wie denn in der That gesagt werden darf, daß selbst V. 14. in gewissem Sinne sogar im apostolischen Zeitalter bereits zur Erfüllung gelangt. Nach diesem allgemeinen Vorspiel wendet sich nun die Weissagung von V. 15. an zu den besonderen Tagen Christi, und mit V. 28. lauft der erste Abschnitt, dessen nächste Beziehung auf das Gericht über das Haus Israel geht, zu Ende. Man wird jedoch leicht erkennen, wie stark bereits der zweite Tag typologisch in diesem ersten reflectirt ist und wie namentlich hier das von der großen Trübsal Gesagte in die andere Trübsal,

welche vor dem zweiten Tage des Herrn über den ganzen Weltkreis ergehen soll, hineinspielt. — So erklärt sich nun in V. 29. die Art der Anknüpfung, womit jetzt der andere, noch größere Tag des Menschensohnes an den ersten so leise und in so stätigem Fortschritte sich anreihen kann, als gingen beide Tage ohne Weiteres in einander über. Gleichwohl bleibt bei aufmerksamerer Betrachtung dieses dritten bis zu Ende des Kapitels reichenden Abschnitts kein Zweifel darüber, daß dessen speciellere Beziehung nothwendig einer Katastrophe gelten muß, für welche die Tage des Gerichts über Israel höchstens ein bedeutsames Vorbild liefern. Zur näheren Darstellung derselben folgen sodann in Kap. 25, 1—30. zwei Gleichnisse, deren Beziehung auf den jüngsten Tag offenbar unstatthaft ist und dem ganzen Zusammenhange widerstreitet. Erst mit V. 31. tritt dieser in solcher Einzigkeit auf, daß zwar wohl Fäden eines typischen Zusammenhanges aus den vorangehenden Reden zu ihm hinüberreichen, aber gleichwohl die Rede hier bestimmt abschneidet und ein Neues anhebt.

§. 60.
Fortsetzung.

Dem vorstehenden §. zufolge gewinnt auch der durch Gottes Gericht über Israel bereits erfüllte Theil der Prophetie V. 15—28. eine noch anderweitige die noch bevorstehenden, oder vielleicht auch bereits im Werden begriffenen Entwicklungen des Reiches Gottes angehende Bedeutung für uns und so erhellt, in welchem Grade diese Weissagungen selbst in ihren beziehungsweise schon erfüllten Theilen, zumal in unseren Tagen, zur

in die kirchliche Pericopenreihe übergegangen ist, so liegt uns ob, auf den innern Zusammenhang und Fortschritt der Theile dieses Kapitels ein wenig näher einzugehen um in der homiletischen Behandlung jener Pericope die für die Kanzel geeignete Auffassung solcher prophetischen Stellen überhaupt ins Licht zu setzen. -- Den ersten Abschnitt bilden V. 1—14. Auf Jesu Voraussage, daß von dem herrlichen Tempel, welchen die Jünger bewundernd anschauten, nicht ein Stein auf dem andern bleiben werde, hatten diese auf dem Oelberge die Frage an ihn gerichtet, wann dies geschehen werde, aber hiermit zugleich auch die Zukunft des Herrn und der Welt Ende in unmittelbare Verbindung gebracht. Die Antwort Jesu nun ist so eingerichtet, daß jener innere Zusammenhang zwischen dem Gericht über Israel und der Zukunft Christi als wohlbegründet darin festgehalten wird, aber gleichwohl auch die verschiedenen Momente der Wiederkunft des Herrn bei näherem Eingehen auf die Sache aus einander treten. Die ersten Verse bis V. 14. enthalten allgemeine Aussagen, worin der zunächst bevorstehende Tag des Menschensohnes und der ihm folgende zweite gleichsam nach dem Gesetz perspectivischer Verkürzung und in Uebereinstimmung mit dem Character prophetischer Anschauung überhaupt noch unmittelbar an einander rücken. Der Inhalt dieser Verse geht beide Tage an, wie denn in der That gesagt werden darf, daß selbst V. 14. in gewissem Sinne sogar im apostolischen Zeitalter bereits zur Erfüllung gelangt. Nach diesem allgemeinen Vorspiel wendet sich nun die Weissagung von V. 15. an zu den besonderen Tagen Christi, und mit V. 28. lauft der erste Abschnitt, dessen nächste Beziehung auf das Gericht über das Haus Israel geht, zu Ende. Man wird jedoch leicht erkennen, wie stark bereits der zweite Tag typologisch in diesem ersten reflectirt ist und wie namentlich hier das von der großen Trübsal Gesagte in die andere Trübsal,

belehrt uns, daß solche Frühlingsstürme dem nahenden Tage des Herrn vorangehen müssen. 2) Daß wir zuversichtlich der Güte des Herrn trauen dürfen: sie werde die Seinen nicht versuchen lassen über ihr Vermögen, sondern ihnen die Tage der Trübsal abkürzen. Nicht minder endlich auch 3) daß den Auserwählten des Herrn der mächtige Beistand seiner Gnade in der Anfechtung nicht fehlen wird. — Vergegenwärtigen wir uns den heutigen Zustand der Kirche Christi auf Erden: welch' eine treffende Bezeichnung desselben entdecken wir dann in jenen Anfangsworten vom Greuel der Verwüstung an heiliger Stätte! Nicht umsonst auch für die jetzige Christenheit fügt der Herr hinzu: wer das lieset, der merke darauf. Wenn er aber weiter hin die nur zu bald eingetroffene große Trübsal mit jenem Greuel unmittelbar in Verbindung setzt und nach Maßgabe der besondern Umstände, die sein geöffnetes Seherauge bei dem kommenden Gerichte voraussieht, die Verhaltungsregeln giebt, nach welchen seine Jünger sich richten sollten; ja wenn er ihnen die Bitte ans Herz legt, daß Gott die Dinge so lenken möge, daß nicht noch besondere Erschwerungen ihrer großen Bedrängnisse hinzukämen: o so liegt in dem allem auch für uns nur die dringendste Mahnung, dessen zu gedenken, was unvermeidlich auch dem gegenwärtigen Volke Gottes die in der Christenheit immer größer werdende Auflösung aller göttlichen Ordnung bringen muß. Ja, wir dürfen es uns nicht verhehlen: es kommt eine Trübsal, wie sie nicht gewesen ist von Anfang der Welt bisher und als auch nicht werden wird. Allerdings sagt der Heiland eben dieses von den schrecklichen Drangsalen des alten Bundesvolkes zur Zeit der Zerstörung Jerusalems aus; aber seine Absicht ist zugleich dahin gerichtet, uns in jener Trübsal, welche ohne Zweifel für das Volk Israel als solches niemals mehr so wiederkehren wird, auch diejenige schon mit erblicken zu lassen, die sein gerechtes Gericht der Christenheit

vorbehalten hat. Es muß sich ja an ihr gleichfalls erfüllen: wo ein Aas ist, da sammeln sich die Adler, und wie sollten die wahren Gläubigen davon unberührt bleiben können! Aber getrost! solche Frühlingsstürme müssen kommen, ehe der große Tag erscheint, dessen wir harren: das sagt uns unser evangelischer Abschnitt, welcher alles dieses, was er den Jüngern beschreibt, als die nothwendigen Vorzeichen die der Zukunft des Herrn vorangehen müssen und einen neuen, schöneren Tag des Reiches Gottes ankündigen sollen, betrachtet wissen will. Gleichwie dazumal im Gericht über Israel auch das Reich Gottes mit Kraft kam, also wird auch der kleinen Heerde Christi aus großer Noth der Tag erscheinen, da nur eine Heerde sein wird unter einem Hirten. — Doch siehe! es sind nicht die schweren Leiden allein, die das Herz des wahren Christen im Hinblick auf die letzte betrübte Zeit bekümmert machen können; noch eine ganz andere Bekümmerniß mag wohl in ihm aufsteigen, wenn nun die ernste Frage beantwortet sein will: werden nicht etwa auch die Gläubigen und Frommen selbst in den Tagen der schweren Sichtung in den Abfall mit hingerissen werden? Wie, wenn sich nun auch das erfüllen muß, was Jesus in den unserem Texte vorangehenden Worten den Jüngern vorhersagt, daß die Seinigen um seines Namens willen gehasset werden müssen von allen Völkern; daß in Folge des Ueberhandnehmens der Ungerechtigkeit die Liebe in Vielen erkalten werde; ja wenn es geschehen sollte, daß Christi Jünger selbst in traurigen Spaltungen ihre Kraft verzehrten und, statt mit heiliger Waffenrüstung angethan in gedrängten Reihen streitbar der Welt und ihrem Fürsten gegenüber zu stehen, in ohnmächtige Secten sich zersplitterten? Ist nicht bereits beides wenigstens den Anfängen nach vor unseren Augen und mahnen uns hierin nicht schlimme Zeichen der Zeit, die auf eine noch größere Entwickelung des Uebels hindeuten? Wahrlich, wenn die Feindschaft der Welt

wider Christum immer lauter und vernehmlicher in das offene Geschrei ausbricht: Wir wollen nicht, daß dieser über uns herrsche: wer mag sich dann wohl einbilden, daß die Widersacherin des Hausvaters seine Hausgenossen unangetastet lassen werde? Andererseits wiederum die Menge der Gläubigen: wie macht sie leider doch heute schon des Herrn Worte, daß man sagen wird: siehe, hier ist Christus; siehe, da ist er! in so überraschender Weise wahr und wie arbeitet sie selbst auf diesem Wege dem Feinde, der auf Zerstreuung der Heerde ausgeht, so mächtig in die Hände und führt jene Erkaltung der Liebe in vieler Herzen herbei, vor welcher der Herr so nachdrücklich gewarnt hat! Sollte sich da nicht jedem Treuen die bekümmerte Frage aufdrängen: ach, wie werden wir doch bestehen, wenn die große Versuchung vielleicht nur zu schnell einbrechen und den Kampf des Glaubens herausfordern sollte? Hierauf giebt der Text höchst tröstliche Antwort. Wo diese Tage nicht würden verkürzet, lautet es, so würde kein Mensch selig; aber um der Auserwählten willen werden die Tage verkürzet. Hier sehen wir, daß auch in den Zeiten der größten Noth Gottes Liebe als eine behütende und bewahrende Liebe, auf die alle aufrichtigen Herzen zuversichtlich bauen können, über den Seinen wachen wird. Wie Paulus den Corinthern schrieb: es hat euch noch keine denn menschliche Versuchung betreten; aber Gott ist getreu, der euch nicht lässet versuchen über euer Vermögen, sondern machet, daß die Versuchung so ein Ende gewinne, daß ihrs könnet ertragen: so wird auch in den Tagen der hereinbrechenden Gottesgerichte die Barmherzigkeit des Herrn dafür sorgen, daß nicht Allzuschweres seinen Frommen auferlegt werde und daß das alte Wort: Wenn die Noth am größten, so ist die Hülfe am nächsten, seine Erfüllung finde. Er weiß jeglichem Dinge Maß und Ziel zu setzen und aller Drangsal sein mächtiges: Bis hieher und nicht weiter! hier

sollen sich legen deine stolzen Wellen! zuzurufen. Schon in den vergangenen schweren Tagen ist dies der Trost aller wahren Christen gewesen und sie haben darin Kraft gefunden, ihre sinkenden Hände und müden Kniee wieder aufzurichten. Der Herr aber, der dieses Vertrauen nicht beschämt hat, wird auch zur Zeit der letzten grössesten Noth seine Auserwählten erfahren lassen, daß er sie wie einen Augapfel im Auge zu behüten weiß. — Dazu endlich kommt das Dritte. Nicht blos schützen und bewahren will der Herr, sondern auch erretten durch den kräftigen Beistand seiner Gnade im heiligen Geiste. „So alsdann jemand zu euch wird sagen: siehe, hier ist Christus, oder da, so sollt ihrs nicht glauben. Denn es werden falsche Christi und falsche Propheten aufstehen und große Zeichen und Wunder thun, daß verführet werden in den Irrthum, wo es möglich wäre, auch die Auserwählten." Wir haben im vorigen Theile bereits angedeutet, wie leider das heutige Volk Gottes durch mancherlei betrübende Zerwürfnisse in seinem eigenen Schooße darthut, wie wenig noch immer diese warnenden Worte Christi sogar von denen beherziget werden, welche am ersten fest und unverrückt darüber halten sollten. Aber diese traurigen Zeichen der Zeit hat der Heiland hier nicht einmal zunächst im Sinne; sie helfen nur dem viel Aergeren, was er voraussagt, an ihrem Theil den Weg bahnen. Die nächste Beziehung jenes Ausspruchs geht auf die falschen Messiasse, die kurz vor der Zerstörung Jerusalems im Volke Israel auftraten und Tausende mit sich auf die Wege des Verderbens fortrissen. Solche falsche Christi und falsche Propheten werden in der bevorstehenden letzten Zeit vor der Wiederkunft des Herrn gleichfalls kommen und das Reich der Finsterniß wird dann erst alle seine Mittel erschöpfen und das Geheimniß der Bosheit an den Tag bringen. Auch heute fehlt es nicht an Volksbeglückern, die den Menschen Freiheit und goldene Zeiten predigen, während sie

doch selbst Knechte des Verderbens sind; aber die scheuslichste Heuchlerlarve haben sie noch nicht vorgenommen. Sie stehen noch als offenbare Feinde Christi auf und kündigen dem Christenthum offen den Krieg an. Aber die Tiefen des Satans werden sich noch völliger aufthun; der Abfall von Christo wird ein Scheinbündniß eingehen mit dem Christenthume selbst und mit den Hoffnungen der Gläubigen auf den Tag der Zukunft des Herrn und die Erkaltung der Liebe in der durch Sectenwesen zerrissenen Menge der Gläubigen wird ihrer Viele sogar aus diesen unfähig machen, dem Strome der kräftigen Irrthümer, die mit ihren täuschenden Blendwerken dann durch die Welt gehen werden, zu widerstehen. So aber wird das Wort sich erfüllen: daß verführet werden in den Irrthum, wo es möglich wäre, auch die Auserwählten. Doch siehe! mitten in dieser erschreckenden Weissagung, welch' ein erquickendes Trostlicht! Warum ist's denn nicht möglich, daß die Auserwählten zu ewigem Schaden ihrer Seelen verführt werden? Ist der Grund hievon etwa in ihnen selbst zu suchen? Ach, dann stünde ihre Hoffnung auf schwachen Füßen! Nein, der Herr steht für sie, sein mächtiger Gnadenbeistand streitet für sie und wird sie anziehen mit Kraft aus der Höhe und sein heiliger Geist wird in ihnen sich als ein Geist der Prüfung und der Unterscheidung der Geister bewähren. Wenn Jesu Worte in unserem Texte weiter so lauten: siehe, ich habe es euch zuvor gesagt, so will er auch hiermit seinen Jüngern eine Quelle des Trostes öffnen. Sie sollten daran erinnert werden, auch hierin seine fürsorgende Liebe und Treue zu erkennen, daß er sie schon im Voraus streitbar und wohlgerüstet auf das Kommende zu machen bemüht sei und damit den Beweis gebe, daß er also auch in der Hitze der Drangsal selbst den Seinigen zur Seite stehen werde. Möge unterdessen nur das unsere Sorge sein, daß wir, unverrückt das Auge auf Jesum gerichtet

und festhaltend an den Satzungen, die uns gelehret sind, unsere Herzen unbefleckt bewahren vor dem falschen Zeitgeiste, welcher das Geschlecht dieses Tages thöricht und toll macht und es antreibt, überall geheiligte Bande zu zerreißen, damit wir in nichts Gemeinschaft haben mit den unfruchtbaren Werken der Finsterniß! Dann werden wir den Versprechungen der Welt nicht trauen, ihre Vorspiegelungen verachten und uns in keiner Weise erschrecken lassen von dem Widersacher.

Es sei uns vergönnt, mit wenigen Zügen auch die andere Pericope, die von der Wiederkunft des Herrn handelt und für den zweiten Advent festgesetzt ist, Luc. 21, 25—36., zu behandeln. Wenn jene uns den Tag des Gerichts über Israel vergegenwärtiget, so bezieht diese unverkennbar sich auf das bevorstehende Kommen Christi zur Offenbarung seiner Herrlichkeit. Beide Abschnitte ergänzen so einander und haben in Uebereinstimmung hiermit die angemessensten Stellen gefunden: die eine am Schlusse des Kirchenjahres, bei welchem das Auge sich ganz natürlich den letzten Dingen zuwendet, die andere in der Adventszeit, welche nicht minder mahnt, der Zukunft des Reiches Gottes zu gedenken. Daß die Pericope bei Lucas ihrer unmittelbaren Beziehung nach wirklich den Tag verkündigt, dessen die Christenheit noch zu harren hat, ergiebt sich schon aus den ihr vorangehenden Worten V. 24.: Jerusalem wird zertreten werden von den Heiden, bis daß der Heiden Zeit erfüllet wird. Hierüber nämlich giebt die paulinische Weissagung Röm. 11, 25. ff. das vollste Licht. „Blindheit ist Israel seines Theils widerfahren so lange, bis die Fülle der Heiden eingegangen sei und also das ganze Israel selig werde." Die Anknüpfung unseres Abschnitts an jenen vorhergehenden Ausspruch läßt daher keinen Zweifel darüber zurück, daß derselbe lediglich auf das Ende des gegenwärtigen Weltlaufes gedeutet sein will. Wir stellen auf Grund dieses Textes folgendes Thema auf: Die Wieder-

kunft des Herrn ein starkes Reizmittel zu einem gottseligen Leben. Denn sie weckt den Geist zu einer lebendigen Hoffnung; sie flößt selbst bei den traurigsten Zuständen des Reiches Gottes allen gläubigen Herzen süßen Trost ein; sie mahnt endlich höchst dringend, durch Gebet und Wachsamkeit zum Stehen vor des Menschen Sohn würdig zu werden. — Es ist auffallend, daß selbst unter den gläubigen Jüngern des Herrn meist nur unbestimmte und farblose Vorstellungen von der Ewigkeit und dem seligen Leben der in Christo Entschlafenen anzutreffen sind. Daß über das gegenwärtige Weltalter hinaus herrliche Entwickelungen des Reiches Gottes, an welchen auch die vollendeten Gerechten Antheil haben sollen, durch das Evangelium verkündiget werden, das ist den meisten Christen bis jetzt entweder verborgen geblieben, oder doch wenigstens nicht in dem Grade von ihnen beachtet worden, als der große Gegenstand es verdient. Wunderbare Aufschlüsse giebt uns die heilige Geschichte über die Anfänge unseres Geschlechts, ohne deren Enthüllung wir uns im Hinblick auf den Plan und Gang des Reiches Gottes auf Erden in unauflöslichen Räthseln bewegen würden: dessen sind wohl alle Gläubigen sich lebendig bewußt. Aber wie kommt es dann, daß, obwohl gleiche Aufschlüsse auch hinsichtlich der letzten Dinge uns im Worte Gottes geschenkt sind, man nichts desto weniger rücksichtlich dieses Ziels, welchem die Gemeinde Gottes entgegen geht, mit so allgemeinen, undeutlichen Begriffen sich begnügen, ja nicht selten sogar vor Demjenigen, was die Offenbarung uns als gediegene Wirklichkeit in Aussicht stellt, die Augen verschließen kann? Vorzugsweise aber gilt dies von der Lehre von der Zukunft des Herrn zur Aufrichtung seines herrlichen Reiches auf Erden. Sie weckt den Geist zu einer lebendigen Hoffnung. Vergegenwärtigen wir uns, was Christus in unserem Text über diese bevorstehende, den gewaltigsten Wendepunkt in der ge-

schichtlichen Entwickelung des Reiches Gottes bildende Begebenheit sagt. Wahrlich, es ist der Art, daß seinen wahren Jüngern in der Erwartung dieser Dinge wohl das Herz vor Freuden springen kann! Einerseits zwar furchtbare Zeichen selbst in der äußeren Natur; dazu Bangigkeit und Zagen der Menschen, ja Verschmachten derselben in Furcht vor den Umwälzungen, die auch in der sichtbaren Schöpfung sich ankündigen werden! Hiermit zugleich aber andrerseits die entzückendste Botschaft für alle frommen Herzen: „Alsdann werden sie sehen des Menschen Sohn kommen in den Wolken mit großer Kraft und Herrlichkeit." Oder soll die Braut sich nicht freuen, wenn endlich der Bräutigam kommt? Spricht doch der Herr selbst: Wenn aber dieses anfähet zu geschehen, so sehet auf, und hebet eure Häupter auf, darum, daß sich eure Erlösung nahet. Nach dieser gegenwärtigen Welt also ist dem gläubigen Volke Gottes ein Tag der Erlösung aufbehalten und eine schönere Ordnung der Dinge wird dann sich entfalten, in welcher Alle, die Christo angehören, bei diesem ihrem Herrn und Meister sein werden allezeit. Sprich nicht in deinem Herzen: ich darf ja nicht hoffen, diesen Tag seiner Zukunft hienieden zu erleben. Eigne dir vielmehr die Trostworte zu, womit Paulus 1 Thessal. 4, 13—18. die Thessalonicher über ihre Entschlafenen tröstet: „die Todten in Christo werden auferstehen zuerst; darnach wir, die wir leben und überbleiben, werden zugleich mit denselbigen hingerückt werden in den Wolken, dem Herrn entgegen in der Luft, und werden also bei dem Herrn sein allezeit." Die Kinder der ersten Auferstehung sind es, von welchen der Apostel dieses redet; über sie hat der andere Tod keine Macht. So legen wir uns also, wenn dereinst unser letztes Stündlein kommt, nur zu einem kurzen Schlummer nieder und wissen gewiß, daß, wenn der Herr herrlich erscheinen wird mit seinen Heiligen und wunderbarlich mit seinen Gläubigen, er dann vor

Allem uns aufwecken wird, damit wir bei jenen großen Dingen auch dabei seien und wir dürfen uns auf ihn verlassen, daß er keinen von den Seinen vergessen, oder die Offenbarung seiner Herrlichkeit verschlafen lassen wird. Welche Gestalt gewinnt hiernach doch der Tod für Jesu Jünger! Wie ein frohes Kind in der Erwartung des nächsten Morgens, der ihm viel Schönes bringen soll, sich zu Bette legt, so gehen sie hin mit der bestimmtesten Aussicht auf gewisse, sichere Dinge und die lebendige Hoffnung, die in ihnen ist, lehrt sie und mahnt sie, hienieden schon ihren Wandel im Himmel zu haben, von dannen wir warten des Heilandes Jesu Christi, des Herrn, welcher unseren nichtigen Leib verklären wird, daß er ähnlich werde seinem verklärten Leibe. — Traurig allerdings sind die in den Textesworten angedeuteten Zustände, die des Herrn Tag in der Christenheit antreffen wird. Denn die Weissagung redet nicht allein vom Aufheben der Häupter bei denen, die ihn als den Tag ihrer Erlösung begrüßen werden; sie redet auch von Bangigkeit, von Zagen, von Verschmachten der Menschen in Erwartung der Dinge, die kommen sollen auf Erden. Ueberdies hat der Herr es ausdrücklich genug vorausgesagt, wie es unter denen zugehen wird, die nach seinem Namen genannt sind. Dennoch sollen die rechten Jünger auch durch die traurigsten Zeichen der Zeit sich nicht irre machen lassen. Diese müssen ja der Zukunft des Menschensohnes vorangehen und so kann es der gläubig hoffenden Seele, wenn sie dessen sich lebhaft bewußt erhält, niemals an süßestem Troste fehlen: „Sehet an den Feigenbaum und alle Bäume, wenn sie jetzt ausschlagen, so sehet ihrs an ihnen und merket, daß jetzt der Sommer nahe ist. Also auch ihr, wenn ihr dies alles sehet angehen, so wisset, daß das Reich Gottes nahe ist.“ Dieser Trost soll sie standhaft machen in den Tagen der Versuchung und sie zum Widerstande gegen alle kräftigen Irrthümer, die dann der

eist ausbreiten wird, anfeuern. Freilich werden Zeiten
n, wo unter den Greueln des allgemeinen Abfalls auch
dem Christen jener trostvolle Blick auf das nahende Reich
wird schwinden wollen; aber eben für diesen Fall fügt
err eine starke Betheuerung seinen prophetischen Worten
Himmel und Erde werden vergehen, aber meine Worte
nicht vergehen." Ja, dazu kommt noch ein bedeut-
Merkmal, welches uns immer aufs neue die Versiche-
geben soll, daß die Verheißung ja noch erfüllt werden
icht ausbleiben wird. „Wahrlich, ich sage euch: dies
echt wird nicht vergehen, bis daß es Alles geschehe."
iese Stunde steht, während so viele Völker bis auf den
verschwunden sind, jenes über die ganze Erde zerstreute
echt Abrahams als lautredendes Zeugniß der Wahrhaftig-
r Weissagungen des Herrn da, und bringt sie dem Volke
uen Bundes täglich in lebendige Erinnerung. Laßt uns
halten an dem süßen Troste und nicht matt werden.
Herr verzieht nicht die Verheißung, wie es Etliche für
Verzug achten, sondern er hat Geduld mit uns, und will
daß jemand verloren werde, sondern daß sich jedermann
uße kehre." — Zur Ausführung endlich des dritten Theils
die letzten Verse 34—36. den reichsten Stoff, dessen nä-
Entwickelung hier nicht erforderlich ist. Durch das Obige
überhaupt nur allgemeine Andeutungen gegeben werden.

§. 61.
Reden Jesu, welche das Reich Gottes aus menschlicher Wirksamkeit herleiten.

A. Inhalt.

Hinsichtlich der Lehrstücke, die das Reich Gottes aus dem Gesichtspunkte menschlicher Wirksamkeit betrachten lassen, ist Behufs ihrer homiletischen Behandlung Inhalt und Form derselben wohl zu unterscheiden. In Betreff des ersteren fällt hier das stärkste Gewicht auf das Gesetz des neuen Bundes, das Jesus in Erfüllung seines Lehramtes nachdrücklich geprediget hat. Alle sittlichen Vorschriften nun hat der Prediger so zu behandeln, daß Christus als der einzige Schlüssel zum Gesetz sowohl rücksichtlich der tiefen Geistlichkeit, als auch der wahren Bestimmung desselben erkannt werde.

Wir erinnern hier an den bekannten dreifachen usus des Gesetzes. Daß dem Prediger der sogenannte usus politicus, wonach das Gesetz auf das Rathhaus gehört, nichts angeht, bedarf kaum einer Erwähnung. Um so wichtiger ist ihm dagegen der pädagogische Gebrauch, gleichwie der im Reformationszeitalter vielfach bestrittene sogenannte tertius usus legis, nach welchem dasselbe auch für die Wiedergebornen, sofern es ihnen das Ziel ihrer Heiligung beständig vor Augen hält, von hoher Bedeutung ist: der usus didascalicus. Wenn eine der neuesten Bearbeitungen der christlichen Ethik den Pflichtbegriff in seiner Anwendbarkeit auf den Christen als solchen schlechthin negirt, so wird hiermit eigentlich nur jener alte Streit erneuert

und auch der Prediger würde, wenn die angedeutete Negation berechtiget wäre, dem tertius usus gänzlich zu entsagen haben. Wir halten denselben um so mehr fest, als die bezeichnete irrige Ansicht offenbar nur auf der falschen Voraussetzung beruht, daß Pflicht lediglich da vorhanden sei, wo der Ausübung des Guten ein widerstrebender Wille entgegen stehe. Dem ist aber nicht also. Der Pflichtbegriff ist mit der Idee sittlicher Entwickelung und Vollendung schlechthin gegeben und so fern diese mit vollkommener Sündlosigkeit zusammengedacht werden kann, findet er sogar auf Christum selbst seine Anwendung. Wie viel mehr also auf den Wiedergeborenen, welchem, auch wenn er der Heiligung mit brennendstem Eifer nachjagt, doch immer noch die Sünde anhängt und den usus didascalicus des Gesetzes ihm zum Bedürfniß macht. Schließlich sei bemerkt, daß der obige §. auf die hier hervorgehobenen beiden Arten der Anwendung des Gesetzes bezogen sein will.

§. 62.
Didaskalischer Gebrauch des Gesetzes.

Nur in Christo kann die tiefe Innerlichkeit und Geistlichkeit des Gesetzes gehörig erkannt werden. Wenn der Prediger es lediglich im Sinne äußerlicher Gerechtigkeit auffaßt, so führt er zu grobem Pelagianismus und zu pharisäischem Wesen, wie denn auch hierin die sich überall gleiche Auffassung des natürlichen Menschen zu erblicken ist. Erst ist Christo, dem eingeborenen Sohne Gottes, der, auch abgesehen von seiner göttlichen Natur, in seiner vollkommenen Lebens- und Liebeseinheit mit dem Vater eine unendliche Herrlichkeit offenbarte, kommt dem Christen das zu erstrebende Ziel der Heiligung zu

lebendiger, concreter Anschauung, und so erst geht dem Bewußtsein desselben die Zusammenfassung aller Gebote in dem königlichen Gesetz der Freiheit, d. h. in dem Gebote der vollkommenen Gottes- und Menschenliebe auf. Auf dieses daher, — das gilt als Grundregel, — hat der Prediger alle sittlichen Vorschriften Christi zurück zu führen und im Zusammenhange mit dem uns vorgesteckten Ziele der Vollkommenheit zu erklären, hierbei aber auch den Meister selbst als das persönliche, allerheiligste Gesetz seiner Jünger der Gemeinde fleißig vor Augen zu malen und sie so des petrinischen Worts: Christus hat uns ein Vorbild gelassen, daß wir sollen nachfolgen seinen Fußtapfen, eingedenk zu erhalten.

Wir entnehmen zu Obigem ein Beispiel aus der Pericope des 6. post. Trinit. Matth. 5, 20—26. und liefern hiermit zugleich auch für den Inhalt des folgenden §. einen Belag. Auf Grund des bezeichneten Abschnitts wäre folgendes Thema bequem durchzuführen: Das heilige Doppelamt des Gesetzes. 1) Es offenbart uns die „bessere Gerechtigkeit." 2) Es treibt uns hin zu demjenigen, der uns allein gerecht machen kann. — Die Pharisäer und Schriftgelehrten begnügten sich damit, auf eine bloß äußere Erfüllung des Gesetzes hinzuweisen und die Gerechtigkeit, die sie dem Volke predigten, ging daher auch nicht über äußere Werkheiligkeit hinaus. Wenn euch das Gesetz in den Synagogen vorgelesen wurde, so erklärte man euch, daß Gott zu den Alten gesagt habe: du sollst nicht tödten und daß derjenige, welcher einen Todschlag begehe, aber auch nur dieser, des Gerichts, sofern es die Uebertretung des fünften Gebots betrifft, vor Gott schuldig sei. Offenbar ist V. 21. in diesem Sinne aufzufassen. So wurde das Gesetz

von den Lehrern des Volks lediglich auf die äußere That bezogen, daß es aber auch schon durch die sündlichen Regungen des Herzens übertreten werden könne, blieb unberücksichtiget. Hiergegen nun zeigt der Herr, daß das Gesetz geistlich sei und eine Reinheit von sündlichen Bewegungen und Trieben erfordere, welche in Wahrheit nur bei der vollkommenen Gottes- und Menschenliebe wohnen kann. Schon wer mit seinem Bruder zürnet, der ist, nicht zwar vor Menschen, wohl aber vor Gott des Gerichts schuldig, d. h. er steht vor dem Heiligen bereits als ein Uebertreter des den Todschlag betreffenden Gebotes da. Wer aber gar zu Zornausbrüchen sich hinreißen und Schelt- und Schmähworte seinen Lippen entfahren läßt, der verdient schon härtere Strafe vor Gott. Denn wenn das Gericht mit dem Schwerte tödtete, so hatten die vom hohen Rathe Verurtheilten den Tod der Steinigung zu sterben. Aber wenigstens von der Pein der Verdammniß ist da noch keine Rede. Doch wenn einer Gottes Gesetz so weit überschreitet, daß er sein Herz im ungerechten Hasse wider seinen Bruder verhärtet, der soll wissen, daß er des höllischen Feuers schuldig ist. Wie hoch nöthig daher, daß wir nicht allein, wo wir unsererseits uns eines Vergehens wider den Bruder bewußt werden, ernstlich darauf bedacht seien, durch schleunige Versöhnung mit demselben etwanige Beleidigungen, die wir ihm angethan haben könnten, wieder gut zu machen, sondern auch, daß wir eine herzliche Bereitwilligkeit an den Tag legen, wenn unser Bruder seinerseits uns etwas abzubitten hat, ihm die Hand zu reichen, damit nicht eine bittere Wurzel der Zwietracht in unserem Innern aufwachse und Aergerniß anrichte. Nur die heilige Liebe erfüllt Gottes Gebot wahrhaft und nur solche Erfüllung desselben ist die bessere Gerechtigkeit, deren vollkommenes Vorbild uns Der gelassen hat, welcher nicht gekommen ist, der Menschen Seelen zu verderben, sondern zu erhalten und daher auch

den Tod der Uebelthäter am Kreuze gestorben ist für uns, da wir noch seine Feinde waren. Aber diese bessere Gerechtigkeit, die der Heiland weiter unten in den Worten ausspricht: Ihr sollt vollkommen sein, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist! spricht eben das Gesetz, welches sie von uns verlangt, uns auch gänzlich ab und so wäre alle Hoffnung, ins Himmelreich einzugehen, uns völlig abgeschnitten? — Unsere Texteswortе selbst lassen das Gegentheil durchblicken. Gäbe es gar keinen Weg, der beleidigten Gerechtigkeit Gottes zu entgehen, so würde der Heiland es auch wohl für überflüssig erachtet haben, das ihm zuhörende Volk über die versöhnliche Gesinnung zu belehren, mit welcher man seine Gabe auf dem Altar zu opfern habe, ja bei welcher man hoffen dürfe, der Einkerkerung im Gefängniß zu entrinnen. Denn hier setzt er ja selbst voraus, daß auch ein sündiger Mensch vor Gott angenehm sein kann. Jene versöhnliche Gesinnung kann jedoch nicht das Mittel sein, der Huld und Gnade des Richters theilhaftig zu werden, da ja vielmehr auch sie ihrerseits erst eine Folge der den Sünder rechtfertigenden Gnade ist. Des Heilands Absicht geht daher auch nicht dahin, den Heilsweg uns hier zu beschreiben, sondern alle, die denselben bereits gefunden haben, zu ermahnen, daß sie forthin der ihnen widerfahrenen Barmherzigkeit sich auch würdig beweisen sollen, damit sie dieselbe nicht zu ihrem ewigen Schaden wieder verscherzen. Wenn es also ein Gnadenbund ist, Kraft dessen sogar unter dem alten Testamente, und zwar dazumal auf Grund der Verheißung, allein das Heil erlangt werden konnte: nun, so ist dieser Bund in Christo durch sein zur Versöhnung unserer Sünde vergossenes Blut erst zur vollkommenen Verwirklichung gekommen und eben zu ihm, dem Heilande und Mittler, soll das Gesetz als Zuchtmeister uns hintreiben, damit wir durch den Glauben an seinen Namen gerecht werden. Vergegenwärtigen wir uns nur recht ernstlich, was

uns das Gesetz in den Worten des Textes predigt, so müssen wir verzagen vor seinen Drohungen, wo uns nicht durch den eingebornen Sohn Gottes aus unserem Elend geholfen wird. Wo sollen wir denn hinfliehen, wenn schon ein Zürnen mit dem Bruder uns des Gerichts schuldig macht und die angezeigte Steigerung der Vergehungen gegen das Gebot: du sollst nicht tödten! auch eine Steigerung der Strafen bis zu der des höllischen Feuers von Gottes Seiten herbeiführt? Hier ist wahrlich kein anderer Rath, wo du dem Schelten und Dräuen des Gesetzes zu entrinnen begehrst, als: hin zu Christo Jesu, er allein verleiht uns durch gnädige Vergebung unserer Sünden in Kraft der Zurechnung seines Verdienstes die „bessere Gerechtigkeit," die vor Gott gilt. Wir bleiben zwar auch dann an unserem Theile Sünder; aber der Herr ist unsere Gerechtigkeit und führet fortan auch selbst seinen heiligen Willen in uns aus, daß wir heilig und unsträflich vor ihm werden können in der Liebe. — Mit dem zweiten Theile dieses Entwurfs haben wir uns bereits den Weg zum folgenden §. gebahnt.

§. 63.
Der pädagogische Gebrauch des Gesetzes.

Christus ist der einzige Schlüssel zum rechten Verständniß des Gesetzes, auch hinsichtlich der wahren Bestimmung desselben. Diese ist wesentlich pädagogischer Art, der Herr selbst aber erweiset sich hiernach als des Gesetzes Ende, sofern der an ihn Glaubende des alten Zuchtmeisters nicht mehr bedarf. Nur der im Pharisäismus befangene Prediger treibt auf der Kanzel das Gesetz, als ob der Weg der Seligkeit darin geoffenbaret

wäre und bewirkt dadurch an seinem Theile, daß wahre Heilserkenntniß schwindet und die Gemeinde geistiger Verdumpfung oder Erstarrung in Todeskälte anheimfällt. Wenn irgendwo das Bedürfniß fühlbar wird, daß das evangelische Wort im Lichte des apostolischen erkannt werde und Behufs seiner tieferen Verinnerlichung in den Herzen der Gläubigen zu gründlichem Verständniß eine Uebersetzung aus der Unmittelbarkeit, worin es auftritt, in eine durch den Zusammenhang der göttlichen Lehre vermittelte kirchlich symbolische Form erfahre: so ist dies vorzugsweise hinsichtlich der sittliche Vorschriften enthaltenden Reden Jesu der Fall. Denn grade hier findet der Prediger es leicht, den pädagogischen Zweck des Gesetzes, welcher nirgends direct heraus gekehrt ist, gänzlich aus den Augen zu setzen und ein Verfahren einzuschlagen, als predigte Christus selbst keine andere Gerechtigkeit, als die, welche aus dem Gesetze kommt.

Was die obige Erwähnung der kirchlich symbolischen Form der christlichen Lehre betrifft, so genüge hier vorläufig die Erklärung, daß des Verfassers Absicht nicht dahin geht, dem symbolischen Buchstaben als solchem ein ungebührliches Gewicht beizulegen. Da später das Verhältniß der Predigt zum kirchlichen Bekenntnisse einer gründlicheren Erörterung unterzogen werden muß, so sei hier lediglich auf Weiteres verwiesen. Die Sache selbst dürfte durch den Abschnitt Marci 10, 17—22. klar darzuthun sein. Auf die Frage eines reichen Jünglings: Guter Meister, was soll ich thun, daß ich das ewige Leben ererbe? erwiedert der Herr nach Zurückweisung der ihm gewordenen Anrede: „Du weissest ja die Gebote wohl; du sollst nicht ehebrechen; du sollst nicht tödten; du sollst nicht stehlen; du

sollst nicht falsch Zeugniß reden; du sollst Niemand täuschen; ehre deinen Vater und Mutter." Unleugbar ist hier die Folgerung, daß, wer zum Leben eingehen will, eine Würdigkeit für dasselbe erlangt haben muß, die nur durch Haltung der göttlichen Gebote gewonnen werden kann, berechtiget. Aber von wie verschiedenen Voraussetzungen kann nichts desto weniger hierbei ausgegangen werden! Die Einen nehmen das eigene natürliche Vermögen des Menschen in Anspruch und stellen an diesen die Zumuthung, sich jene Würdigkeit selbst zu erwerben, womit sie die pädagogische Bestimmung des nur Zorn anrichtenden Gesetzes, ein Zuchtmeister auf Christum zu werden, wesentlich beeinträchtigen. Die Anderen erkennen zwar, daß wir in Christo des himmlischen Lohnes, welchen Gott den Gerechten verheißen hat, allerdings würdig werden müssen; aber sie leugnen, daß ein Mensch denselben zu verdienen vermag, wofern er nicht zuvor durch die Gnade Christi gerecht und eines neuen Lebens aus Gott theilhaftig geworden ist. Nun sehe man, wie so aus einander gehende Erklärungen des bezeichneten Abschnitts sich aus der bemerkten Verschiedenheit ergeben werden und wie der im §. ausgesprochene Grundsatz hierbei seine Bestätigung findet. Wir wollen die Flachheit des vulgären Rationalismus alsbald fahren lassen und uns der tieferen Auslegung zuwenden. Schon daß der Heiland das vom Jünglinge ihm verliehene Prädikat: „Gut" ablehnt, ist bedeutungsvoll. Er hatte es mit einem Menschen zu thun, welcher nach Art einer ordinären Sentimentalität die durch die Sünde verderbte Natur selbst „fromm zu machen" gewohnt war und eben dies soll durch den jener Anrede entgegen gesetzten Ausspruch zurückgewiesen werden. Jesus stellt nicht in Abrede, daß er der Sündlose, absolut Reine sei; aber auch er selbst schrieb dies niemals sich zu, sondern führte alle seine Ehre auf den Vater zurück, in welchem der Herr so ausschließ-

lich den Urgrund des Lebens erkannte, daß er sogar auch als eingeborner Sohn das Leben vom Vater zu haben erklärte. Hiermit bereits erscheint die pelagianische Auffassung unsers Abschnitts gerichtet. Zwar ist es Jesu voller Ernst, daß wir durch Haltung der Gebote zum Leben eingehen sollen und nur eine dogmatische Engherzigkeit kann seinen Worten den verborgenen Sinn unterlegen: versuche es nur einmal, auf diesem Wege selig zu werden, du wirst ja wohl erfahren, wie weit man da kommt. Andrerseits aber denkt er an keine andere Gesetzeserfüllung, als an eine solche, welche aus wahrer Lebenseinheit mit Gott hervorgeht und so springt nun weiter hin auch in dieser Geschichte der pädagogische Gebrauch des Gesetzes von Seiten des Herrn in die Augen. Der Behauptung des Jünglings, daß er die angeführten Gebote alle gehalten habe, stellt Jesus entgegen: Eines fehlt dir, und grade in diesem Einen trifft er dasjenige, was das Gesetz nur seinem innersten geistlichen Sinne nach, so fern nämlich allein die Liebe die Erfüllung desselben ist, von dem Jünglinge fordern konnte: die vollkommene Uebergabe an Gott. Mit unordentlicher Neigung hing jener Jüngling an seinen Gütern und war hierin ein Uebertreter des Gesetzes. Nicht aber direct spricht Jesus ihm dies aus, sondern überläßt es ihm selbst, des Fluchs, der durch das Gesetz über Alle, die den Bann ungebrochener Weltliebe im Herzen tragen, ergeht, inne zu werden, falls er's nicht über sich gewinnen sollte, diesen Bann im Gewissen hinweg zu thun, wie er denn überreichlich hinterher jenen Fluch gefühlt und erfahren haben wird, daß er bei allen seinen Gütern ein elender Mensch sei. Dagegen bezeichnet ihm Jesus alsbald den Weg, auf welchem der Jüngling den harten Zuchtmeister in seinem Innern ein für alle Mal zufrieden stellen und zur seligen Freiheit der Kinder Gottes durchbrechen könne. Es ist anscheinend ein Doppeltes, was der Jüngling thun soll: Alles

hingeben und Jesu nachfolgen; aber im Grunde doch nur eine That wahrhaftiger Bekehrung, durch welche Alles, was der Mensch zu geben hat, gegen Alles, was Gott giebt, eingetauscht werden muß. Wenn aber die allgemeine Bedingung rechtschaffener Bekehrung, daß nämlich der Welt und ihrer Lust vollständig entsagt werde, hier in einer besondern Form auftritt, so erklärt sich dies daraus, daß im vorliegenden Falle der Herzenskündiger in demjenigen, wozu er den reichen Jüngling aufforderte, das einzige Mittel für ihn erkannte, alle Banden, womit die Welt ihn fesselte, zu zerreissen. — Aus vorstehender Entwickelung ist zu ersehen, wie auch dieser Abschnitt eine gründlichere homiletische Behandlung nur in dem Maße erfahren kann, als der Prediger der pädagogischen Bestimmung des Gesetzes sich bewußt bleibt und der verborgenen Weisheit, womit der Heiland es hier gleichfalls zu demselben Zwecke gebraucht und sich selbst als des Gesetzes Ende hinstellt, nachzuspüren versteht. Zuletzt kann eben Alles, was der Seelenführer ohne Gleichen in dieser merkwürdigen Geschichte jenem Begüterten in der eindringendsten Art zu beherzigen giebt, auf das Wenige zurückgeführt werden: du bist nicht ein solcher Thäter des Gesetzes, wie du zu sein glaubst. Willst du es aber werden, so entschließe dich kurz, gieb Alles auf und folge mir nach.

§. 64.
Fortsetzung.

Bei dem pädagogischen Gebrauch des Gesetzes muß der Prediger aufs sorgfältigste sich vor allen Flacianischen oder pietistischen Uebertreibungen in Darstellung der natürlichen Sündhaftigkeit des Menschen in Acht nehmen, weil nichts geeigneter ist, eine Gemeinde in innere Zer-

würfnisse zu stürzen und eine feindselige Stimmung gegen den Geistlichen selbst in ihr zu erwecken, als Ueberschreitung der gehörigen Schranken des auf Gottes Wort gegründeten Bußeifers. Der weise Prediger wird daher die Lehre von der natürlichen Verderbtheit aller Nachkommen Adams auf der Kanzel so treiben, daß er von einer richtigen Auffassung sowohl der dem Menschen anerschaffenen Gottebenbildlichkeit, als auch der Folgen des Sündenfalls ausgehe und von beiden Extremen, nach welchen hin die richtige Mitte verloren werden kann, gleich entfernt bleibe.

Der Verfasser hat die traurigsten Zerrüttungen, die durch wohlmeinende, aber mit Unverstand eifernde Geistliche in Folge verkehrter Art, die Buße zu predigen, in den Gemeinden derselben entstanden waren, vor Augen gehabt und weiß, welche Erbitterung durch die Zumuthung hervorgebracht wird, jedweden Menschen als ein Kind des Teufels von seiner Geburt an anzusehen. Während dann die Klage, daß der Pfarrer „Alles schlecht mache" ihm die Herzen entfremdet, werden diese andrerseits geneigt, des Predigers Unverstand dem göttlichen Worte selbst zuzurechnen und bekommen einen Widerwillen gegen die lautere Predigt des Evangelii, welcher lichtfreundlichen Sympathien Zugang verschafft. Es gewährt den betrübendsten Anblick, wenn Geistliche, die nach einer Wirksamkeit von mehreren Decennien nach gerade den ausgestreuten Samen sollten fröhlich aufgehen sehen, nun endlich auf den Punkt gediehen sind, daß in ihren Gemeinden die Unzufriedenheit in lauten Ausbrüchen des Unwillens sich Luft macht. Es verdient Beherzigung, daß die angedeuteten Uebertreibungen der Regel nach mit einer schriftwidrigen Ansicht von der gottebenbildlichen Natur des Menschen eng zusammenhängen. Drei Hauptrichtungen

sind es, nach welchen die Confessionen im Dogma von der imago dei aus einander gehen. Der katholischen Lehre ist diese im Grunde genommen nur eine anerschaffene Fähigkeit, durch übernatürliche Gnadengabe zur Gemeinschaft mit Gott erhoben zu werden. Zu dieser konnte daher der Mensch selbst im Paradiese nur auf supranaturalistischem Wege gelangen; der Sündenfall aber entzog ihm das „donum superadditum gratiae," setzte ihn auf die „pura naturalia" zurück und bewirkte in diesen außerdem etwa eine Schwächung ihrer ursprünglichen Ausstattung. Zu dieser Ansicht stimmt die Behauptung, daß die concupiscentia nach der Taufe nicht Sünde sei. Sie gehört also an sich zur ursprünglichen Natur des Menschen und wer erkennt nicht, welcher Anknüpfungspunkt für eine jesuitisch laxe Moral hier gegeben ist. — Das entgegen gesetzte Extrem bildet die Auffassung des Begriffs der imago dei von reformirter Seite. Wird nämlich derselbe in Gemäßheit der dogmatischen Grundanschauungen der reformirten Kirche bestimmt, so ist er auf die Idee einer ursprünglichen anerschaffenen Heiligkeit und Gerechtigkeit zurückzuführen, womit aber freilich das Sittliche selbst in das Natürliche herabgezogen erscheint, da die sittliche rectitudo des Menschen nun ferner nicht als durch freie Willensbestimmung bedingt zu denken ist. Die Folge des Sündenfalls konnte nach dieser Betrachtungsweise nothwendig nur in einem gänzlichen Verlust des göttlichen Ebenbildes bestehen und es war nur consequent, zu sagen, daß eine scheusliche Larve des Teufels an dessen Stelle getreten sei und alle Tugenden Unwiedergeborner, namentlich auch der Heiden im klassischen Alterthum, als glänzende Laster zu betrachten. Denn wenn jene anerschaffene Heiligkeit des Menschen zu seiner Natur gehörte, so ist diese letztere auch ihrer Substanz selbst nach durch die Sünde verändert worden, was hier besonders beachtet zu werden verdient. Es ist ein characteristisches Merkmal der

hier zu Grunde liegenden Anthropologie, daß der Mensch alles Gute, sofern dieses zuletzt doch in die Sphäre des Natürlichen fällt, eigentlich aus sich selbst vollbringen muß. Denn gesetzt auch, daß er wirklich den Willen Gottes thut, so hat doch das reformirte Dogma eine unübersteigliche Kluft zwischen Gott und dem Menschen befestigt, die keine mystische Lebensgemeinschaft zwischen beiden zuläßt und der Mensch wirkt überall nur aus seiner Natur heraus. So wird es erklärlich, wie die unleugbare Thatsache, daß niemand aus sich selbst etwas Gutes zu thun vermag, hier zu Gunsten einer Meinung ausgebeutet werden kann, die den Gefallenen nicht blos totus, sondern auch totaliter corruptus sein läßt. Auch die Wahrheit selbst gesteht jene Thatsache zu; aber sie betrachtet dieselbe nicht als eine Folge des Sündenfalls, sondern als nothwendigen Character aller vernünftigen Geschöpfe, deren göttliche Herrlichkeit, zu welcher sie gelangen sollen, eben darin besteht, daß sie in heiliger Lebenseinheit mit Gott Alles aus seiner Fülle nehmen und bei vollkommener Armuth des Geistes schlechthin nichts eigenes haben. Sogar Jesus setzte seine sittliche Herrlichkeit in nichts anderes, wenn er erklärte, daß der Sohn nichts von sich selbst thun könne, sondern nur thue, was er den Vater thun sehe; desgleichen, wenn er seine herzliche Demuth als Vorbild aufstellte. Daher trat der Mensch nicht damit, daß er aufhörte, das Gute aus sich selbst thun zu können, in den Stand der Sünde hinüber, sondern vielmehr damit, daß er anfing es aus sich selbst thun zu wollen und nach einer Gottgleichheit, wie die Schlange sie der Eva vorspiegelte, seine Hand auszustrecken. Wenn nun aber jener Character, der so allgemein ist, daß er auch nicht die mindeste Ausnahme zuläßt, selbst erst vom Sündenfalle hergeleitet wird, so ist klar, was für schriftwidrige Uebertreibungen der Lehre von der Sünde als unausweichliche Consequenz daraus hervorgehen müssen. Sieht man

in der ersten Sünde nur die bei übrigens unverändert gebliebener Substanz *) der menschlichen Natur eingetretene Entzweiung mit Gott, welche von Adam aus auf das ganze Geschlecht überging, so begreift man, wie der von seinem Lebensquell getrennte Mensch sich nothwendig auch in sich selbst entzweien und die natürliche Ordnung, worin Geist, Seele und Leib das richtige Verhältniß zu einander bewahren und die ursprüngliche Bewegung des *τροχὸς τῆς γενέσεως* Jac. 3, 6. des inneren Lebensrades, inne halten sollten, verkehren mußte. Man begreift, wie in dem Gefallenen nichts übrig blieb, was von der eingetretenen Verderbniß nicht betroffen worden wäre und daß jene traurige Entzweiung in ihm selbst schon der in Adam über alle seine Kinder gekommene Tod ist, welcher bei jedem Menschen am Ende auch eine äußere Scheidung, die ihrem Principe nach innerlich bereits besteht, herbeiführen muß. Man begreift aber auch, daß, ungeachtet der Mensch hiermit einerseits geistiger Ohnmacht, andrerseits aber einer natürlichen Geneigtheit zum Bösen anheim fiel, gleichwohl nicht nothwendig hieraus folgte, daß Gott den Gefallenen als solchen gänzlich von seinem Vaterherzen losgelassen und der Gewalt des Teufels preis gegeben habe; daß vielmehr mit unserer Auffassung der Sache die schriftmäßige Behauptung ganz wohl vereinbar ist, daß Gott den natürlichen Menschen wohl als ein gefallenes Kind, nicht aber als ein verteufeltes Geschöpf ansehe; daß er das Band der ursprünglichen innigen Beziehung des Menschen zu Gott, wenigstens durch das peccatum originis nicht, gänzlich habe zerreissen lassen und daß daher selbst mitten unter den Finsternissen der Heidenwelt noch Spuren des Lichts und des Lebens aus Gott, sei es heller, sei es verdunkelter, vorkommen, welche als

*) Wir schließen uns hier im Interesse der Anknüpfung des Obigen an bekannte dogmengeschichtliche Entwickelungen einer alten Terminologie an, ohne dieselbe sehr bequem zu finden.

ein gewisser Grad natürlicher Gotteserkenntniß und als ein im Gewissen sich ankündigender Trieb zum Guten laut redende Zeugnisse davon ablegen, daß Gott den sündigen Menschen seinem Elende nicht anders, als auf künftige Wiederbringung hingegeben hat. Nur muß hier ausdrücklich daran erinnert werden, daß jene zerstreuten Elemente des Guten auch in der bloßen Natursphäre des menschlichen Lebens schlechterdings nicht eigener Ehre gut geschrieben, sondern allein auf die Gnade zurückgeführt werden müssen. Der Mensch kann sich selbst zum Kinde des Teufels machen; aber durch die Erbsünde ist er kein solches; er kann sich dem ewigen Tode, d. h. der Verdammniß zum höllischen Feuer überantworten; aber Kraft seiner Geburt von Adam her ist er diesem andern Tode nicht, wohl aber dem ersten Tode unterworfen und den Beweis, daß der θάνατος Röm. 5, 12. auch den ewigen Tod mit involvire, werden die Ausleger, welche denselben hier finden, wohl immer schuldig bleiben. — Mit dem hier Dargelegten befinden sich die anthropologischen Grundanschauungen der lutherischen Kirche in tiefer Uebereinstimmung. Hier nämlich ist die imago dei als die ursprüngliche geistig-leibliche Organisation des ganzen Menschen zur vollkommenen Lebenseinheit mit Gott zu bezeichnen. Kraft dieser Organisation bedurfte es zu jenem anfänglichen paradiesischen Verkehr Adams mit dem Herrn keiner supranaturalistischen Vermittelung; sondern der harmlos kindliche Umgang des ersten Menschen mit seinem Schöpfer war eben nur das natürliche Verhältniß. Durch den Sündenfall trat er aus dem Stande der Unschuld heraus und seine gottebenbildliche Natur wurde dadurch zwar nicht schlechthin vernichtet, wohl aber verkehrt und geschändet, blieb nichts destoweniger aber auch noch unter dieser Gestalt nicht allein in seiner unvertilgbaren Anlage für Gott, sondern auch in mancherlei Spuren, die Gottes unendliche Güte erhalten hatte, sichtbar. Es darf nicht

auffallen, daß zu einer Zeit, wo die verschiedenen dogmatischen Grundrichtungen der eben im Scheidungsproceß begriffenen Confessionen noch nicht klar aus einander gegangen waren, ein Flacius, ungeachtet er sonst entschieden genug auf Seiten der lutherisch kirchlichen Lehrentwickelung stand, gleichwohl im Dogma von der Erbsünde zu excentrischen Behauptungen fortschreiten konnte, die ihn mit der Schrift selbst in schneidenden Widerspruch versetzten. Seitdem hat der Pietismus einen Hang zu ähnlichen Uebertreibungen verrathen, dann aber auch jederzeit in der Kirche viel Schaden gestiftet. Es stimmt jene Tendenz desselben zu seinem Grundcharacter überhaupt, wonach er seinen Blick mehr einseitig der sündigen, nur durch besondere innere göttliche Einwirkungen zu erneuernden Subjectivität des Menschen, als der Objectivität der eine universelle Gnade vermittelnden und die Gemeinde der Gläubigen tragenden Heilsanstalten Gottes zuwendet. Wo heute dergleichen pietistischer Sauerteig in die Predigt des göttlichen Worts sich einmischt, da pflegen die Wirkungen besonders verderblich zu sein. Glücklicherweise aber gewinnt jetzt ein mit wahrer Innerlichkeit des Lebens im Glauben versöhnter objectiv kirchlicher Sinn eine immer wachsende Kraft der Reaction, nicht blos gegen das Unchristenthum der Zeit, sondern auch gegen die confessionelle Verschwommenheit des Pietismus, welcher noch gänzlich überwunden werden muß, wenn die Kirche die ihr gebührende Macht über die Herzen wieder gewinnen soll.

§. 65.
Schluß.

Andrerseits kann als sicherster Prüfstein dafür, ob der Prediger den pädagogischen Gebrauch des Gesetzes durch keinerlei Einmischung pelagianischer Elemente beein-

§. 66.

Reden Jesu, welche das Reich Gottes aus menschlicher Wirksamkeit herleiten.

B. Form.

In vielen Fällen verdient die Form der sittliche Vorschriften enthaltenden Reden Jesu eine besondere Beachtung, indem die bezüglichen Aussprüche in Gemäßheit ihres orientalischen Characters die abstracte Allgemeinheit fliehen und bei lebhafter Individualisirung und Veranschaulichung etwas Aenigmatisches oder scheinbar Ueberspanntes, Paradoxes an sich tragen aber grade so ihren innersten Sinn höchst treffend darlegen und sicher errathen lassen. Entweder geben sie das Allgemeine ohne Weiteres in der concretesten Anwendung, ohne jedoch die nothwendigen Voraussetzungen, unter welchen allein die ertheilte Vorschrift ihre Gültigkeit haben kann, irgendwie anzudeuten und überlassen es dem gesunden Sinne und richtigen Tacte des Lesers, dasjenige, was als sich von selbst verstehend verschwiegen wird, hinzuzudenken. Statt also eine abstract gültige Regel aufzustellen, führen sie vielmehr sogleich einen bestimmten Fall vor Augen, wo diese auf besondere Art practisch zu befolgen ist und scheinen hiermit das Einzelne generalisiren zu wollen. Diese Absicht jedoch liegt ganz fern und wer hier einer kraß buchstäblichen Auffassung folgte, würde in die schwersten Mißverständnisse gerathen. Oder die bezüglichen Reden Jesu treten wirklich mit allgemeinen Vorschriften auf,

Beinen an in Entfremdung von Gott geführten Lebens: was kann hier der Durchgang durch die weite Pforte sein? Jedenfalls nun beziehen die Worte sich auf bestimmte Entscheidungsstunden und hieraus kommt uns Licht über den wahren Sinn der Stelle. Solche Stunden hat eben jeder Mensch innerhalb der das Reich Gottes uns nahe bringenden Heilsanstalt der Kirche des Herrn und nicht anders auch verhielt es sich unter dem alten Bunde. Schon die Bestätigung des Taufbundes, die erste Communion führt dergleichen Momente herbei und in Beziehung hierauf ergeht Jesu Mahnung an Alle, die sein Wort gehört haben. Hiernach muß einerseits, um den vorliegenden Ausspruch sogleich in specieller Anwendung auf den Christen zu fassen, an eine in fester Entschlossenheit zu treffende, aufrichtige Entscheidung für den Heiland in wichtigen Lebensstunden, andrerseits aber an eine Entscheidung für die Welt und ihre Freundschaft gedacht werden. Jene Pforte ist eng, weil nur ein durch heilige Selbstentsagung aller Dinge erledigter Mensch durch sie gehen kann und der schmale Weg erklärt sich nun in Uebereinstimmung hiermit leicht als Weg der Heiligung, die es mit der Nachfolge Jesu sehr genau nimmt und, um im Großen treu sein zu können, auch im Geringsten treu ist. Was wird dagegen der oberflächliche Tugendprediger aus jenen Worten machen? In der engen Pforte wird er gute Vorsätze, wie der natürliche Mensch sie heute faßt und morgen wieder bricht, erblicken und der schmale Weg wird dann gleichfalls nichts weiter sein, als beharrliche Tugendübung. Daß ohne Christus auch bei den angestrengtesten Bemühungen kein Mensch nur um einen Schritt dem Ziele des wahren Lebens aus Gott näher kommt; daß wohl eine einzige Stunde einreißt, was einer in Jahren gebaut zu haben glaubt: das ist solchen blinden Blindenleitern verborgen.

denken, als die hier angenommene, wo der auf den rechten Backen Geschlagene den linken auch darreicht; das hier empfohlene Verfahren jedoch kann auch grade in dieser besonderen Gestalt das richtige sein und so prägt Jesus seinen Zuhörern in dieser concretesten Anwendung sein heiliges Gesetz ein, als ob dieser einzelnste Fall Allgemeingültigkeit hätte. — Bei tieferem Eingehen in V. 39. kommt noch ein anderes Moment hinzu, das aus der vorliegenden Regel bei der Uebersetzung in die abstracte Allgemeinheit mit aufgenommen werden muß. Nicht allein dem eigenmächtigen Zurücktreiben des Unrechts zu entsagen und zum Dulden bereitwillig zu sein, ist des Christen Pflicht. Nach dem Ausspruche: dem reiche den linken auch dar, soll er offenbar auch etwas thun. Er soll jene Bereitwilligkeit auch äußerlich darstellen und demnach eine Ergebung in noch weiteres Leiden an den Tag legen. Dies nun kann keinen andern Zweck haben, als auf solchem Wege dem Thäter des Unrechts sein Thun zu Gemüthe zu führen, was so auch wirklich überall da, wo noch ein besseres Gefühl zu erwecken ist, am gewissesten erreicht wird und so würde V. 39., aus der Concretheit in die Abstractheit übersetzt, folgendermaßen zu formuliren sein: hüte dich, erlittenes Unrecht durch eigenmächtige Selbsthülfe zurückzutreiben, sondern führe es dem Thäter desselben so zu Gemüthe, daß er daran gemahnt werde, es sei besser Unrecht leiden, als Unrecht thun. Schon aus diesem Beispiele wird klar, in welch' ein Gewirr von Mißverständnissen sich derjenige verwickeln muß, der lediglich am Buchstaben festhält. Für ihn würde es keinen Fall erlaubter Nothwehr mehr geben; der von Räubern Angefallene dürfte nach dem Ausspruch, daß man nicht widerstreben solle dem Uebel, keine Anstalten zu seiner Vertheidigung machen, auch wenn ihm alle Mittel dazu zu Gebote stünden und es würde niemals anzunehmen sein, daß auch der bloße Privatmann in Lagen kommen

knüpfen diese jedoch so verständlich und practisch an das innerste sittliche Bewußtsein jedes Menschen an und verleihen ihnen hierdurch solche Anschaulichkeit, daß sie sich tief und warm dem Gemüthe einprägen und den Mangel einer Einschränkung nicht fühlbar werden lassen, welche hier gleichfalls deshalb, weil sie sich von selbst versteht und nur auf Kosten jener lebenswarmen Darstellung auszudrücken gewesen wäre, übergangen ist. — In einem dritten Falle endlich werden die sittlichen Vorschriften in einer bedeutsamen, zum Nachsinnen reizenden Bildersprache dargeboten und hängen sich in dieser Gestalt so an das Herz, daß man sie nicht wieder vergessen kann. Alle diese Formen der Unterweisung aber gewinnen durch die angedeuteten Fassungen jenen sententiösen, gnomischen Character, der die Sprache der Religion überhaupt auszeichnet und in ihren Sinn- und Denksprüchen eine Plastik hervortreten läßt, die einen Erkennen und Leben gleich sehr ansprechenden Gehalt ankündiget.

Man vergegenwärtige sich z. B. die Stelle Matth. 5,39—41. Aus dem Zusammenhange V. 39. mit V. 38. erhellet, daß Christus in dem ersteren alle aus selbstischem Sinne hervorgehende Wiedervergeltung erlittenen Unrechts zu verbieten und dagegen eine herzliche Bereitwilligkeit, das Unrecht zu dulden, einzuschärfen beabsichtiget. Der Christ soll nicht eigenmächtig das Böse, das ihm widerfährt, zurücktreiben; er soll sein Ich darin nicht geltend machen, weil er in diesem Falle selbst in sündliches Thun gerathen würde. Aber statt dieser abstracten Vorschrift wird ein ganz specieller Fall vorgeführt, wo dieselbe, und zwar wieder auf ganz specielle Art, zu befolgen ist. Es lassen sich noch ganz andere Formen der Befolgung jener Regel

verschließen: das ist hier unverkennbar die Hauptsache. Es wäre ganz wohl zu denken, daß jemand dem Bittenden seine Bitte gewährte und doch dabei als Uebertreter des Gesetzes vor Gott dastünde, sofern er nämlich mit innerem Widerwillen gäbe und also gegen die Liebe sündigte. Vor Gottes Augen wird jedes Werk nur nach seinem inneren Werthe geschätzt und es besteht daher vor ihm kein Geben als recht und gut, bei welchem nicht vor Allem ein liebendes Herz dem Empfänger der Gabe entgegen getragen wird. Hiernach lautet die Vorschrift in eine allgemeine Regel übersetzt, so: Trage dem Bittenden immer zuerst die Liebe entgegen und die laß entscheiden, was äußerlich an ihm zu thun ist. Am deutlichsten erweist dieser Sinn sich als der richtige durch die folgenden Worte: wende dich nicht von dem, der dir abborgen will. Hier nämlich ist keineswegs geboten, ohne Weiteres herzuleihen, sondern nur das engherzige Sichverschließen und Zurückweisen wird als sündlich gerichtet.

Zur zweiten Kategorie der im §. angedeuteten sententiösen Sprüche gehört Matth. 7, 12. (vergl. Luc. 6, 31. und 32.): „Alles nun, das ihr wollet, das euch die Leute thun sollen, das thut ihr ihnen, das ist das Gesetz und die Propheten.“ Hier begegnet uns wirklich eine abstract gehaltene Lebensregel, die sich an das unmittelbarste sittliche Bewußtsein wendet und daher ihre nothwendige Einschränkung als sich von selbst verstehend übergehen darf. Ein verkehrter Sinn könnte leicht die abscheulichsten Folgerungen daraus herleiten. Man denke sich die Gemeinschaft der Gottlosen, unter welchen ein jeder will, daß seine bösen Werke von keinem andern verrathen werden sollen: folglich wird er seinerseits, wenn Jesu Vorschrift hier ihre Anwendung findet, gleichfalls keinen andern verrathen dürfen, vielmehr bei der hartnäckigsten Verleugnung der Wahrheit beharren müssen. Man sieht also die beschränkende Voraus-

sind es, nach welchen die Confessionen im Dogma von der imago dei aus einander gehen. Der katholischen Lehre ist diese im Grunde genommen nur eine anerschaffene Fähigkeit, durch übernatürliche Gnadengabe zur Gemeinschaft mit Gott erhoben zu werden. Zu dieser konnte daher der Mensch selbst im Paradiese nur auf supranaturalistischem Wege gelangen; der Sündenfall aber entzog ihm das „donum superadditum gratiae," setzte ihn auf die „pura naturalia" zurück und bewirkte in diesen außerdem etwa eine Schwächung ihrer ursprünglichen Ausstattung. Zu dieser Ansicht stimmt die Behauptung, daß die concupiscentia nach der Taufe nicht Sünde sei. Sie gehört also an sich zur ursprünglichen Natur des Menschen und wer erkennt nicht, welcher Anknüpfungspunkt für eine jesuitisch laxe Moral hier gegeben ist. — Das entgegen gesetzte Extrem bildet die Auffassung des Begriffs der imago dei von reformirter Seite. Wird nämlich derselbe in Gemäßheit der dogmatischen Grundanschauungen der reformirten Kirche bestimmt, so ist er auf die Idee einer ursprünglichen anerschaffenen Heiligkeit und Gerechtigkeit zurückzuführen, womit aber freilich das Sittliche selbst in das Natürliche herabgezogen erscheint, da die sittliche rectitudo des Menschen nun ferner nicht als durch freie Willensbestimmung bedingt zu denken ist. Die Folge des Sündenfalls konnte nach dieser Betrachtungsweise nothwendig nur in einem gänzlichen Verlust des göttlichen Ebenbildes bestehen und es war nur consequent, zu sagen, daß eine scheusliche Larve des Teufels an dessen Stelle getreten sei und alle Tugenden Unwiedergeborner, namentlich auch der Heiden im klassischen Alterthum, als glänzende Laster zu betrachten. Denn wenn jene anerschaffene Heiligkeit des Menschen zu seiner Natur gehörte, so ist diese letztere auch ihrer Substanz selbst nach durch die Sünde verändert worden, was hier besonders beachtet zu werden verdient. Es ist ein characteristisches Merkmal der

Der Verfasser erinnert sich einer trefflichen Predigt Schleiermachers über den in Rede stehenden Ausspruch des Herrn, die zu Vorstehendem einen reichen Belag liefert.

In die dritte Kategorie sententiöser Sprüche endlich gehören Stellen wie Matth. 18, 8. u. 9., wo die Rede des Herrn sich zu einer kühnen, höchst bedeutsamen Bildersprache erhebt, die der Prediger des bildlichen Ausdrucks zu entkleiden und auf ihren eigentlichen Sinn zurückzuführen hat. Nur die flache Auslegung findet in den bezeichneten Worten nichts weiter als das Gebot, jede aufsteigende Lust zum Bösen zu unterdrücken, was schon durch das wiederholte: es ist dir besser u. s. w. widerlegt wird. Wer in unserer Stelle die Mahnung, alle Gelegenheiten zur Sünde zu meiden, erblickte, käme dem richtigen Sinne schon näher; aber auch dies erschöpft ihren reichen Gehalt bei weitem nicht, indem schon der Begriff der Gelegenheit viel zu abstract ist, als daß er an den höchst concreten Gedanken, der hier seinen Ausdruck gefunden hat, hinanreichte. „Es ist dir besser, daß du zum Leben lahm, oder ein Krüppel eingehest, denn daß du zwo Hände oder zween Füße habest und werdest in das ewige Feuer geworfen." Diese Worte zeigen, daß Christus ein in der That schweres Opfer im Sinne hat, durch welches ein an sich wünschenswerthes Gut, dessen Mangel nicht ohne Grund schmerzlich empfunden wird, aufgegeben werden soll, um durch diesen geringeren Nachtheil einem unendlich größeren, dem ewigen Schaden der Seele, auszuweichen. Es giebt Manches, was an sich ohne Sünde gebraucht werden, ja was unter gewissen Umständen sogar ein Förderungsmittel für erlaubte und gute Zwecke sein kann. Aber vielleicht mir gerade liegen darin gefährliche Netze, die mein Herz verstricken und vom Herrn abwendig machen, oder mich wenigstens auf Wege, die nicht Gott mich gehen heißt, abführen wollen. Es haben sich Bande geknüpft, die für mein weiteres Fortkommen

in hohem Grade günstig sind; das Auge eines Gönners, dessen lebhaftes Interesse für mich schon der wichtigste Empfehlungsbrief ist, ruht auf mir und leitet meinen Gang; aber das Bewußtsein drängt sich mir auf, daß hierbei mein Herz sich dem Heilande entfremdet. Ich vermag vielleicht nicht ohne den empfindlichsten Nachtheil für meine ferneren Lebensverhältnisse das Band zu zerreißen und dennoch soll ich jenen Gönner für das mich ärgernde Auge ansehen, welches der ewigen Seligkeit zu Liebe ausgerissen werden muß. In ähnlicher Art wird mancher seines Nächsten rechte, anscheinend unentbehrliche Hand; aber indem er allmählig den Andern unter das Joch geistiger Abhängigkeit bringt, stellt er sich zwischen ihn und den Herrn Jesum und zieht unmerklich seinen Mitbruder vom ernsten Trachten nach dem Reiche Gottes und nach seiner Gerechtigkeit ab. Eine solche Hand muß der Christ, sobald ihm das rechte Licht darüber aufgeht, abhauen, wenn er in Ermangelung derselben sich auch wie ganz verkrüppelt fühlen sollte. Beispiele derselben Art ließen sich viele hinzufügen und es wäre leicht zu zeigen, wie der Jünger Jesu sich dazu verstehen muß, lieber lebenslang in Einseitigkeit seiner geistigen Entwickelung stehen zu bleiben, als die Allseitigkeit auf Kosten seines innern Lebens aus Gott zu gewinnen. Daß aber der Prediger bei homiletischer Behandlung solcher Sprüche keine leichte Aufgabe hat, jedenfalls in die Tiefe hinabsteigen muß, um ihren Gehalt ans Licht zu fördern, wird wohl niemand bestreiten.

§. 67.
Fortsetzung.

Die göttliche Weisheit, welche der im vorigen §. betrachteten Lehrart Christi zu Grunde liegt, wird durch die Erfahrung begreiflich, daß der dem Irrthum so sehr

unterworfene Mensch ungleich leichter im Concreten sich gehörig orientirt und das Abstracte richtig daraus herleitet, als er das abstract Allgemeine auf das Concrete so, wie er soll, anwendet, da die Sophistik der Eigenliebe, jenem gegenüber, höchst erfinderisch ist, dem leicht bethörten Herzen allerlei Ausnahmen vorzuspiegeln, wogegen diese durch die individualisirende Fassung der bezeichneten Sprüche von vorn herein abgeschnitten sind. So haben dieselben einen durchaus practischen Character und gewähren dem Prediger überdies den großen Vortheil, daß sie ihn zu gleicher Individualisirung nöthigen und seine Meditation so zu einer fruchtbaren, den Bedürfnissen des Volks entsprechenden Behandlung der Sache hinleiten. Hiernach ist für den Prediger der homiletische Kanon aufzustellen, daß er bei Texten solcher Art sein Thema durch lebendige Induction, d. h. durch ein Verfahren zu gewinnen suche, welches die gegebenen Vorschriften in unmittelbare Beziehung zum practischen Leben setzt und sie demselben als Maßstab eines wahrhaft sittlichen Verhaltens anlegt.

Wir lassen einige Beispiele einer solchen Induction folgen, und zwar zunächst nach Luc. 6, 31—34., wobei wir uns auf das schon oben über diese Stelle Gesagte beziehen dürfen. Der Ausspruch V. 31. ist geeignet, als Thema behandelt zu werden und es würden demnach zwei Fragen aufzustellen sein: 1) Wem hat der Herr diese Vorschrift gegeben? 2) Zu welchem Zweck hat er sie gegeben? — Unmittelbar in das practische Leben eingehend würde der erste Theil nachzuweisen haben, daß es nicht Jesu Absicht gewesen sein kann, eine unbedingt gültige Regel aufzustellen, wie denn die Verse 32—34. deutlich an-

zeigen, daß er hier nicht die Genossenschaft der Sünder, d. h. derer, vor deren Augen keine Furcht Gottes ist, im Sinne hat. Auch die Sünder lieben ihre Liebhaber; auch unter ihnen gilt es als Regel: den Wohlthätern Gleiches zu vergelten; auch sie leihen sich unter einander, um Gleiches wieder zu nehmen. Aber eben damit, daß ihrer Handlungsweise lediglich das Gesetz der Gegenseitigkeit zu Grunde liegt, bezeugen sie selbst, daß es nicht Gottes heiliges Gebot ist, das sie leitet und es können daher jene gegenseitigen Liebeserweisungen auch bei entschiedener Lossagung von Gott und seinem gerechten Willen vorkommen, um in diesem Falle nach einem Gesetze gemessen zu werden, welches zwar auch in der Gestalt, die es als das Gesetz der Gottlosen angenommen hat, noch auf die Liebe, als das erste und vornehmste Gottesgesetz zurückweist, aber nur als eine scheusliche Verzerrung desselben Zeugniß davon ablegt, daß Gott die Liebe ist und daß also auch die Menschen als Brüder sich unter einander lieben sollen. Nicht auf eine Gegenseitigkeit des Thuns hat daher Jesus jene Vorschrift für unser Verhalten gegen die Brüder gründen wollen, sondern wendet sich an unser innerstes sittliches Bewußtsein. Wie wir wollen, daß uns die Leute thun sollen, also sollen gleicherweise auch wir ihnen thun und indem er ausdrücklich die Gemeinschaft der Bösen von dieser Grundregel ausschließt, giebt er deutlich zu erkennen, wie wir dieselbe zu verstehen haben. Nicht unter denjenigen, welche die Furcht des Herrn aus den Augen setzen und sein Gebot verkehren, will er sie beobachtet wissen, sondern unter denen, die sein Gesetz anerkennen und sich dadurch züchtigen lassen. Mit einem Worte: eine Vorschrift ist uns in jenem Ausspruche gegeben, die nur innerhalb des Reiches Gottes ihre Gültigkeit hat. Hier weiß der Knecht seines Herrn Willen, und daß er im innersten Gemüthe demselben beistimmt, muß er wenigstens dadurch verrathen, daß, wenn gleich er für

seine Person in selbstischem Interesse sich darüber hinwegsetzen wollte, er dennoch gewiß immer will, daß sein Nächster jenen heiligen Willen gegen ihn beobachte. Ja gesetzt auch, daß noch kein lebendig machender Glaube ihn zur wahren Freiheit der Kinder Gottes erneuert hat, so befindet er sich doch wenigstens, gleich einem Kinde, das unter Pflegern und Vormündern steht bis auf die vom Vater bestimmte Zeit, unter dem Gesetz verschlossen und verwahrt, bis das mündige Alter eintritt, und vermag sich, so lange er unter den Einflüssen des Geistes Gottes stehen bleibt, dem seinem Gewissen auferlegten Joche des ernsten Zuchtmeisters nie zu entziehen, sondern muß selbst wider Willen dessen Mahnungen und strenge Rügen anerkennen. Solchen Leuten also gilt unsere Regel; sie sollen sich bei Vorkommenheiten des täglichen Lebens, wo des Herzens unlautere Triebe oder wild erregte Leidenschaften sie irre führen wollen, zu aufrichtiger Beantwortung die Frage vorlegen: was würde ich wollen, daß mir mein Nächster thäte, wenn ich in seinem Falle wäre und er in meinem? und wie die Antwort ausfällt, darnach sollen sie vor Gott sich entschließen. — Der Uebergang zum zweiten Theile ist hiermit schon gebahnt. Dem Gesagten zufolge erleidet also die in Rede stehende Vorschrift nur da ihre Anwendung, wo man Gottes Willen bereits weiß und als recht und gut anerkennt. Aber wozu, möchte hiernach jemand fragen, ist sie dann überhaupt ertheilt worden, wenn sie doch blos solche Leute angeht, die sie nicht brauchen? Gewiß, eine Frage, die nur aus Unkenntniß des menschlichen Herzens herkommen kann! Wahr allerdings ist es, daß hinsichtlich des Was unseres sittlichen Thuns die bewußten Worte uns nichts sagen. Sie haben aber auch nicht den Zweck einer Unterweisung über den Gott wohlgefälligen Inhalt unserer Werke; denn insoweit ist doch wohl jeder, dem der Christenname noch etwas gilt, in der Wahrheit unterwiesen, daß er im Allgemeinen weiß, was gut ist und

was der Herr, sein Gott, von ihm fordert. Aber dieses wissen und auch im einzelnen, bestimmten Falle das allein richtige erkennen: das sind zwei Dinge, die, leider! oft himmelweit auseinander liegen. Wie leicht täuscht das menschliche Herz, wenn es sich um treue, gewissenhafte Anwendung des Gesetzes auf besondere Fälle handelt, den Verstand und wie geschieht es doch noch immer, daß der Mensch sich durch Lüste in Irrthum verderbet! (Vergl. §. 66.). Daher hat der Heiland uns gebrechlichen, sündhaften Menschenkindern gegen unsere Selbstverblendungen zu Hülfe kommen und nicht sowohl Unterricht darüber, was überhaupt die Pflicht von uns verlangt, ertheilen, als vielmehr eine Anleitung geben wollen, wie wir auch mitten im Drange des versuchungsvollen Lebens selbst und in den mancherlei schwierigen Lagen desselben, unserer Welt- und Eigenliebe zum Trotz, das Rechte sicher herausfinden mögen. Probire es einmal, wenn du, dem Drange deines bewegten Gemüths folgend, im Begriff stehst, vom Unrechtleiden zum Unrechtthun überzugehen, des Heilands Wort gleich als einen Rathschlag des allertreuesten Freundes vor dich zu nehmen, deiner Leidenschaft einen Augenblick ruhiger Besinnung abzunöthigen und den mit der Stimme des Geistes Gottes gewaffneten inneren Richter deiner Gedanken mit jener Frage zu Worte kommen zu lassen: wie bald werden alle Blendwerke der bösen Ueberredung, die dir den ungöttlichen Weg als den richtigen vorspiegeln, sich zerstreuen wie Nebel vor hellen Sonnenblicken! Wie wirst du an diesem Stabe des heiligen Befehls Christi deinen erschlafften besseren Willen wieder aufrichten und die ihm gebührende Herrschaft über deine blinden Affecte zurückführen! Wie wird dir die himmlische Schönheit der Denkungsart, die uns Jesus anpreist, in die Seele strahlen und dir den Muth geben, so gesinnet zu sein, wie Jesus Christus auch war! Freilich gehört hiezu noch mehr, als die Kraft seines Wortes

und Beispiels. Wir müssen den Heiland vor Allem als den Versöhner unserer Sünde kennen lernen und, gerechtfertiget durch den Glauben, des Friedens mit Gott theilhaftig werden, des Friedens, welcher höher ist als alle Vernunft und unsere Herzen und Sinne bewahrt in Christo Jesu, und durch sein Blut uns rein waschen lassen von aller Untugend. Aber auch schon ehe dieses höchste Heil unser Theil und Erbe geworden ist, wird das im Textesworte dargebotene herrliche Mittel zu klarer Erkenntniß des göttlichen Willens auch in jedem einzelnen Falle uns, treu benutzt, dazu dienen, den heiligen Geboten Gottes zur Ausübung ihres Zuchtmeisteramtes an uns Raum zu machen.

Zu einem in das practische Leben unmittelbar eingehenden Inductionsverfahren dürfte die nachfolgende Behandlung der Stelle Matth. 5, 38. 39. gleichfalls sehr bequem sein: das Thema falle mit V. 39. zusammen. Hierauf die Frage: 1) Was verbietet der Herr in diesen Worten? 2) Was gebietet er uns? — Wenn hier die Meditation ohne Weiteres die wirkliche Welt mit ihren täglichen Zuständen sich vergegenwärtigt, so werden sich ihr sogleich allerlei wichtige Bedenken gegen eine gewisse mögliche Auffassung des bezeichneten Spruchs aufdrängen. Wie? kann es wohl Jesu Absicht gewesen sein, alle gerechte Nothwehr auszuschließen? Kann er den Seinigen jede Art der Sicherstellung vor roher Gewaltthat, jede Maßregel zur Bestrafung begangenen Frevels untersagt haben? Daß die Worte dies nicht bezwecken, geht schon aus ihrem Zusammenhange mit V. 38. hervor. Offenbar will Christus hier das Gesetz des A. T. (3. Mos. 24, 20.), sofern es der Obrigkeit eine Richtschnur des Verfahrens vorzeichnet, keineswegs aufheben, sondern nur die falsche Anwendung beseitigen, die die Schriftgelehrten davon gemacht hatten, indem sie jenes Wort als einen Freibrief für eigenmächtige Wiedervergeltung erlittenen

Unrechts behandelten und also der schnödesten Selbstsucht schmeichelten, indem sie die Rache gerecht sprachen. Hiergegen erhebt sich der Herr und verbietet seinen Jüngern jede Art von ungöttlicher, d. h. selbstischer Geltendmachung ihres Rechts und von eigenmächtiger Zurücktreibung des ihnen widerfahrenen Bösen. Sie sollen dem Uebel nicht so widerstreben, daß sie selbst dadurch in das größere Uebel gerathen, Gott zu beleidigen. Das ist freilich schwer für Fleisch und Blut und beweist recht die Wahrheit des Worts: Es kostet viel, ein Christ zu sein und nach dem Sinn des reinen Geistes leben. Auch das eigene Beispiel des Heilandes, der nicht wieder schalt, da er gescholten ward, macht uns noch nicht fähig, dem alten Menschen so gänzlich abzusterben, als es geschehen muß, wenn wir dem Vorbilde Jesu hierin nachfolgen wollen: eine völlige Erneuerung unseres Herzens erfordert dies vielmehr, die nur in Kraft des lebendigen Glaubens an des Herrn Tod und Auferstehung gewonnen werden kann. — Doch es fragt sich, ob nicht außer dem Verbot auch noch ein Gebot in unserem Texteswort enthalten ist. Daß jenes, das Verbot, dem Christen nur insofern etwas untersagt, als er überall Gefahr läuft, seine eigene Person selbstisch hervorzukehren und damit aus der heiligen Lebensgemeinschaft des Reiches Gottes herauszutreten; daß ihm dagegen nichts von demjenigen, was anderweitige wichtige Beziehungen, deren Berücksichtigung er nicht aus den Augen setzen darf, erheischen können, durch des Herrn Ausspruch verboten sein soll; ja daß unter gewissen Umständen die Christenpflicht selbst es sogar fordern kann, daß das Unrecht auf rechtmäßigem Wege zurückgewiesen werde: diese Ueberzeugung drängt sich bei tieferer Erwägung der Sache leicht jedem von selbst auf. Offenbar ist es namentlich dieses Letztere nicht, was des Herrn Ausspruch den Seinen ans Herz legen will. Vielmehr wird hier von solchen Beziehungen abgesehen und lediglich voraus-

gesetzt, daß der gesunde Sinn des Hörers die richtige Unterscheidung des Wahren und Falschen weiterhin von selbst finden werde. In unserer Stelle handelt es sich davon, wie der Christ, sofern er allein für seine Person dem Thäter des Unrechts gegenüberstehend gedacht wird, sich zu verhalten hat, wenn er im vollen Sinne des Worts ein Christ sein will. Soll er auch in diesem Falle den Frevler durch nichts daran erinnern, daß ein höherer Richter aller unserer Werke über ihm ist? Fragte nicht auch der Heiland selbst jenen Knecht des Hohenpriesters, der ihm einen Backenstreich gab, mit hohem Nachdruck: wenn ich recht geredet habe, was schlägst du mich? Gewinnt es hier nicht den Anschein, als ob auch er, der heilige Gesetzgeber, seinen Befehl: so dir jemand einen Streich giebt auf deinen rechten Backen, dem reiche den linken auch dar, unerfüllt gelassen hätte? Wahrlich, nur wer lediglich nach dem Anschein richtete, könnte dies behaupten! Sehen wir nur nicht allein auf den Buchstaben, sondern auf den tiefern Gehalt jener Vorschrift, so wird uns nicht entgehen, daß nicht blos Worte, daß auch Handlungen die beredteste Sprache führen können, die nicht selten demjenigen, der sie vernehmen soll, weit mehr sagt, als das nachdrücklichste Wort gekonnt hätte. Eine solche Handlung ist die vom Heilande hier vorgezeichnete und wir brauchen sie blos in wirkliche Rede zu übersetzen, um zu erkennen, welch' eine ergreifende Mahnung daran, daß es vom Uebel ist, Gewalt am Nächsten zu üben, darin liegt und wie geeignet sich dieselbe zeigt, des Frevlers Muth zu weiterem Vorgehen im Unrecht nieder zu schlagen, wenn anders sein Herz für bessere Regungen noch empfänglich ist. In diesem Falle wird die Darbietung des linken Backens ihm sagen: nicht mich hast du geschlagen, sondern den, der ein Richter ist über alle Welt. Bist du aber entschlossen, noch mehr Böses zu thun, so erfahre hier, daß ich es für ein größeres Uebel erkenne, Unrecht be-

gehen, als Unrecht dulden. Anders in der That hat auch Jesus dort gegen des Hohenpriesters Knecht nicht gehandelt, wenn gleich der äußeren Form nach sein würdevolles Verfahren ein anderes war und wir haben daher gewiß auch aus unserer Stelle das heilige Liebesgebot heraus zu lesen, daß wir nicht unterlassen sollen, unserem Nächsten, es sei durch Wort oder durch Werk, sein uns angethanes Unrecht zu Gemüthe zu führen und dabei dessen eingedenk zu sein, an welchem in den Stunden seines bittersten Leidens des Propheten Wort (Jes. 50, 6. 7.) sich erfüllte: Ich hielt meinen Rücken dar denen, die mich schlugen, und meine Wangen denen, die mich rauften, mein Angesicht verbarg ich nicht vor Schmach und Speichel; denn der Herr Herr hilft mir, darum werde ich nicht zu schanden. Darum habe ich mein Angesicht dargeboten als einen Kieselstein. Ihm, dem Fürsten des Lebens sei Preis und Ehre dafür, daß er nicht allein ein heiliges Vorbild uns hierin hinterlassen, sondern auf diesem Wege auch unsere Sünden selbst gebüßt und die Macht uns erworben hat, durch den Glauben Gottes Kinder zu werden, die seine Gebote halten und erfahren dürfen, daß denen, die in der Liebe sind, seine Gebote nicht schwer fallen.

In Beziehung endlich auf die Stelle Matth. 18, 8. 9. (in der Michaelispericope), wollen wir noch besonders darauf aufmerksam machen, daß die angedeutete Induction bei Texten der bezeichneten Art, falls auch die nachfolgende Predigt selbst hinterher einen nicht weiter sich an sie bindenden Weg einschlagen sollte, doch wenigstens in der vorgängigen stillen Meditation immer als dasjenige Verfahren sich empfehlen wird, welches am sichersten zu einer tief in das Leben eingreifenden Behandlung der Sache führt. Auf dem angegebenen Wege ist z. B. der nachstehende Entwurf ohne Schwierigkeit gewonnen worden: Der Eingang nimmt von der durch Christum gebotenen Ver-

leugnung alles dessen, was Gott nicht ist, seinen Ausgangspunkt und fährt dann etwa so fort: aber abgesehen davon, daß solche Verleugnung schon an sich selbst so schwer ist, wie wird sie doch häufig durch die Vorspiegelungen erheblicher Nachtheile, die daraus entstehen sollen, noch mehr erschwert! Es mag sein, daß sie in manchen Fällen wirkliche Opfer auflegt; inwiefern diese aber in Wahrheit für erheblich zu erachten seien, hierüber müssen wir nicht unser Fleisch und Blut, sondern lediglich den Heiland selbst urtheilen lassen und, siehe! der Heiland giebt uns in den Textesworten seinen Sinn deutlich zu erkennen. Hiermit ist folgendes Thema vorbereitet: Des Herrn Wort vom Aergerniß eine kräftige Zerstreuung der Blendwerke, durch die wir uns pflichtmäßige Entsagung als wahren Verlust vorzuspiegeln wissen. Denn es lehrt uns 1) daß wir eher an das Wehe, das wir uns zuziehen, als an den Gewinn, den wir einbüßen können, denken sollen. Dagegen läßt es uns 2) den sichersten, allen Verlust unendlich überwiegenden Gewinn am Ende erblicken. — Die Ausführung des ersten Theils beginnt mit einer Concession. Es ist wahr, daß die Welt die reichste Mannigfaltigkeit von Bildungsmitteln besitzt, daß sie in allen Verhältnissen des Lebens des Förderlichen viel zu bieten hat. Hier ist ein Gehülfe deiner Arbeit, der dir gleichsam als deine rechte Hand, deiner Meinung nach, unentbehrlich geworden ist. Dort ist ein Freund oder Vorgesetzter, in welchem du ein dich leitendes Auge werth hältst, welcher daher auch den stärksten Einfluß auf deine Lebensanschauung, auf deine Handlungsweise gewonnen hat. Wiederum hier bist du in Verbindungen eingetreten, die dir eine neue Welt zu eröffnen und deinen Geist zu bilden verheißen; oder du hast zuvor nicht gekannte Quellen geistigen Genusses, geselligen Vergnügens, in dessen Kreisen du zugleich die förderlichsten Anregungen für deine innere Entwickelung zu

empfangen glaubst, kennen gelernt und alle diese Beziehungen spinnen tausend Fäden um dich herum, die nur gewaltsam und auf Kosten jener Vortheile zerrissen werden können. Und es könnte Pflicht werden, hier eine Entsagung zu üben, die so große Opfer auflegte? Gewiß! wenn die Regel: abhauen, was uns ärgern will! ihre Geltung hat. Dies wird nun nach den im vorigen §. gegebenen Winken weiter ausgeführt und sodann fortgefahren: Wenn dies dein inneres Gefühl empören sollte, nun so vernimm, was des Herrn Wort dir sagt: es ist dir besser u. s. w. Muß es nicht thöricht erscheinen, wenn auf der einen Seite ewiger Schaden der Seele, auf der andern aber ein zeitlicher Verlust steht und du zwischen beiden zu wählen hast, eine Entscheidung zu treffen, bei welcher zwar diesem ausgewichen, jener aber herbeigeführt wird? Ist es nicht dagegen weise, den vorübergehenden Schmerz zu übernehmen, dafür aber der ewigen Pein zu entrinnen, wo ihr Wurm nicht stirbt und ihr Feuer nicht verlischt? Für den ersten Augenblick freilich wird dirs vielleicht so vorkommen, als müßtest du gleichsam dein Herz aus deinem Herzen reißen; aber versuche es, erwähle den Weg des Kreuzes und es werden himmlische Tröstungen in Genuß eines Friedens, den die ganze Welt dir nicht geben kann, deine Seele ergötzen. Ach, möchte doch unser Wahlspruch werden: was hülfe es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewönne und nähme doch Schaden an seiner Seele, oder was kann der Mensch geben, damit er seine Seele wieder löse? — Der Uebergang zum zweiten Theile ist durch die Hinweisung auf den die Verleugnung des Irdischen begleitenden Trost des heiligen Geistes bereits gebahnt. Nur mit Wenigem deuten unsere Textesworte den herrlichen Ausgang eines in Weltentsagung geführten Wandels an, aber auch dies Wenige reicht hin, zu eifrigem Nachstreben nach dem Kleinod, das unsere himmlische Berufung in Christo Jesu uns vorhält, zu reizen.

zum Leben eingehen: das ist das Ziel, das Jesus seine Jünger in der Ferne erblicken läßt (dies wird nun weiter ausgeführt). Allerdings ist, wenn jenes unvergängliche, unbefleckte und unverwelkliche Erbe unsere Herzen anziehen soll, vor Allem erforderlich, daß sie bereits einen Geschmack dafür haben und hierzu wiederum gehört, daß Christus hienieden schon unser wahrhaftiges Leben geworden sei, d. h. daß wir leben im Glauben des Sohnes Gottes, der uns geliebet und sich selbst für uns dargegeben hat. Ist aber dieses der Fall, dann wird auch Sterben uns Gewinn sein und, mit Christo gepflanzet zu gleichem Tode werden wir zuletzt auch seiner Auferstehung gleich werden.

§. 68.
Parabeln.

Besondere Aufmerksamkeit verdienen die Gleichnißreden Jesu. Es sind dieselben verblümte Darstellungen bestimmter, concreter Geschichten, oder allgemeiner Vorkommenheiten, Thatsachen und Erfahrungen, mit dem Zweck, die in ihnen manifest werdende Idee zu lebendiger Anschauung zu bringen. Die Parabel ist nicht nothwendig an die Form der Erzählung gebunden, wie denn unter den Gleichnißreden des Herrn mehrere vorkommen, die nicht Erzählungen sind; aber bei weitem die meisten evangelischen Gleichnisse treten als solche auf und erfordern auch in dieser Gestalt eine eigenthümliche homiletische Behandlung.

Für Beispiele der ersteren Art können die Gleichnisse von der Hochzeit, vom großen Abendmahle, vom Unkraut unter dem Weizen, vom Weinberge und den untreuen Weingärtnern, vom

Hausvater, der am Morgen ausging, Arbeiter zu miethen in seinen Weinberg, ja gewissermaßen auch die Parabel vom verlorenen Sohne gelten. Denn hier überall sind es bestimmte, beziehungsweise nothwendig geschichtliche Entwickelungen im Reiche Gottes, die in großartigen Zügen entfaltet werden. Theils liegt der wunderbare Gang desselben durch die ungläubige, ihr Heil zurückweisende Welt schon offen darin vor Augen, theils ist er ein sicher voraus gesehener und wird in der ihn verblümt zeichnenden Darstellung in mehreren Fällen bis zu den großen Endkatastrophen, mit welchen der gegenwärtige Weltlauf abschließen wird, fortgeführt. — Wer wird in der Parabel Luc. 14, 16—24. wohl die concrete Geschichte verkennen? Die zu dem Abendmahle schon zuvor geladenen Männer entschuldigen sich. Da werden die Armen, die Lahmen, die Krüppel, die Blinden von den Straßen und Gassen der Stadt hereingeführt. Endlich sendet der Herr seinen Knecht auf die Landstraßen und an die Zäune, damit derselbe, welche immer er da finde, in seines Herrn Haus nöthige, daß es voll werde. Ganz in Uebereinstimmung hiermit ging der Ruf Gottes zuerst an diejenigen, welche das damals noch bestehende jüdische Gemeinwesen bildeten. Sie hatten Kraft der den Vätern geschehenen Verheißungen den nächsten Anspruch; sie waren die Geladenen. Aber die Parabel bezeichnet sie mit emphatischer Betonung als die Männer und deutet so die pharisäische Eigengerechtigkeit Israels an, die weit davon entfernt war, jenen dünkelvollen Volksparticularismus, welcher der Annahme des Evangeliums bei den Juden entgegenstand und sie in ihrem Fleisches- und Weltsinne befestigte, aufgeben zu wollen, weshalb denn auch keiner von Allen, die diesen Hochmuth behaupten, das Abendmahl zu schmecken bekommt. Da geht die Mission in Israels Diaspora, der sich viele suchende Seelen aus den Heiden angeschlossen haben, und auch hier sind es nur die

Elenden, die zum Genusse des Reiches Gottes gelangen, bis zuletzt das Evangelium in die weite, wüste Heidenwelt hinausschreitet, um selbst das völlig verfinsterte und verkommene Volk in das Haus zu führen, welches voll werden d. h. die ganze Fülle aller zu Errettenden in sich aufnehmen muß. Der Mensch, der das Abendmahl bereitet, so daß dessen Gutes nur genommen und genossen zu werden braucht, ist Christus, der die ewige Erlösung gestiftet hat; in seinem Knechte aber ist der Stand seiner Diener und Boten symbolisirt.

Wunderbarlich in der That stellt das Gleichniß vom Unkraut unter dem Weizen, die Pericope des 5ten Sonntages post Epiph. Matth. 13, 24—30., den historischen Entwickelungsgang der Kirche hinsichtlich ihrer Reinheit vor Augen. Des Menschen Sohn ist es, der guten Samen auf seinen Acker säet und die Kirche ist daher zur Zeit ihrer apostolischen Anfänge eine wahre Gemeinde der Heiligen, so daß auch hinsichtlich ihres Begriffs zu jener Zeit das stärkste Gewicht in das Moment der Gemeinde fällt, die in den Tagen der ersten Liebe der unmittelbaren Leitung des seine Charismata frei austheilenden göttlichen Geistes folgte. Aber frühzeitig schon fing die erste Liebe an zu erkalten. Da kam der Feind und säete, während die Leute schliefen, Unkraut unter den Weizen. Reich Gottes und Kirche waren fortan nicht mehr so schlechthin in einander fallende Begriffe, sondern begannen sich zu unterscheiden und der letzteren Schwerpunkt fiel nun überwiegend in ein anderes Moment ihres Begriffs, in das der Heilsanstalt. Aber Viele konnten, als die Verderbnisse allmählig sichtbarer hervortraten, sich nicht darein finden, daß die Kirche ihre ursprüngliche apostolische Reinheit und Lauterkeit nicht beständig behaupten sollte. Sie postulirten unbedingt eine Kirche, welche die sichtbare Erscheinung des Gottesreiches selbst wäre und dieses letztere hiermit dergestalt umschlösse, daß es nur in dieser

Erscheinungsform, außerdem aber nirgends, sein könnte. So kamen die Tage, in welchen V. 27. und 28. unseres Gleichnisses sich erfüllten. Es traten Knechte Christi auf, die die Reinheit der Kirche durch das Mittel des Bannes erhalten zu können glaubten und daher eine Kirchenzucht geübt wissen wollten, die die Gebrechlichkeit des sündigen Menschen unberücksichtiget gelassen haben würde und nur zu bald traten Spaltungen ein, die den practischen Beweis führen sollten, wie der für die Reinheit der Kirche eifernde Unverstand, sobald nun noch menschliche Leidenschaft sich mit ihm verbindet, in ein Ausraufen verfällt, bei welchem am sichersten der edle Weizen selbst zu Grunde geht. Da hat man denn eingesehen, daß beides mit einander wachsen muß bis zur Ernte des großen Gerichtstages; aber die alten Scrupel haben dennoch von Zeit zu Zeit, da und dort, sich wieder erneuert und jene Frage hervorgerufen: sollen wir nicht hingehen und das Unkraut ausjäten? — Erst zuletzt wird der Herr selbst den großen Scheidungsproceß bewerkstelligen, den nur hochmüthige Vermessenheit vorzeitig, aber eben deßhalb auch stets vergeblich, herbeizuführen sich unterfangen kann. — Wer erkennt hiernach nicht auch in dieser Parabel die concreteste Geschichte?

Dieselbe Bemerkung drängt sich uns auf, wenn wir einen Blick auf die Pericope des 20sten post Trinit. Matth. 22, 2—14. werfen, wo das Himmelreich als eine Hochzeit vorgestellt wird, d. h. als eine Vermählungsfeier, zu welcher aus aller Welt Theilnehmer, unter denen hier zugleich auch die Braut ist, zusammen geladen werden. Zunächst ergeht die Einladung an diejenigen, die die Parabel vorzugsweise als die Gäste bezeichnet. Der König sendet seine Knechte, die Propheten des Alten Bundes, an das Volk der Wahl, welches, Kraft der den Vätern geschehenen Verheißung, den nächsten Anspruch hatte und schon, ehe sein Messias erschien, zur Hochzeit gerufen wurde. —

Den ersten Knechten folgen andere V. 4., die einen vollständigeren Auftrag auszurichten bekommen, als jene. Sie sollen den Gästen sagen, daß Alles vollendet ist und es sind hierin also die Apostel mit Allen, die deren Botschaft weiter zu tragen haben, unverkennbar angedeutet. Die Summe dessen, was diese zweite Ordnung der Gottesknechte in der Oeconomie des Neuen Bundes zu verkündigen hat, ist darauf zurückzuführen, daß die ewige Erlösung objectiv vollbracht ist, daß alle Heilsgüter, in überschwenglicher Fülle erworben, da liegen und nur genommen zu werden brauchen. Aber welchen Erfolg die Einladung auch jetzt wieder bei den Gästen hatte, wird in wenigen scharfen Zügen V. 5. und 6. gezeichnet. Da tritt die furchtbare Katastrophe des Gottesgerichts über das Volk des Alten Bundes ein. Die römischen Heere sind Heere des Königs, der über Alles verfügt und dessen Willen auch diejenigen ausrichten müssen, die den nicht kennen, dem sie zu Diensten stehen. Nun geht die Mission in die Heidenwelt und es erfolgt der Bau einer Kirche, deren Beschaffenheit und Ziel in ihrem irdischen Entwickelungsgange durch ein einziges Moment des Gleichnisses V. 10. wahr und treffend ausgedrückt wird. „Sie brachten zusammen, wen sie fanden, Böse und Gute, und die Tische wurden alle voll.“ Hier nämlich stellt die Kirche Christi als die große Heilsanstalt Gottes sich dar, in welcher, eben weil sie Heilsanstalt ist, Gerechte und Ungerechte bei einander wohnen, und in deren dem sinnlichen Auge verborgenen Innerlichkeit nur der König jene himmlische Vermählungsfeier betreibt und die wahren Gotteskinder zu einem geistlichen Leibe, an welchem Christus das Haupt ist, zusammenfügt. Wie lange aber soll dieser Entwickelungslauf währen? — Bis die Tische alle voll sind. Das Evangelium muß gepredigt werden in der ganzen Welt, zu einem Zeugniß über alle Völker und es sind die auf Erden zerstreuten Kinder Gottes, die der Herr sich er-

muß er Alles der weiteren Verfügung seines Herrn überlassen. Wenn es ihm aber gelungen ist, sich Freunde zu erwerben, so wird es diesen unverwehrt sein, ihn, der sonst dem Mangel preisgegeben sein würde, in ihre Wohnungen aufzunehmen. Der Haushalter handelt auch hierbei nur eigennützig; gleichwohl aber führt seine Klugheit ihn zum erwünschten Ziele und sein Herr lobt daher diese Klugheit. Er lobt nicht den Mann, sondern erkennt lediglich sein Verfahren als ein wohlberechnetes, zweckmäßiges an. Hieran nun knüpft Jesus auch seinerseits den guten Rath: macht euch Freunde mit dem ungerechten Mammon, auf daß, wenn ihr nun darbet, sie euch aufnehmen in ihre ewigen Hütten. Offenbar also ein Rath, nicht berechnet für diejenigen, die, auf dem Wege des lebendigen Glaubens, durch Zueignung der Verdienste des Heilands, gerecht geworden, hinfort auch als die Kinder des Lichts vor ihm wandeln, sondern für die halbherzigen Christen, die wohl gern selig werden möchten, wenn sie nur nicht der Welt absagen müßten. Sie bringen, wie jener Haushalter, dem Herrn seine Güter um. Er hat ihnen dieselben nur anvertraut, daß sie nach seinem Willen, nach dem Gesetz des Reiches Gottes, damit verfahren sollen. Sie aber betrachten sich selbst als die Eigenthümer, hängen ihre Herzen an das Zeitliche und versäumen in dessen Gebrauch die höheren Zwecke, die Gott auch durch seine irdischen Gaben gefördert wissen will. Daher stehen sie als unwürdige Knechte vor seinen Augen und der Tod wird ihnen nothwendig zu einer Dienstentsetzung, die ihnen einen jammervollen Zustand in Aussicht stellt. Wenn diese Leute nun der Regel nach in ihren weltlichen Angelegenheiten so klug sind, daß die Kinder des Lichts sich an ihnen ein Vorbild nehmen könnten, wie man recht klug sein solle in der Sorge für das Ewige: so ertheilt nun Jesus jenen Weltkindern den Rath, daß sie ihre Klugheit sich wenigstens auch in der allerwichtigsten

Angelegenheit insoweit möchten leiten lassen, daß sie die Sorge für ihren Vortheil auch einmal über dieses Leben hinaus erweiterten und, wenn sie die Kraft und den Muth nicht hätten, von dem Mammon der Ungerechtigkeit sich loszureißen, wenigstens darauf bedacht wären, sich durch denselben solche Freunde zu verschaffen, die dereinst in ihren ewigen Hütten Darbenden, welche hienieden ihre Wohlthäter gewesen, einen Platz einräumen könnten. Mit einem Wort: Jesus reizt im vorliegenden Gleichniß Leute, die unwürdige Fesseln tragen, auf den Fall hin, daß sie niemals in diesem Leben seine rechten Jünger werden sollten, zu guten Werken für die Sache seines Reichs und zum Nutzen und Frommen der Gläubigen und giebt zu verstehen, daß auch solche Werke nicht unbelohnt bleiben werden. Denn obwohl denselben das Lob, daß sie aus reiner, in wahrem Glauben gegründeter Liebe entsprungen seien, keinesweges zukommt, im Gegentheil gesagt werden muß, daß sie mit unlauterem Eigennutz, gleich jenem Schuldlerlassen des Haushalters in der Parabel behaftet sind und die Absicht, etwas Verdienstliches zu thun, ihnen zu Grunde liegt: so will nichts destoweniger der Herr des Guten gedenken, was seinen Jüngern darum, daß sie Jesu Jünger sind, widerfahren ist. Ja, er malt hier das Bild einer Klugheit vor unsern Augen, die selbst mitten aus dem knechtischen Geiste heraus dem Reiche Christi und seiner Gerechtigkeit Zeugniß giebt und hiermit selbst als ein glimmendes Glaubensdocht sich ankündiget, das der treue Heiland nicht auslöschen will. Zwei sehr scheinbare Einwendungen dürften allerdings gegen diese Auffassung der Parabel erhoben werden. Warum hat denn nicht Jesus viel lieber alsbald zu gründlicher Bekehrung ermahnt? Hierauf ist zu antworten, daß implicite die gewaltigste Mahnung an rechtschaffene Bekehrung im vorliegenden Gleichnisse für alle enthalten ist, die dessen Sinn ernst und tief zu würdigen wissen.

Denn sie sehen darin jedem unwiedergebornen Herzen eine Ewigkeit voll peinlichen Darbens in einem Bilde vorgehalten, welches wahrlich geeignet ist, den sichern, sorglosen Weltsinn im Innersten zu erschüttern und zu der Frage: was muß ich thun, daß ich selig werde? aufzuwecken. Freilich wird den Kindern dieser Welt ein Mittel der Rettung angezeigt, welches ihrer unbekehrten Art gleichsam ein Zugeständniß macht; aber welch' ein tiefer, die Schamröthe ins Gesicht treibender Vorwurf liegt doch zugleich in der unerforschlichen Liebe und Erbarmung, die selbst dieses Mittel zur Rettung der Verlorenen nicht hat verschweigen wollen! Man lese nur die dem Gleichnisse folgenden Verse und man wird das Gesagte reichlich bestätiget finden. — Der zweite Einwand gegen die aufgestellte Erklärung dürfte daher entnommen werden, daß nur der Glaube gerecht und selig macht, bei der fraglichen Auffassung aber den Werken eine Verdienstlichkeit beigelegt sein würde, die ihnen nicht zukommt. Hiergegen behaupten wir, daß vielmehr die ganze Parabel bei dem oben entwickelten Sinne das kräftigste Zeugniß für unsere evangelische Rechtfertigungslehre ablegt, da diejenigen, welchen das empfohlene Auskunftsmittel zu Gute kommt, ja grade als solche vorgestellt werden, die in Wahrheit nicht gerecht worden sind und sich daher in einen Zustand des Darbens versetzt sehen, aus welchem jedoch noch ein Ausweg in der Ewigkeit für sie offen steht.

Wir sind absichtlich in den vorstehenden Erläuterungen einiger Gleichnisse etwas ausführlicher gewesen, um den folgenden Ausführungen dadurch eine festere Grundlage zu geben und schon im Voraus, was nun weiter über die homiletische Behandlung der Parabeln zu sagen sein wird, zu rechtfertigen.

§. 69.
Fortsetzung.

Für die homiletische Auffassung der Parabeln ergeben sich aus dem Vorigen wichtige Folgerungen. Eine flache Exegese hat die Ansicht geltend gemacht, daß man in den Gleichnissen überall nur eine in versinnlichender Darstellung auftretende allgemeine Lehre aufzusuchen habe und des Auslegers Geschäft eigentlich vollendet sei, sobald es ihm gelungen, aus jener umkleidenden Hülle den Kern der abstracten Nutzanwendung glücklich herauszuholen. Man dürfe daher die einzelnen Züge des Gleichnisses nicht pressen, als ob ihnen noch irgend eine andere Bedeutung zukäme, als die der bloßen Einkleidung und Ausschmückung. Wäre diese Ansicht richtig, so würde freilich der Prediger bei Behandlung derartiger Texte gewöhnlich die Klage über herben Mangel an gegebenem Stoff zu führen und sich nach anderweitigem Material eigener Erfindung, behufs der Erweiterung seiner Mittel, umzusehen haben. Wenn dagegen unsere Definition richtig ist und also die Parabel zwar wohl die Versinnlichung abstracter Wahrheiten beabsichtigt, diese selbst aber so, wie sie in geschichtlichen Entwickelungen, Vorgängen und Verhältnissen manifest werden, verblümt darzustellen liebt: so wird der Schluß gerechtfertiget erscheinen, daß wesentlich müßige, lediglich ausmalende, oder ausfüllende Züge in der Parabel nie vorkommen, da vielmehr die Elemente, die als bloßer Schmuck betrachtet werden könnten, grade die wichtige Bestimmung haben, jene abstracte

Bahrheit in ihre eigenthümliche Besonderung einzuführen nd sich darin manifestiren zu lassen. Der große Nach-eil der hier gerügten Flachheit stellt leicht auch darin ch heraus, daß dieselbe nun nicht einmal im Stande ist, uch nur die abstracte Nutzanwendung richtig anzugeben.)iernach darf die homiletische Regel aufgestellt werden, aß der Prediger nur mit der bestimmten Voraussetzung: s habe jeder Zug des auszulegenden Gleichnisses seine Bedeutung, an die Behandlung solcher Texte gehen und rgfältig zu erforschen bemüht sein soll, in welcher Be-nderung jedesmal die abstracte Wahrheit, deren gründliche eststellung ihm immer zunächst obliegt, auftrete, oder in elcher Art sie ihre lebendige Individualisirung gefunden abe. Am entschiedensten gilt diese Vorschrift überall da, o die Individualisirung des allgemeinen Grundgedan-ns die der concreten geschichtlichen Entwickelung selbst t. Wenn der Prediger dieser Regel folgt, so wird iner in den Text eindringenden Meditation sich immer ald ein Reichthum an fruchtbaren Gedanken und prac-schen Beziehungen erschließen, welchem gegenüber allen-lls die Verlegenheit, die der Ueberfluß zuweilen herbei-ihrt, entstehen, niemals aber eine Klage über Mangel ut werden kann.

Gegen Obiges möchte vielleicht jemand einwenden, daß B. bei den Gleichnissen vom verlorenen Schaf und vom ver-renen Groschen Luc. 15, 1—10. schwerlich die Behauptung, aß keine blos ausschmückenden oder zur Einkleidung dienenden Momente zu statuiren sein, stichhaltig befunden werden dürfte. ber wir lassen auch den bezeichneten Abschnitten gegenüber ichts von der aufgestellten Forderung nach. Das verlorene

Schaf symbolisirt eine ganz andre Art verirrter Seelen, als der verlorene Groschen und beide müssen auch auf ganz verschiedene Art gesucht werden. Man vergegenwärtige sich das erstere, wie es, von seiner Heerde getrennt, ruhelos und blökend umherschweift und auf alle Weise ein heftiges Verlangen nach dem, wovon es sich getrennt fühlt, erkennen läßt, dabei aber keine Spur derjenigen Besinnung, die wohl andre Thiere auszeichnet, an den Tag legt, und daher, statt sich zurecht zu finden, nur immer tiefer in die Irre geräth. Ihm muß der Hirte mit unermüdlicher Geduld nachgehen, und ihm auf allen seinen Irrwegen folgen bis das Verlorene des Hirten Stimme hört. Wer erkennt hier nicht ein treffendes Bild solcher Seelen, die auch in ihren traurigsten Verirrungen noch verrathen, daß ein Bedürfniß in ihnen ist, welches sie einem Glück und einem Frieden nachzujagen treibt, dessen sie freilich nie habhaft werden können, weil sie das Gut, das sie vermissen, nur da nicht suchen, wo es allein zu finden wäre. Gleichwie auch jenes Schaf nicht blos gesucht wird, sondern auch seinerseits sucht, so diese Seelen gleichfalls. Das Gefühl ihrer Unseligkeit geht mitten in ihrem wüsten Treiben oft schneidend durch ihr Herz und giebt Zeugniß davon, daß keine Ruhe für den Menschen ist, bis er in Gott ruht; aber dennoch fallen sie nur immer tiefer in ihr Elend und suchen vergeblich in wilder Lust den innern Schmerz, der sie durchwühlt, zu übertäuben. Da ertönt, nicht selten plötzlich, des Hirten Stimme im tiefsten Grunde ihres geistigen Daseins und wirft sie zu den Füßen des Herrn nieder und diese erregbaren, leicht entzündlichen Naturen offenbaren nun auch darin ihren Character, daß sie fortan mit aller ihrer Liebeskraft dem Heilande sich weihen und mit der Glut einer ersten Begeisterung dem Reiche Gottes dienstbar werden. Aber sie sind auch fernerhin noch allerlei Versuchungen zu Mißgriffen und neuen Verirrungen ausgesetzt, weßhalb Alles

daran gelegen ist, daß sie zur Erfahrung ihrer gänzlichen Unmacht, aus sich selbst etwas Gutes zu thun, gebracht werden und nur dem Herrn Jesu still halten lernen, gleichwie das Schaf, das der Hirt auf seine Achseln genommen hat und an den Beinen festhält, still halten muß. Wie so ganz anders die Seelen, die dem verlorenen Groschen gleichen. Dieser bleibt träge in seinem verborgenen Winkel liegen und kann durch nichts zu erkennen geben, wo er gesucht werden soll. Daher muß das Weib hier besondere Anstalten treffen, wenn sie ihr Eigenthum wiederfinden will. Sie zündet ein Licht an, sie kehret das Haus und suchet mit Fleiß. Sie leuchtet umher und da endlich geschieht es, daß der Groschen, vom Lichtstrahl getroffen, den Strahl zurückgiebt und dieser von ihm kommende Glanz den Ort verräth, wo er bisher verloren gelegen hat. Hier also ein Bild solcher verschlossener Seelen, die in träger Indolenz dem Herrn Jesu fern bleiben und kein tieferes Bedürfniß aus ihrem geistigen Tode hervorblicken lassen, während im Uebrigen ihr selbstischer Wille sie zu entschlossenem Handeln treiben kann. Wenn ihre Absichten in dieser Welt fehlschlagen, so überlassen sie sich nicht selten einer ihre Herzen immer mehr verstockenden Verbitterung, die sie höheren Einflüssen nur völliger verschließt, und ziehen sich mit stolzer Kälte in ihre eingebildete Selbstgenugsamkeit zurück. Falls solche Seelen gewonnen werden sollen, müssen Mittel, die eine allgemeinere Beziehung haben, oder wenigstens streng und scharf eindringen, in Bewegung gesetzt werden. Wenn der Herr ein neues helles Licht durch sein Evangelium aufgehen läßt, wenn Gottes Gerichte hinzukommen, die das Haus seiner Kirche sichten und auch den Einzelnen aus seinem gewohnten Dasein treiben und ihm fühlbar machen, daß er keinen festen Boden unter seinen Füßen hat; oder wenn sonst schwere Heimsuchungen ihm die Stützen rauben, auf die er sich lehnte: da blitzt wohl das Be-

§. 69.

Fortsetzu[illegible]

Für die homiletische [illegible]
geben sich aus dem Vori[illegible]
flache Exegese hat die [illegible]
in den Gleichnissen [illegible]
Darstellung auftre[illegible]
und des Ausle[illegible]
bald es ihm [illegible]
Kern der [illegible] [illegible]ren, daß ein
holen. [illegible] [illegible] einem Glück und einem
nisses ni[illegible] [illegible], dessen sie freilich nie habhaft wer-
Bedeut[illegible] [illegible] Gut, das sie vermissen, nur da nicht
Aus[illegible] [illegible] zu finden wäre. Gleichwie auch jenes
fre[illegible] [illegible]sucht wird, sondern auch seinerseits sucht,
[illegible] [illegible]eichfalls. Das Gefühl ihrer Unseligkeit geht
[illegible] [illegible]ssten Treiben oft schneidend durch ihr Herz
[illegible] davon, daß keine Ruhe für den Menschen
[illegible] Gott ruht; aber dennoch fallen sie nur immer
[illegible] und suchen vergeblich in wilder Lust den
[illegible], der sie durchwühlt, zu übertäuben. Da ertönt,
[illegible]glich, des Hirten Stimme im tiefsten Grunde
[illegible] Daseins und wirft sie zu den Füßen des Herrn
[illegible] diese erregbaren, leicht entzündlichen Naturen offen-
[illegible] auch darin ihren Character, daß sie fortan mit aller
[illegible] Heilande sich weihen und mit der Glut
[illegible]ung dem Reiche Gottes dienstbar werden.
[illegible] fernerhin noch allerlei Versuchungen zu
[illegible] Verirrungen ausgesetzt, weßhalb Alles

liches Loos zu erlangen. Der Prediger entwickle dies
mit gewandter Benutzung aller im vorigen §. gegebenen Winke
nd es wird ihm an Mitteln, die Herzen zu erschüttern, gewiß
icht fehlen. — Nicht minder würde der Gedanke durchzufüh-
en sein: Auch die größte Klugheit der Kinder dieser
Welt ist doch nur eine halbe Klugheit; denn grade
as Wichtigste lassen sie in der Regel außer Acht
nd vergessen, daß es überhaupt höchst unklug ist,
in Weltkind zu bleiben. Die Haupttheile sind hier be-
eits sicher angedeutet und würden ohne Schwierigkeit das
anze Material der Parabel in die Entwickelung hinein ziehen
assen. Der zweite Theil z. B. brauchte blos die Wendung zu
ehmen, daß er den Fall setzte: die Weltklugheit eines Men-
hen dehne sich nun wirklich bis auf die Ewigkeit aus und
olge dem Rathe: macht euch Freunde u. s. w. Er würde
ieser Annahme eine Concession folgen lassen, die Alles zugäbe,
as Jesus an jenes „Sich Freunde machen" knüpft, unmittel-
ar hierauf aber zu zeigen bemüht sein, wie gleichwohl diese
lugheit nothwendig über sich selbst hinausweise auf die weit
öhere Klugheit derer, die, gerechtfertiget durch den Glauben,
ahre Kinder Gottes werden.

Aeußerst lehrreich hinsichtlich unserer homiletischen Regel,
ach welcher der Prediger den Grundgedanken der Parabel
erall in der Individualisirung, die demselben jedesmal ge-
ben ist, zu erfassen bemüht sein muß, erscheint das Gleichniß
m Schuldknecht Matth. 18, 23—35. Im Himmelreiche geht
so zu, wie es bei einem Könige ging, der mit seinen Knech-
rechnen wollte. Das Rechnenwollen hier also ein bestimm-
Moment. Es wird nicht immer so gerechnet, sondern der
nig läßt es auch zuweilen längere oder kürzere Zeit hindurch
hingehen. Dieses Mal aber hat er sich's vorgenommen, mit
nen Knechten zu rechnen. Es sind also Tage der Prüfung,

der Sichtung zu verstehen. Ihrer Viele werden da gewogen und zu leicht gefunden. Daß von Knechten die Rede ist, deutet darauf hin, daß solche Leute gemeint sind, die selbst noch Anspruch darauf machen, innerhalb des Reiches Gottes zu sein und ihren Beruf erkennen, dem Herrn zu dienen. Als nun der König anfing zu rechnen, kam ihm einer vor, der war ihm zehntausend Pfund schuldig. War denn dieser Mensch nicht schon bisher allezeit ein Gegenstand aufmerksamer Beachtung des Herzenskündigers gewesen, vor dessen Augen Alles offenbar ist? Allerdings! Aber was kann es dann bedeuten, wenn hier geschrieben steht: er kam ihm, dem Könige, vor? Seine Sache sollte einmal zur Sprache kommen, d. h. es sollte dieser Knecht auch seinerseits, aufgerüttelt durch die Sichtung aus seiner bisherigen Ruhe, einmal inne werden, daß alle Werke derer, die Christi Namen nennen, streng mit dem Maße eines heiligen und gerechten Richters gemessen werden müssen und daß also der eitle Wahn, womit ihrer Viele sich träumen lassen: Christi Verdienst decke auch wohl einen unbußfertigen Sinn zu, nur eine falsche, Jesum zum Sündendiener machende Beruhigung ist. Aufgeschreckt aus seiner trägen Sicherheit kommt jener Knecht nunmehr zu klarem Bewußtsein über seine ungeheuere Schuld und erkennt sein Unvermögen, sie zu bezahlen. Da heißt der Herr verkaufen ihn, sein Weib und seine Kinder und Alles, was er hat und bezahlen. Dieser Zug des Gleichnisses drückt mit starken Worten aus, in welchem Grade dieser Schuldner den Fluch des Gesetzes in seinem Gewissen fühlen muß und wie die Schrecken des Zornes Gottes auf seine Seele fallen, so daß er nicht blos seine eigene Person schwer belastet sieht, sondern auch durch die Forterbung der Schuld auf seine Nachkommen, Kraft des auf die folgenden Geschlechter sich verbreitenden Unsegens der Sünde der Väter, geängstiget wird. In seiner Angst fleht er zum Herrn und verspricht, was er nie

zu halten vermag. Natürlich! denn sein Herz kennt die Gnade noch nicht, die erst im Wiedergeborenen den Willen Gottes selbst ausführt und so kann er mitten in seiner großen Noth noch den Täuschungen der Eigengerechtigkeit unterliegen. Da erbarmet sich die unendliche Sünderliebe des Heilands dieses Elenden und setzt ihn durch Vergebung aller seiner Sünden in Frieden. Nun geht er hinaus und wendet sich seinen irdischen Lebensverhältnissen, seinem Beruf und Stand mit einem erneuerten Sinne wieder fröhlich zu. Jetzt gilt es, in all' diesen Beziehungen dem Herrn zu Ehren zu leben; aber leider! läßt er, da nun seine Seele wieder frei aufathmet, auch seinen alten Menschen wieder zu Athem kommen, kehrt zu seiner früheren Sicherheit zurück und so geschieht es, daß das böse Unkraut seiner Leidenschaften, statt durch einen Wandel in heiliger Gottesfurcht erstickt zu werden, nur zu bald aufs neue zu wuchern beginnt und daß namentlich Unversöhnlichkeit und bittrer Groll gegen seinen Nächsten in einem besonders bedauerlichen Falle auffallend bei ihm hervortreten. Seine Mitknechte werden hierdurch sehr betrübt. Es sind unter diesen solche zu denken, die in Gemeinschaft des Glaubens mit ihm stehen und lebhaften Antheil an dem, was geschehen ist, genommen haben, auch wohl bemühet gewesen sind, den Bruder auf den Sinn des Heilands hinzuführen. Jetzt klagen sie demselben die Sache und stellen sie ihm anheim. Da fordert der Herr jenen Schuldner zur Rechenschaft. Der Tod ist es, der hier kurz angedeutet wird und was nun weiter vorgeht, bedarf keiner Erörterung. — Der Prediger versuche es, nach Anleitung der vorstehenden, oder einer ähnlichen Ausführung seinen Predigtentwurf zu gewinnen und bald wird eine Fülle von Anschauungen und practischen Beziehungen sich vor ihm öffnen und die fruchtbarste Benutzung des Textes an die Hand geben, wogegen, wenn er nichts weiter, als die abstracte Lehre, daß der Christ versöhn-

lich sein soll und daß Gott, wenn er seinem Nächsten nicht vergiebt, ihm auch nicht vergeben wird, in der vorliegenden Parabel erblickt, deren eigentlicher Lebensnerv seiner Meditation völlig verloren geht und, falls er nichts destoweniger individualisiren will, der Stoff dazu anders woher, ohne weitere Berücksichtigung des Textes, zu holen sein wird. — Es sei uns verstattet, folgenden, durch die obige Entwickelung des Gleichnisses gewonnenen Entwurf der Prüfung des Lesers vorzulegen: Wahre Dankbarkeit für die uns zu Theil gewordene Sündenvergebung muß nothwendig sich durch eine herzliche Bereitwilligkeit auch unsererseits unsern Schuldnern zu vergeben, bethätigen. 1) Denn sie hält uns eingedenk der ungeheueren Schuldenlast, die Gottes Gnade uns erlassen hat. 2) Sie entzündet in unsern Herzen das brennende Verlangen, daß doch alle Menschen derselben Gnade theilhaftig werden möchten. 3) Sie läßt uns daher unsern Schuldigern gegenüber, nicht mehr das Unsrige suchen, sondern macht sie zu einem Gegenstande unserer mitleidigen Theilnahme. Der Eingang kann an die Heilsanstalten der Kirche und an ihre Gnadenmittel, wodurch sie dem Sünder Absolution bringt, anknüpfen. „Eine solche Herzensangst, wie der Schuldknecht in unserem Texte sie fühlt, haben wohl nur Wenige unter euch, vielleicht Keiner, empfunden. Aber du erinnerst dich doch wohl wenigstens eines Ganges zur Beichte, bei welchem ein aufrichtiges Verlangen nach Aussöhnung mit Gott dich antrieb, um Gnade zu flehen und weißt noch, wie gestärkt du das Haus des Herrn verließest. Oder hättest du dich gar keiner solchen Stunde in deinem Leben zu erinnern? Dann würdest du freilich dasjenige, wovon jetzt die Rede sein soll, nicht zu würdigen vermögen und es wären unsere Worte für dich fremd und unverständlich u. s. w.". Bei dieser Gelegenheit sei be-

merkt, daß, wenn von göttlichen Gnadenerweisungen vor einer Gemeinde die Rede ist, der Prediger selbst dann, wenn er derselben das Zeugniß echter Kirchlichkeit geben darf, sich gleichwohl sorgfältig davor zu hüten hat, daß er das Moment der subjectiven Erfahrung der Gnade nicht allzustark hervorkehre, sondern im Allgemeinen eine mehr objective Haltung zu behaupten suche, wie denn z. B. im vorliegenden Falle die helfende Gnade Gottes mit mehr Segen in den darauf bezüglichen Anstalten der Kirche aufgezeigt, als in subjectiven Vorgängen, die der tiefsten Innerlichkeit des Lebens im Glauben angehören, nachgewiesen werden wird, falls nur der Prediger nicht versäumt, mit echt seelsorgerlichem Tact das Objective doch auch wieder an das Subject anzuknüpfen. Das religiöse Leben des Volks ist vorherrschend in seiner Kirchlichkeit und namentlich in der Ausführung des ersten Theils des obigen Entwurfs werden die gegebenen Winke zu beachten sein. — Wie unerschwinglich groß unsere Schuldenlast vor Gott erscheint, — so etwa dürfte die Sache zu entwickeln sein, — das können wir einsehen, auch wenn uns ähnliche Erfahrungen, wie diesem Schuldknechte im Texte, bisher fremd geblieben sind. Wir brauchen nur die natürliche Verderbtheit unserer Herzen zu erwägen und uns die unzähligen Vergehungen, deren wir wider besseres Wissen in Gedanken, Worten und Werken uns schuldig gemacht haben, einigermaßen zu vergegenwärtigen und dabei des Apostels Wort: Fleischlich gesinnet sein, ist eine Feindschaft wider Gott, zu Herzen zu nehmen. Dann aber werden wir uns nicht allein sagen müssen, mit welcher Geduld und Langmuth der Herr uns bisher getragen, sondern wie oft auch seine große Güte uns zu rechtschaffener Sinnesänderung eingeladen und durch die trostreiche Versicherung, daß er uns alle unsere Sünden vergeben und unsere Seelenschäden heilen wolle, unsern Glauben gestärkt hat. Wenn nun aufrichtige Dankbarkeit für

§. 69.
Fortsetzung.

Für die homiletische Auffassung der Parabeln ergeben sich aus dem Vorigen wichtige Folgerungen. Eine flache Exegese hat die Ansicht geltend gemacht, daß man in den Gleichnissen überall nur eine in versinnlichender Darstellung auftretende allgemeine Lehre aufzusuchen habe und des Auslegers Geschäft eigentlich vollendet sei, sobald es ihm gelungen, aus jener umkleidenden Hülle den Kern der abstracten Nutzanwendung glücklich herauszuholen. Man dürfe daher die einzelnen Züge des Gleichnisses nicht pressen, als ob ihnen noch irgend eine andere Bedeutung zukäme, als die der bloßen Einkleidung und Ausschmückung. Wäre diese Ansicht richtig, so würde freilich der Prediger bei Behandlung derartiger Texte gewöhnlich die Klage über herben Mangel an gegebenem Stoff zu führen und sich nach anderweitigem Material eigener Erfindung, behufs der Erweiterung seiner Mittel, umzusehen haben. Wenn dagegen unsere Definition richtig ist und also die Parabel zwar wohl die Versinnlichung abstracter Wahrheiten beabsichtigt, diese selbst aber so, wie sie in geschichtlichen Entwickelungen, Vorgängen und Verhältnissen manifest werden, verblümt darzustellen liebt: so wird der Schluß gerechtfertiget erscheinen, daß wesentlich müßige, lediglich ausmalende, oder ausfüllende Züge in der Parabel nie vorkommen, da vielmehr die Elemente, die als bloßer Schmuck betrachtet werden könnten, grade die wichtige Bestimmung haben, jene abstracte

Herr im Hohenpriesterlichen Gebet so inbrünstig vom Vater erfleht, zusammenschließe? Diesen Sinn wahrer Dankbarkeit sehen wir in unserem Texte deutlich darin ausgedrückt, daß der Schuldner des durch das Gleichniß vorgestellten Knechts als einer seiner Mitknechte und hiernach als ein solcher bezeichnet wird, an welchem der andere jenen Sinn in aufrichtiger Bruderliebe bethätigen sollte. Was aber thun wir, wenn wir mit unversöhnlichem Herzen dem Nächsten seine Vergehungen gegen uns, statt sie willig zu verzeihen, vielmehr zum Gericht behalten? Schließen wir ihn hiermit nicht an unserem Theil aus von der Gemeinschaft des Blutes Christi, das uns reiniget von aller Untugend? Zerschneiden wir nicht hiermit das Band der heiligen Gemeinschaft der Erlösten? Machen wir also nicht freventlich eine Störung im Reiche des Herrn? Ja begehen wir nicht einen Friedensbruch an der geweihten Stätte, wo unser himmlischer König seinen Thron aufgerichtet hat? Wir freilich können keinen Mitbruder von der Theilnahme an der Gnade ausschließen; wohl aber schließen wir uns selbst aus, wenn wir mit so schwarzem Undank uns weigern, so viel an uns ist, dazu mitzuwirken, daß Jesu Reich zu Allen komme, für welche er sein theueres Blut vergossen hat. Ja nur uns selbst trennen wir auf solchem Wege vom Leibe des Herrn, um damit erstorbene Glieder zu werden, dürren Reben gleich, die man zuletzt abhaut und ins Feuer wirft. — Wir dürfen noch einen Schritt weiter gehen und sagen, daß, wenn wahrer Christen-Sinn uns beseelt, unsere Dankbarkeit für die erfahrene Gnade Gottes nicht blos in aufrichtiger Bereitwilligkeit, unseren Schuldigern zu vergeben, sondern vornehmlich auch darin sich bethätigen wird, daß dieselben ein besonderer Gegenstand unsrer liebreichen und mitleidsvollen Theilnahme werden. Wie herrlich schildert unser Text an dem Könige, der mit seinen Knechten rechnen wollte, dieses Herz voll Liebe, welches in

jedem wahren Christen mitleidsvoll dem irrenden Bruder entgegen schlägt und stellt uns Jesum, den Anfänger und Vollender unseres Glaubens selbst als das heiligste Vorbild vor Augen. „Da jammerte ihn desselbigen Knechts und er ließ ihn los und die Schuld erließ er ihm auch.“ Ist das nicht die starke Bewegung einer heiß wallenden und barmherzigen Liebe, die hier beschrieben wird? Ist es nicht dieselbe Bewegung, von welcher der Herr schon zuvor durch den Mund des Propheten, mit besondrer Beziehung auf sein geliebtes Kind Ephraim, also redete: Es bricht mir mein Herz gegen dich, daß ich mich deiner erbarmen muß? Diese Liebe des Königs sah nicht mehr die ihm widerfahrene schwere Beleidigung, sondern nur die große Noth und das Elend des Knechts, der in seiner Herzensangst sich ihm zu Füßen geworfen hatte und siehe! da entbrannte er in der heiligen Glut mitleidsvoller Triebe und that dem Geängsteten wohl über sein Bitten und Verstehen. Jetzt vergegenwärtige dir, miterlöste Seele, den Bruder, welcher schwer an dir gesündiget hat: findest du nichts an ihm, was dein Mitleiden erregen kann? Siehest du nicht die Seelennoth und den Jammer, worin er durch seine Sünde liegt? Oder gehen etwa die Kränkungen, die du von ihm erlitten hast, nur dich, gehen sie nicht unvergleichlich viel mehr den heiligen Gott an, dessen Gesetz jeder, der wider seinen Bruder sündiget, verleugnet? Und nun denke dir: er kommt und bittet um Vergebung; er erkennt sein Unrecht und kann's nicht selbst wieder gut machen; aber er wendet sich an deine Barmherzigkeit und sehnt sich darnach, daß diese einen Hoffnungsstrahl in seine Seele fallen lasse, der ihm Muth verleihe, zu der unendlich viel wichtigeren Barmherzigkeit Gottes wieder Vertrauen zu fassen: und dein Herz sollte nicht in mitleidsvoller Liebe gegen diesen Bruder zu wallen anfangen und es sollte nicht alle Bitterkeit gegen denselben in dieser heiligen Flamme hinschmelzen? Oder

will dein Mitleiden sich etwa nur auf solches Sündenelend, wovon du selbst in keiner Art betroffen worden bist, beschränken, dagegen da, wo du persönlich dich betheiligt fühlst, verschlossen bleiben? Damit würdest du nur wider dich selbst zeugen, daß nichts von der selbstvergessenen Liebe, die nicht das Ihrige sucht, sondern das, was des Andern ist, in dir wohne und daß du herausgetreten seist aus dem Zusammenhange mit den Lebensströmen der göttlichen Erbarmung, welche dich ja gleichfalls ungeachtet aller deinerseits wider den Herrn verübten Beleidigungen, aufgenommen hatte. O möchten wir daher das Schlußwort des Textes unsern Herzen tief einprägen: Also wird euch mein himmlischer Vater auch thun, so ihr nicht vergebet von eurem Herzen ein jeglicher seinem Bruder seine Fehle.

§. 70.
Fortsetzung.

Wie eifrig der Prediger auch bemüht sein möge, den allgemeinen Grundgedanken der Parabel, die er zu behandeln hat, in seiner bestimmten Individualisirung zu erfassen und daher, wo diese als ein concreter historischer Entwickelungsgang des Reiches Gottes sich zu erkennen giebt, denselben in seine einzelnen Momente, so weit sie angedeutet sind, zu verfolgen: so wird er doch zuweilen erfahren müssen, daß manche Gleichnisse zwar die Ahnung hervorrufen, daß die Grundlinien dergleichen historischer Entwickelungen darin gezeichnet sind, daß sie aber zu verborgen liegen, und zu tief so zu sagen in die göttliche Mystik der heiligen Geschichte hinabsteigen, als daß der Ausleger sie in concreten Momenten dieser letzteren

nachzuweisen vermöchte. Wenn er in diesem Falle dennoch deuten will, so läuft er große Gefahr, in eine spielende und tändelnde Deutelei zu verfallen und mehr die saftlosen Erfindungen seines Witzes und seiner Phantasie zu Tage zu fördern, als das nahrhafte, sättigende Lebensbrot des göttlichen Worts zum Nutzen und Frommen der Gemeinde anzuwenden. Die im vorigen §. aufgestellte homiletische Regel hinsichtlich der Behandlung der Gleichnisse findet daher in der folgenden gleich wichtigen Regel ihre nothwendige Einschränkung: der Prediger hüte sich sorgfältig davor, alle parabolischen Züge erklären zu wollen und dadurch nur seine eigene Geschmacklosigkeit und seinen Mangel an richtigem exegetischen Tact auf lächerliche Art zur Schau zu stellen. Er meide streng alles Gezwungene und Gekünstelte und folge überall nur der Analogie der gesunden Lehre.

Die Parabel vom Hausvater, der am Morgen ausging, Arbeiter zu miethen in seinen Weinberg, giebt vorzugsweise einen Belag hiezu. Daß die verschiedenen Ausgänge: am Morgen, um die dritte, um die sechste und neunte, zuletzt noch um die elfte Stunde, ihre bestimmte geschichtliche Bedeutung haben, dürfte schwerlich zu leugnen sein; aber wer ist im Stande, sie anzugeben? Es liegt in diesem Abschnitte, Matth. 20, 1—16., dem Prediger überhaupt einer der schwierigsten Texte vor, und wenn er nun den Versuch, das darin enthaltene großartige, historische Bild aufzurollen, wird aufgeben müssen, so wird er desto mehr seine Absicht auf eine Ausführung des Grundgedankens zu richten haben, bei welcher die anderweitigen Züge der Parabel zu möglichst fruchtbarer, practischer Benutzung kommen können. Vor Allem macht das Bedürfniß einer richtigen Be-

stimmung des Begriffs der Arbeiter im Weinberge und ihrer Dingung zur Arbeit sich fühlbar und man wird bald gewahr werden, daß in dieser Hinsicht mit der abstracten Voraussetzung, daß alle Christen schon dadurch, daß sie ihres irdischen Lebensberufes treulich warten und sich eines gottesfürchtigen Wandels befleißigen, solche Arbeiter seien, gar nichts ausgerichtet ist; daß hier vielmehr an den bestimmten Eintritt in eine gemeinsame, organische Thätigkeit für das Reich Gottes, durch welche der Einzelne aus der Vereinzelung seines übrigens vielleicht rechtschaffenen Wandels heraustritt, gedacht werden muß. Hiermit erscheint es auch nicht ferner zulässig, die Dingung der Bekehrung gleich zu setzen, da unter den gemietheten Arbeitern Viele sind, welche hinterher in der jämmerlichsten Blöße ihrer Eigengerechtigkeit dastehen und wiederum auch unter den Müßigen, die des Hausvaters Vorwurf: was stehet ihr hier 2c. trifft, solche sein können, die in ihres Herzens Grunde dem Heilande zugethan sind. — Nicht minder wichtig erscheint eine genaue Bestimmung der Bedeutung des Groschens, unter welchem nur fälschlich das ewige Leben verstanden werden kann. Dieses besitzt der wahrhaftige Glaube wesentlich schon in diesem irdischen Dasein und es darf daher nicht für den Lohn gelten, welchen der Herr dereinst seinen Arbeitern geben will. Nach dieser Meditation wird es klar werden, wie unser Gleichniß Leute abbildet, die, ohne des wahrhaftigen Lebens aus Gott theilhaftig zu sein, um äußeren Lohn in seinem Reiche arbeiten und auf ihre Werkgerechtigkeit vertrauen, darüber aber dem schwersten, die Gnadenzeit versäumenden Selbstbetruge anheimfallen und zuletzt sich elendiglich getäuscht finden. Der Verfasser erlaubt sich, auf die in den Zeugnissen evangelischer Wahrheit, herausgegeben von dem evangelisch-lutherisch-kirchlichen Verein in Schlesien befindliche und von ihm herrührende Predigt des Sonntags Septuagesimae über das in Rede stehende

Gleichniß hinzuweisen. Aus den oben angedeuteten Betrachtungen ist daselbst folgendes Thema hervorgegangen: **Daß die Lohnsucht Alle, welche sich in ihrem Gottesdienste davon leiten lassen, zur Seligkeit untüchtig macht,** indem sie sowohl 1) dieselben mit Gott, dem Geber des Lohns und Quell aller Güter in Zwiespalt versetzt, als auch 2) im engsten Zusammenhange hiermit den Sinn für die Gemeinschaft der Seligen in ihnen ertödtet.

Zweiter Abschnitt.

Die homiletische Behandlung des apostolischen Worts.

§. 71.

Die homiletische Aufgabe bei dem apostolischen Wort, verschieden von der bei dem evangelischen.

Bei den Evangelien hatten wir es immer zunächst mit den Thaten Jesu zu thun und selbst seine Reden erschienen uns in ihrem unmittelbaren Hervortreten gewissermaßen als Thaten selbst da, wo sie keinesweges blos mit solchen verschlungen sind, sondern sich als eigentliche Lehrstücke zu erkennen geben. Allerdings nämlich haben sie zwar überall die göttliche Wahrheit eines organisch zusammenhängenden, in sich schlechthin einigen Lehrsystems, dessen himmlische Klarheit nur im reinen Lichte des vom Vater ausgehenden Geistes der Wahrheit völlig erkannt werden kann, hinter sich und wachsen durchgehends aus diesem heiligen Boden hervor; aber in der Unmittelbarkeit ihres Entstehens zeigen sie diesen Zusammenhang des göttlichen Systems nirgends ausdrücklich an sich auf, sondern lassen ihn uns errathen und gehören

als die prophetischen Momente des Erlösungswerkes zu der dem Sohne Gottes obliegenden Erfüllung aller Gerechtigkeit, die er zu unserem Heil auszuwirken hatte. Sie sind göttliche Manifestationen der Wahrheit; aber in die volle, umfassende Erkenntniß der Wahrheit führen sie die Zuhörer noch nicht hinein. Dazu bedarf es erst einer Uebersetzung aus dem unmittelbar Geschichtlichen, Thatsächlichen in das Ideelle, wie nur der Christum verklärende Geist Gottes sie lehren kann und eben deshalb verhieß auch der Herr seinen Jüngern, diesen Geist, den Paracleten ihnen zu senden, der sie in alle Wahrheit leiten werde. Wenn nun die Aufgabe des ersten Abschnitts darin bestand, zu zeigen, wie der Prediger jenes Uebersetzungsgeschäft auch seinerseits in Gemeinschaft mit dem heiligen Geiste zu vollbringen habe, so liegt dagegen in den Schriften, deren homiletische Behandlung jetzt ins Auge zu fassen ist, ein Wort Gottes vor, welches selbst schon aus dem Verinnerlichungsproceß der heiligen Geschichte in den Herzen der Jünger durch den Geist erwachsen ist und daher überall im historischen Christus zugleich den in ihnen lebenden mystischen Christus bezeugt: ein Wort also, das bereits mitten im organischen Zusammenhange der Lehre steht und denselben erkennbar an sich ausdrückt, eben deshalb aber auch eine ganz andre homiletische Behandlung sollicitirt, als die im vorigen Abschnitt entwickelte. Hier nämlich kann nicht mehr von der oben angedeuteten Uebersetzung die Rede sein, sondern es ist nur eine lebendige Reproduction, oder Nachconstruction erforderlich.

Eine sehr bestimmte Analogie desjenigen, was hier von den Evangelien gesagt ist, läßt sich auch auf anderen Gebieten nachweisen. So tritt wohl im historischen Entwickelungsgange der Philosophie, wenn neue Epochen eintreten, ein bis dahin unbekannter Geist in die Geschichte hinein und schafft sich in einzelnen großen Persönlichkeiten seine Organe, die ihn aussprechen und damit eine neue Bahn brechen sollen. Aber in diesen manifestirt sich die neue Philosophie auch zunächst mehr im Character einer Geistesthat, als in dem des mittelst discursiven Denkens entwickelten Lehrsystems und erst hinterher kommt ein andrer, in welchem der neue Geist zum vollen Bewußtsein über sich selbst gelangt und der nun seines Vorgängers Werk deutet und alles ausspricht, was dieser aus unmittelbarer Anschauung heraus nicht sowohl gelehrt, als gethan hat. Wer dächte hier nicht z. B. an Platon und an Aristoteles? Nur eine Analogie wollten wir angeben und dürfen uns daher weitere Folgerungen hinsichtlich des prophetischen Characters Christi verbitten.

§. 72.
Die zu dieser Kategorie gehörigen Bücher.

Unter den neutestamentlichen Büchern, die in die Kategorie des apostolischen Worts gehören, stehen die Briefe der Apostel oben an. Es sind jedoch auch die Apostelgeschichte und die Offenbarung Johannis hieher zu rechnen.

Hinsichtlich der ersteren kann darauf verwiesen werden, daß die darin aufgezeichneten Predigten und Reden einiger Apostel einen bedeutenden Theil des Buchs bilden. Aber auch sofern man ihren Character als Geschichte streng fest hält, ist dieses Buch dem apostolischen Wort zuzusprechen. Auf dem

Boden, auf welchen es uns führt, waltet Christus überall zugleich als der mystisch seiner Gemeinde inwohnende und die Züge dieser lebendigen Anfänge der christlichen Kirchengeschichte stellen die in sich einige Lehre vom Reiche Gottes, nur in ihrer practischen Verwirklichung, die die erhabene Consequenz der heiligen Bundesgeschichte ist, vor Augen und weisen hiermit, gleich den Briefen, auf den organischen Zusammenhang jener Lehre überall merklich zurück. Die Thatsachen der Apostelgeschichte bekunden sich durchgehends als solche, die in einem christlichen Bewußtsein wurzeln, welches durch jenen tiefen Verinnerlichungsproceß bereits durchgegangen ist und seine Bestimmtheit aus dem angedeuteten Uebersetzungsacte herleitet, nun aber auch nothwendig in den verschiedenen Manifestationen des Reiches Gottes sich zu entsprechendem Ausdruck bringen muß. Die ganze Apostelgeschichte will lediglich zeigen, wie das objectiv erworbene Heil durch die Wirksamkeit der von Christo selbst erwählten Zeugen nach seinem definitiven Scheiden von der Erde sofort auch subjectiv in die erlöste Welt überging und wie daher durch die Predigt der Apostel das neue Gottesreich, zunächst streng auf der Grundlage des alten Bundes sich erhob, um bald durch den Heidenapostel über Israel hinauszuwachsen in die Weite. Es bewegt sich daher hier Alles im Gebiet der subjectiven Erlösung und die Erzählung beginnt folgerichtig mit dem Moment, mit welchem die objectiven Grundthatsachen des Heils auf ihre Spitze gelangt sind, um unmittelbar von hier aus in den subjectiven Lebensproceß des in Christo entspringenden Gottesreichs überzugehen. Christus fährt gen Himmel und setzt sich zur Rechten des Vaters, damit er in der Menschheit jetzt ausführe und vollende, wozu er selbst in seinen irdischen Tagen das volle Recht erworben hat.

Daß also in dem bezeichneten Buche durchweg die aus der evangel. Geschichte durch den heiligen Geist bereits erwachsene

Lehre sich darstellt und diese letztere, selbst in dessen blos erzählenden Partien, insofern das Hauptgewicht hat, als sie nur ihre practische Verwirklichung darin manifest werden läßt, das werden einige Beispiele genügend darthun. Wir nehmen Apostelgeschichte 2, 42—47., wo die Beschaffenheit der ersten Gemeinde Christi unmittelbar nach ihrer Entstehung durch das große Pfingstereigniß geschildert wird, vor Augen. Hier entfaltet sich vor uns die apostolische Kirche in ihrem Urzustande und offenbart eine Idealität, der wohl eine typische Bedeutung hinsichtlich der künftigen Herrlichkeit des Reiches Gottes auf Erden beigelegt werden darf. Desto mehr aber gewährt die Stelle den reichsten Lehrgehalt und dürfte für die Entwickelung gewisser Theile der christlichen Ethik von großer Bedeutung sein. V. 42. giebt ein Bild des christlichen Cultus in seinen Uranfängen und weiset in dieser Beziehung auf die beiden Hauptstücke: Wort und Sacrament. Wenn hierin schon ein hochwichtiger Lehrsatz practisch bezeugt ist, so deutet andrerseits auch die Bezeichnung des Worts, das in der Kirche Christi zu predigen ist und hier der Apostel Lehre genannt wird, auf das vom Herrn selbst gelegte Fundament, auf welches er seine Kirche bauen wollte. Allein in den Aposteln hat Christus ihnen den Geist der Wahrheit verheißen und nur insofern bleibt er ihr Eckstein, als sie auf diesem Grunde des Apostolats stehen bleibt. Welch' ein unwandelbares Gesetz für alle Zeiten ist also in den wenigen Worten: sie blieben beständig in der Apostel Lehre, der Kirche hier ausgesprochen und welch' eine Bedingung, unter der sie allein wahre Kirche Christi bleiben kann, hat sie in diesem Zuge der Erzählung zu erkennen! Es erscheint aber bedeutsam, daß zu jenen zwei Hauptmomenten des Cultus zwei andre hinzutreten, die diesen Cultus wiederum als einen unmittelbar in das Leben übergehenden, erkennen lassen: Gemeinschaft, die zunächst wohl als innere, aber auch äußerlich zu bethätigende Ge-

meinschaft des Geistes aufzufassen ist, und Gebet, womit dann die in V. 43. liegende Andeutung eines in ernster Gottesfurcht und in einem heiligen Erzittern vor der in großen Zeichen und Wundern sich offenbarenden Majestät des Herrn geläuterten Wandels hinzukommt. Wenn demnach diese Verse einen Cultus zeichnen, der mit einem göttlichen Leben in Christo ganz identisch ist, oder unmittelbar in solches übergeht, so zeichnen dagegen die folgenden Verse ein christliches Leben, welches vollständig zu Cultus werden will und den erhabensten Communismus des Reiches Gottes darstellt. Denn wie die Liebe, die aus Gott ist, dem Einzelnen auch rücksichtlich seiner irdischen Habe keine isolirte Stellung zuläßt, sondern ihn seine Güter als Gottes Eigenthum, das zur Befriedigung der eigenen Nothdurft und zum Dienst des Nächsten verwaltet werden soll, ansehen lehrt: so ist hier das Werk der alle guten Gaben gemeinsam machenden Liebe in der Gütergemeinschaft, als objectivirt gleichsam in diesem sichtbaren Vorbilde, herrlich veranschaulicht und die äußere Darstellung der Gemeinschaft des heiligen Geistes hat sonach auch bis in die gewöhnlichsten irdischen Lebensverhältnisse jener Christen sich hinein getragen und ihnen den cultlichen Character aufgeprägt. Wie hätte es in Ansehung der täglichen Mahlzeiten solcher Kinder Gottes anders sein können? Sie gestalteten sich zu Liebesmahlen (Agapen), die sich zur Feier des Sacraments erhoben und was konnte natürlicher sein, als daß ein solcher Lebensgeist der Gemeinschaft, wie er nach innen heiligend wirkte, sich auch nach außen hin zu unaufhörlicher Erweiterung der Gemeinde urkräftig bethätigte? — Hier erweist sich also Alles als practisch verwirklichte Lehre vom Reich hervorgegangen aus tiefster Verinnerlichung des evangelischen Worts im Herzen des gläubigen Volks und es würde auf Grund des bezeichneten Textes folgender Entwurf fruchtbar durchzuführen sein: Die apostolische Ur-

gemeinde zu Jerusalem ein himmlisches Vorbild für jede wahre Christengemeinde, 1) hinsichtlich ihres gemeinsamen Gottesdienstes: er soll ihr ganzes Leben beherrschen und durchdringen; 2) hinsichtlich ihres täglichen Lebens und Wandels: er soll ein beständiger Gottesdienst werden; 3) hinsichtlich der Kraft ihres Zeugnisses für die Welt: diese soll sie als ein hellleuchtendes Licht für das Himmelreich gewinnen.

Ein anderes Beispiel erbietet sich in Apostelgesch. 16, 1—3. Paulus findet den Timotheus, den Sohn einer jüdischen Mutter, aber eines griechischen Vaters, und beschneidet ihn um der Juden willen, indem er beabsichtiget, diesen später herrlich bewährten Jünger zum Dienst am Evangelio mit sich ziehen zu lassen. In diesem einfachen Bericht ist nicht minder als in der Stelle Apostelgesch. 2. ein Lehrkern zu entdecken, der das Wichtigste in sich befaßt, was über äußere gottesdienstliche Werke gesagt werden kann. Werke solcher Art sind nicht nothwendig zur Seligkeit und es heißt die Lehre vom Glauben, der des in der Gnade ruhenden Heils umsonst theilhaftig wird, gröblich verdunkeln, wenn, zur Beeinträchtigung der christlichen Freiheit, die Beobachtung gottesdienstlicher Gebräuche gefordert wird, als ob das Erbe des Lebens davon abhinge. Dieses ist nun das erste Moment, worauf der vorliegende Bericht deutlich hinweist. Paulus achtete die Beschneidung des Timotheus durchaus nicht für etwas an sich Nöthiges, sondern ausdrücklich wird gesagt, daß er ihn lediglich um der Juden willen beschnitt und hiermit giebt auch das zweite Lehrmoment der bezeichneten Stelle sich zu erkennen. Gleichwie die Liebe überhaupt in jede gute Ordnung sich fügt und überall das Rechte so völlig erkennt und thut, daß schlechthin nichts weiter geboten zu werden braucht, als nur das Eine, zu lieben: so erweist sie auch darin, daß sie mitleidig und freundlich zur Schwäche des

Bruders sich herabläßt, ihre göttliche Natur und macht sich willig zu des Nächsten Knecht, wenn es gilt, ihn fürs Himmelreich zu gewinnen. Solche Condescendenz zu den Schwachen predigt hier des Apostels Vornehmen mit dem jungen Manne, der ihm ein brauchbarer Gehülfe bei den Juden nur unter der Bedingung, daß er selbst beschnitten war, sein konnte. Man überzeuge sich aus den gegebenen Beispielen, wie bei der homiletischen Behandlung historischer dem in Rede stehenden Buch entnommener Texte es unerlaßlich erscheint, immer vor Allem den Lehrgehalt, der hier in geschichtlichen Zügen sich ausprägt, zu entwickeln und dem Bewußtsein der Zuhörer nahe zu bringen. — Die Offenbarung Johannis endlich gehört unbestritten zum apostolischen Wort; freilich aber konnte nur ein Mann, wie der selige Prälat Bengel, eine Reihe solcher Predigten, wie die unter diesem großen Namen bekannten, über dieses geheimnißvolle Buch halten, das gewissermaßen den apostolischen Briefen zuzuzählen ist und hier nicht besondrer Betrachtung unterzogen zu werden braucht.

§. 73.
Nähere Bestimmung der homiletischen Aufgabe bei dem apostolischen Wort.

Die Hauptaufgabe des Predigers bei dem apostolischen Wort ist nach §. 71. als freie, lebendige Reproduction desselben bestimmt worden und es versteht sich von selbst, daß diese letztere nur in inniger Beziehung auf die gegenwärtige Gemeinde zu denken ist. Dieser soll das apostolische Wort dergestalt nachconstruirt und aus dem todten Buchstaben zu seinem ursprünglichen Leben aufgeweckt werden, daß es, den Reichthum seiner Ge-

danken entfaltend, aufs neue seinen ersten frischen Geistesodem ausströmen lasse für Alle, die es hören und, gleichwie es seinen frühesten Hörern eine göttliche Predigt war, also auch den heutigen eine solche werde.

Nirgends wird die Unart vieler Prediger, nicht sowohl das Wort Gottes reden zu lassen, als vielmehr selbst Allerlei darüber zu reden, als Unart fühlbarer, als bei epistolischen Texten. Bei evangelischen erwartet man von Hause aus mehr freie Bewegung, da hier jene Uebersetzung aus dem Thatsächlichen der Geschichte in das Ideelle der Lehre wirklich erst zu vollbringen ist; bei epistolischen Abschnitten aber kann, wer echt biblisch predigen will, immer zuerst nur fragen: was sagt der Apostel? und wie ist das Gesagte für den gegenwärtigen Zuhörerkreis in lebendigen Fluß zu bringen? Statt dessen holt man nicht selten alles Mögliche zusammen und übertäubt gleichsam damit den Apostel, der nun vor der Gemeinde nicht mehr zu Worte kommen, noch sich ihr vernehmlich machen kann, endlich aber vor dem Vielerlei, was sein Interpret zu reden hat, gar den Mund schließen muß. Der tüchtige Homilet hat wahrlich auch ohne solches loses Schwatzen noch genug zu thun, wenn er anders dem apostolischen Wort den lebendigen Geist einhauchen und es wieder redend machen will, je nach dem Bedürfniß der Gläubigen. Er braucht seine eigene Weisheit nicht auszukramen und hat noch viel Weisheit vonnöthen, um nur die der heiligen Menschen Gottes gehörig ins Licht zu stellen und leuchten zu lassen. Daher bleibe es dabei: nicht der Prediger rede über das Wort, sondern das Wort selbst rede aus dem Prediger, so wird es auch an solchen nicht fehlen, die es aufnehmen mit Sanftmuth und erfahren, daß es kann ihre Seelen selig machen. Die hiermit sich aufdrängende Frage: was für Momente denn zu der lebendigen Reproduction, die wir

fordern, eigentlich gehören, sollen die folgenden §§. beantworten.

§. 74.

Fortsetzung.

a. Erklärung nach der Analogie des Glaubens.

Wenn die im vorigen §. besprochene Reproduction es mit einem göttlichen Worte zu thun hat, welches durchgehends einen der apostolischen Wirksamkeit zu Grunde liegenden heiligen Organismus der lauteren und wahrhaftigen Lehre des Reiches Gottes ankündiget und einen Lehrkern aus sich hervorblicken läßt, der auf ein göttliches System der Wahrheit hinweist und dessen Erforschung sollicitirt: so erhellt, daß auch der Prediger sein Reproductionsgeschäft nicht vollbringen kann, ohne überall jenen Lehrgehalt seiner organischen Natur nach, d. h. in seinem Zusammenhange mit dem Lehrganzen, so weit derselbe indicirt ist, aufzuzeigen und auch die oft nur leichten Andeutungen der wichtigsten Wahrheiten des Glaubens und des Lebens in einem gegebenen Textworte sorgfältig zu berücksichtigen und ihren verborgenen Sinn verständlich darzulegen. Denn dem Gesagten zufolge hat das Einzelne erst aus dem Ganzen sein volles Licht zu empfangen und kann nur so in seiner innersten Wahrheit erfaßt werden. Hiermit ist denn auch dem Prediger das erste hochwichtige Moment seiner Aufgabe vorgezeichnet: er muß erklären, und zwar dies nach der Analogie der heiligen Lehre, welche überall, wo und wie sie ihre göttliche Spur sichtbar werden läßt, sorgfältig zu verfolgen und vor Augen zu stellen ist.

Allerdings wird hier dem Prediger nicht Weniges zugemuthet. Er soll zeigen, wie die durch den heiligen Geist in den Aposteln bereits entwickelte göttliche Lehre sich überall aus der lebendigen Mitte eines davon ganz erfüllten Bewußtseins heraus offenbare und bezeuge und es muß daher auch seinem eigenen Innern das volle Bewußtsein der Lehre des Evangeliums nach der heiligen Schrift schon zuvor hell aufgegangen sein, wenn er jener Aufgabe der Erklärung nach der Analogie des Glaubens (im objectiven Sinne) in Wahrheit entsprechen soll. Ja er muß, mit einem Worte, die ganze Schrift, in Saft und Blut verwandelt, bereits in sich haben, um sich als rechten Erklärer zu bewähren. Wir meinen aber, — dies sei nochmals erinnert, — ein Erklären im engeren Sinne: nicht in den Zusammenhang der göttlichen Lehre hinein, wie bei dem erst zu übersetzenden evangelischen Wort, sondern aus diesem bereits darin offen liegenden Zusammenhange heraus. Erklären hier also = Expliciren. Allerdings soll der Prediger auch als Ausleger des evangelischen Worts durchgehends von der Analogie des Glaubens geleitet werden und so könnte man sagen, daß an dieser Stelle eigentlich nichts gefordert sei, was dem apostolischen Worte gegenüber, eine specifische Geltung habe. Aber es fragt sich zunächst doch: wo überhaupt hat denn die durch die Arbeit des heiligen Geistes durchgegangene göttliche Lehre ihren ursprünglichen Boden für uns? Gewiß nicht in den Evangelien, sondern im apostolischen Worte. Dann aber ist nothwendig auch dieses letztere ganz speciell das Feld, wo wir jene Analogie primitiv in Anwendung zu bringen haben und von wo wir dieselbe erst secundär in die Auslegung des evangelischen Worts hinübertragen.

Vielleicht wird auch ein andrer Einwurf gegen unsere Auffassung des apostolischen Worts nicht ausbleiben. Aus dem durch den heiligen Geist erschlossenen Organismus eines

göttlichen Lehrsystems soll dasselbe überall heraus reden. Aber die Apostel haben ja nirgends eine systematische Entwickelung der christlichen Lehre gegeben. Selbst der Brief Pauli an die Römer, der unter allen Schriften des neuen Testaments am bestimmtesten einer streng zusammenhängenden, dogmatischen Lehrentwickelung sich annähert, gewährt eigentlich noch keine solche. Die uns vorliegenden Sendschreiben sind durchgehends durch besondere Verhältnisse der Zeit und des Orts veranlaßt und beziehen sich also auf specielle Bedürfnisse der ersten Leser, ohne eine allgemeine Doctrin für die gesammte Christenheit liefern zu wollen. Wahr allerdings! aber folgt denn hieraus, daß nicht die volle Wahrheit der heiligen Lehre im tiefsten Organismus ihres göttlichen Zusammenhangs dem Geist jener ersten Zeugen sich geoffenbart und überall aus ihnen herausgeredet habe? Wir geben bereitwillig sogar dies zu, daß dieselben jenen Zusammenhang keinesweges durchgehends auf dem Wege discursiven Denkens in sich selbst entwickelt haben mochten. Nichts desto weniger trugen sie ihn in urkräftigem Bewußtsein und ließen ihn aus sich reden in Wort und Schrift. Dagegen war es die von der unendlichen Weisheit Gottes der Kirche zugewiesene Arbeit, auf dem Grunde der Apostel stehend, die Summa der Lehre auch in ihrer systematischen Gestalt zur Darstellung zu bringen und in dieser Gestalt, lebendig und kräftig, muß sie der Prediger besitzen, wenn er recht, d. h. nach der Analogie des Glaubens, expliciren will. Wir sehen für jetzt noch völlig von der Vermittelung ab, die der kirchlich-symbolischen Lehrüberlieferung hierbei zukommt; — dem zweiten Theile ist es vorbehalten, diesen Punkt ernstlich zur Sprache zu bringen; — hier weisen wir nur auf die Nothwendigkeit überhaupt, daß der Prediger als lebendiger Träger der gesammten Schriftlehre, ihrem inneren Zusammenhange nach, dastehe und daß also auch von diesem Gesichtspunkte aus des

Apostels Wort: es unterwinde sich nicht jedermann, Lehrer zu sein, seine Bestätigung findet. — Doch das erste Moment der hier dargelegten homiletischen Aufgabe, das der Erklärung nach der Analogie des Glaubens, welches weiterhin in einem ersten Kapitel zu entwickeln sein wird, treibt uns sofort in ein zweites Moment hinein, wie sogleich gezeigt werden soll.

§. 75.
Fortsetzung.
b. Die freie Entwickelung.

Wenn epistolische Texte, — diese allgemeine Bezeichnung aller dem apostolischen Worte angehörigen Abschnitte sei hier erlaubt, — im organischen Zusammenhange eines durch den heiligen Geist innerlich empfangenen göttlichen Lehrbegriffs stehen und einerseits daher aus diesem heraus erklärt werden müssen, so liegt andrerseits hierin auch dieses, daß ein jeder dieser Texte jenen durch den Geist explicirten Lehrbegriff nicht blos neben und außer sich hat, nämlich in den anderweitigen Theilen des apostolischen Worts, sondern daß er denselben beziehungsweise auch in sich selbst hat, d. h. daß er auch für sich genommen eine selbständige Bedeutung in Beziehung auf das göttliche Lehrsystem beanspruchen darf. Sofern nun die Aufgabe der Erklärung nach der Analogie des Glaubens zu lösen ist, erscheint es in der Natur der Sache begründet, daß diese Arbeit vorzugsweise, in den zu erklärenden Begriffen und Sätzen ihren eigenthümlichen Boden findet. Sofern es dagegen gilt, dem gegebenen Texte hinsichtlich der ihm zukommenden selbständigen Be-

deutung sein Recht angedeihen zu lassen, giebt sich vornämlich das Bedürfniß einer gründlichen Entwickelung des inneren Nexus seiner Gedanken und einer ihm Schritt vor Schritt folgenden Darlegung des organischen Zusammenhangs, der, offener oder versteckter, in ihm ist, zu erkennen. Hiermit aber ergiebt sich ein zweites Moment im Geschäft der dem Prediger obliegenden lebendigen Reproduction des epistolischen Worts und zugleich ein zweites Kapitel dieses Abschnitts, durch welches erst recht deutlich erhellen wird, in welchem Grade hier ein freies Nachconstruiren behufs eindringlicher Predigt zu erfordern ist.

Wir verwahren uns übrigens ausdrücklich gegen den möglichen Mißverstand, als ob die obigen beiden Aufgaben: Erklärung nach der Analogie des Glaubens und freie Entwickelung des inneren Gedankennexus, als zwei sich nothwendig von einander sondernde und an verschiedene Parthien einer Epistelpredigt zu vertheilende Geschäfte anzusehen wären. Allerdings wird das Folgende lehren, daß sehr verschiedene Behandlungen epistolischer Texte sich ergeben, je nachdem der eine, oder der andere Weg vorzugsweise eingeschlagen wird. In der That aber können auch beide zusammengehen und dann sind die bezeichneten Momente durchaus in einander zu denken und verhalten sich nur wie zwei in leichten Uebergängen wechselnde Gesichtspunkte, aus welchen die eine und selbige Arbeit zu vollbringen ist.

§. 76.

Fortsetzung.

c. Practische Anwendung.

Die in Rede stehende lebendige Reproduction ist bereits als eine auf die gegenwärtige Gemeinde bezügliche Aufgabe bestimmt worden. In dieser Beziehung aber erfüllt der Prediger seinen Beruf damit noch nicht, daß er erklärt und entwickelt, wie vollkommen dies auch geschehen möge, sondern es erscheint außerdem dringend nothwendig, daß er den gegebenen Text seinem Zuhörerkreise insonderheit zur eindringlichen Predigt werden lasse, d. h. daß er ihn practisch anwende. Hiermit aber ist nun auch die Aufgabe lebendiger Reproduction desselben wesentlich erschöpft, sofern diese mit der Anwendung unmittelbar ihr Ziel, nämlich die Gemeinde, erreicht hat.

Die drei nachfolgenden Kapitel sind uns jetzt vorgezeichnet. Die Natur der Sache bringt es übrigens mit sich, daß die practische Anwendung immer am ersten die Tendenz hat, eine sich merklich sondernde Stellung in der Predigt einzunehmen, wie denn ein zu gewissen Zeiten gangbarer Predigtschematismus, nicht ohne Steifheit es gradezu als zur homiletischen Schulgerechtigkeit gehörig betrachtet wissen wollte, daß die Application als sogenannte Zueignung einen besonderen Schlußtheil der Predigt bildete. Wir fordern dies, wie überhaupt nicht, also auch nicht in Ansehung des apostolischen Worts, als etwas nothwendiges. Schließlich sei bemerkt, daß die nähere Entwickelung des Begriffs der practischen Anwendung es in das hellste Licht stellen wird, welch' eine göttliche Weisheit hinsichtlich der innern Oeconomie des apostolischen Schriftworts grade

darin sich offenbart, daß dasselbe der Kirche keinen geschlossenen Lehrbegriff hat geben dürfen, sondern größtentheils Schriften enthält, die aus den practischen Bedürfnissen der ersten Gemeinden erwachsen sind und unmittelbar an gegebene Umstände und Verhältnisse sich anschließen.

Erstes Kapitel.

Die homiletische Erklärung nach der Analogie des Glaubens oder des heiligen Lehrbegriffs.

§. 77.

Statarisches Verfahren.

Bereits in §. 75. ist angedeutet worden, daß das Geschäft der Erklärung nach der Analogie des Glaubens vorzugsweise in den einzelnen Begriffen und Sätzen, weniger dagegen im zusammenhängenden Nexus eines mehrtheiligen Textes seinen eigenthümlichen Boden findet. Der Grund hiervon ist leicht einzusehen. Sofern nämlich bei der homiletischen Behandlung des apostolischen Worts überhaupt durchgehends nur dessen lebendige Reproduction stattzufinden hat, gilt dies zwar auch hinsichtlich der hier in Rede stehenden Erklärung, aber die Reproduction greift bei dieser letzteren offenbar über den jedesmal vorliegenden, einzelnen Text hinaus und gewinnt eine allgemeinere Beziehung auf das organische Ganze des Lehrbegriffs. Hiermit aber sieht die Erklärung nach der Analogie des Glaubens sich auch sofort genöthiget,

bei dem Einzelnen zu verweilen und den Gang einer Textbehandlung zu hemmen, welche sonst gern dem ihr vorliegenden Abschnitte ohne Unterbrechung Schritt vor Schritt folgen würde. Die Behauptung, daß wir es hier insonderheit mit dem Einzelnen zu thun haben, dürfte nach dem Gesagten gerechtfertiget erscheinen.

Einen Belag hiezu liefere Röm. 5, 12—18. Dieser Abschnitt ist aus dem Gesichtspunkte seines innern Gedankennerus betrachtet von ungemeiner Wichtigkeit und der ihn behandelnde Prediger wird daher vorzugsweise auf den Gang und Zusammenhang desselben sein Augenmerk zu richten und Rücksicht darauf zu nehmen haben, daß in Ansehung wichtiger Lehren hier Hauptbeweisstellen gegeben sind und diese daher auch besonders ihrer selbständigen Bedeutung nach erwogen werden müssen. Mit einem Worte: die freie Entwickelung wird hier stärker sollicitirt sein, als die Erklärung nach der Analogie des Glaubens. Gleichwohl finden sich in dem bezeichneten Texte einige Begriffe vor, deren nähere Bestimmung aus ihm — dem Texte — selbst kaum mit Sicherheit zu entnehmen sein dürfte: die Begriffe des Todes und der Verdammniß oder der Verurtheilung. Den Begriff der Sünde anlangend enthalten die Worte unleugbar hinlängliche Data, um ersichtlich zu machen, daß der Apostel dieselbe keinesweges als einzelnes Factum, sondern als ein in Adams Uebertretung in die Welt gekommenes und nun über das ganze Geschlecht waltendes Princip denkt. Nicht minder erhellt aus dem Zusammenhange, daß er, der Sünde gegenüber, die Herrlichkeit der Gnade besonders daraus entnehmen läßt, daß diese nicht, gleich jener von einem Punkte aus auf dem Wege natürlicher Fortpflanzung über das Geschlecht sich erstreckt, sondern schlechthin übernatürlich waltend sich als allmächtig freie Gnade offenbart, so daß, wenn nun

Adam und Christus einander gegenübergestellt werden, dieser auf der Folie gleichsam seines Gegenbildes in der vollen Glorie eines geistlichen Stammhaupts der in ihm weit über das Verlorene hinaus wieder hergestellten Menschheit auftritt. Aber nur um so dringender wird die Frage nach dem Umfange, welcher dem Begriff des Todes zukommt und hierüber muß die Analogie der anderweitig gewonnenen heiligen Lehre entscheiden. Man sieht sogleich, daß, sobald die Betrachtung näher hierauf eingeht, sie von Verfolgung der paulinischen Argumentationen, durch welche er den Beweis führt, daß in Adam alle seine Nachkommen sündig geworden sind, daß aber doch die Gnade unendlich mächtiger ist als die Sünde, alsbald ablassen und für einen Augenblick sich der Untersuchung, welch' ein Tod, welch' eine Verurtheilung über das Menschengeschlecht in seinem Stammvater gekommen sei, ausschließlich widmen muß. Haben diejenigen wohl Recht, welche hier schon die Verdammniß zur ewigen Höllenpein, d. h. das, was die Schrift als den andern Tod bezeichnet, finden wollen? Nur in Folge einer gründlichen Feststellung des Begriffs des ersten Todes wird hierüber ein sicheres Urtheil gebildet werden können und erst, nachdem die Einsicht erlangt ist, daß der dem Adam angedrohete *θάνατος* keinesweges blos das leibliche Sterben in sich schließt, sondern daß, diesem vorangehend auch der aus dem Reiche der Finsterniß herstammende furchtbare Bann, welcher der durch Entzweiung mit Gott entstandenen sittlichen Selbstentzweiung des Menschen Bestand und Dauer verlieh, zum *θάνατος* gerechnet werden muß, gleichwie andrerseits, dem leiblichen Sterben nachfolgend, auch der traurige, hoffnungslose Zustand der Abgeschiedenen im Todtenreiche, woraus ohne den Sohn Gottes ewiglich keine Erlösung sein würde: erst dieses alles erwogen, wird als Endergebniß sich feststellen, daß der Apostel keinen andern *θάνατος* als Folge der Sünde Adams,

gedacht haben kann, als den ersten Tod und also auf diesen die über die ganze Nachkommenschaft ergangene Verurtheilung bezogen werden muß. Freilich steht hinter ihm beständig die furchtbare Schreckgestalt des anderen Todes und es kann der Mensch durch dasjenige, was er zur Sünde Adams selbst noch hinzuthut, auch dieser höllischen Qual sich überliefern; aber insofern nur Adams Uebertretung als dem Geschlecht eigentlich inwohnende und natürlich darin fortwuchernde Sünde vorgestellt wird, geht auch der θάνατος in ihm nicht über die Grenze der göttlichen Drohung hinaus, die 1. Mos. 2, 17. geschrieben steht, während doch andrerseits auch schon dieser zu allen Menschen hindurchgedrungene Tod hinlängliches Zeugniß ablegt, daß das über Adam ergangene κρίμα zum κατάκριμα ausgeschlagen ist für alle seine Nachkommen, Röm. 5, 16. — Das Vorstehende wird genügend darthun, sowohl, wie die Analogie des Glaubens oder der heiligen Lehre, der Auslegung schlechterdings zu Hülfe kommen muß, als auch, wie die Anwendung dieser Analogie immer zum Verweilen bei dem Einzelnen nöthige. Aber, — so könnte man fragen, — was kommt denn eigentlich auf diesen letzteren Punkt an? Die folgenden Erörterungen werden hoffentlich deutlich genug zeigen, daß wir in diesem §. den Weg zum Weiteren angebahnt haben.

§. 78.
Kurze Texte.

Aus vorstehendem §. erhellt genügend, weshalb überall da, wo die Erklärung nach der Analogie des Glaubens vorzugsweise in Anspruch genommen ist, es der Regel nach dem Prediger sich als sehr bequem empfehlen wird, bei kurzen Texten stehen zu bleiben; desgleichen auch, daß

in Fällen der bezeichneten Art der Prediger sich in einem ganz anderen Verhältnisse zu seinem Texte befindet, als wenn ihm die Entwickelung eines durch eine Reihe von Versen hindurchgehenden Gedankennexus obliegt. In jenem Falle nämlich gewährt sein Textwort ihm allerdings zwar eine bestimmte Erregung oder Veranlassung; nach Maßgabe dieser letzteren aber reproducirt er weiterhin im Grunde genommen den Inhalt seines eigenen christlichen Bewußtseins, hiermit jedoch eben das apostolische Wort selbst, sofern es aus demselben Bewußtsein in der Seele des Apostels herkommt. So entsteht eine Gattung von Predigten, bei welcher dem Redner vielleicht nur ein einziger, ja wohl ein halber Vers gleichsam zum Gefäße wird, in welches er eine reiche Fülle christlicher Gedanken aus dem Schatz seines religiösen Bewußtseins hineinschüttet, um dieselben aus dem heiligen Gefäße wieder hervorquellen und in die Gemeinde hinüber strömen zu lassen. Daß aber das in der Kirche waltende, lebendige Geisteswort auch in dieser Weise frei sich ergehen dürfe und nicht sclavisch an eine Form der Textbehandlung gebunden sei, das bedarf wohl keines besondern Erweises mehr.

Die deutsche Predigtlitteratur zeigt eine bedeutende Menge derartiger Predigten, namentlich auch unter den Schleiermacher'schen. Uebrigens versteht es sich von selbst, daß auch evangelische Textworte auf völlig gleiche Art gebraucht werden können; aber, wie schon früher einmal angedeutet worden, so bemerken wir auch hier, daß erst in diesem Abschnitte bestimmt auf die Erklärung nach der Analogie des Glaubens hingewiesen werden konnte, weil dieselbe im apostolischen Wort ihren eigent-

lich heimathlichen, ersten Boden erkennt. Denn ehe die Uebersetzung des evangelischen Worts in das aus der Verinnerlichung desselben schon herkommende apostolische erfolgen kann, muß offenbar dieses letztere in der ihm zu Grunde liegenden heiligen Lehrsumma bereits erfaßt, d. h. seinen einzelnen Theilen nach in Kraft der Analogie des Glaubens begriffen sein, und wenn nun der Prediger veranlaßt ist, einzelne Verse aus den Evangelien seinen Vorträgen zu Grunde zu legen und die Fülle seines christlichen Bewußtseins durch sie ausströmen zu lassen, so wird freilich auch hierbei die Analogie des Glaubens nach der Richtschnur des apostolischen Worts sein Thun überall leiten müssen; aber gleichzeitig wird dieses letztere noch besonders dadurch sich modificiren, daß es das gewählte Textwort jedesmal auch aus seiner geschichtlichen Unmittelbarkeit in seine volle ideelle Wahrheit zu übersetzen hat. Dieses letztere Geschäft hat der erste Abschnitt ausführlich behandelt; jetzt erst befinden wir uns an der Stelle, wo die dazu gehörigen Voraussetzungen ersichtlich werden.

§. 79.
Strenges Verbleiben beim Text.

Wie aber auch des Predigers Geschäft auf lebendige Reproduction des Inhalts seines eigenen christlichen Bewußtseins hinauslaufen möge, so bleibt es dennoch Grundregel, daß seine Predigt immer zugleich noch wirkliche Reproduction des behandelten Textes sei. Dies aber wird derselben nur in dem Grade zugestanden werden können, als sämmtliche Theile des Vortrags in der That im Texte liegen, oder einen inneren organischen Zusammenhang mit dem Inhalt desselben behaupten. Wenn

dieser Zusammenhang verloren geht und der Prediger über die ihm gezogene Grenzlinie hinaus in Digressionen geräth, die seine im Eingange gegebene Ankündigung, diesen oder jenen Text zu Grunde legen zu wollen, Lügen strafen, so läuft er Gefahr, Menschenwort an die Stelle des göttlichen Worts zu setzen und emancipirt sich wenigstens in gewisser Hinsicht von der Zucht des heiligen Geistes, der auch seine Meditation durch das Wort beherrschen soll.

Es sei uns verstattet, in möglichster Kürze einige Beispiele der hier characterisirten Predigtform mitzutheilen, um durch dieselben gleich sehr bemerklich zu machen, sowohl, wie der Prediger einen gegebenen Text als ein Gefäß behandeln kann, den Reichthum seines eigenen christlichen Bewußtseins darein auszuschütten, als auch, wie andrerseits zugleich ein strenges Verbleiben beim Text ohne Schwierigkeit zu ermöglichen ist. Wir entnehmen aus dem §. 77. besprochenen Abschnitt Röm. 5, 12—18. die Verse 12—14., und bauen darauf folgenden Entwurf: Die hier gegebenen Aufschlüsse über den Ursprung der Sünde in der Welt lösen 1) eben so schwierige, als wichtige Fragen, die sich hinsichtlich dieses Gegenstandes aufdrängen. Hierbei aber stellen sie uns 2) zugleich auf eine ernste Probe, ob wir unsere Vernunft gefangen zu nehmen wissen unter den Gehorsam des Glaubens. Zuletzt weisen sie 3) auf eine endliche herrliche Lösung aller Räthsel, welche für jetzt noch Räthsel bleiben müssen. Jene Fragen, auf die nun der erste Theil näher eingehen wird: wen unter Allen, die über wichtige Dinge des Glaubens nachzudenken gewohnt sind, sollten sie nicht vielfach beschäftiget, vielleicht auch höchlich beunruhiget haben! Fällt denn des Menschen Sünde

auf seinen Schöpfer zurück? Wer eigentlich trägt denn die erste Schuld ihrer Entstehung in der Welt? Wie endlich ist denn der Uebergang der Uebertretung Adams auf alle seine Nachkommen zu denken? Auf die erste dieser drei Fragen erklärt unser Text, daß die Sünde nicht ursprünglich in der Welt war, sondern erst gekommen ist in die Welt. Rein und unschuldig also war der erste Mensch aus Gottes Schöpferhand hervorgegangen, wie die Schrift sagt: Gott schuf den Menschen ihm zum Bilde, zum Bilde Gottes schuf er ihn. — Nicht minder weiset der Apostel auch auf den bestimmten Punkt, auf welchen die Schuld der Entstehung der Sünde zurückzuführen ist. Durch einen Menschen, nämlich durch Adam ist sie in die Welt gekommen. Nicht in einer Naturnothwendigkeit beruht ihr Ursprung, sondern im verkehrten Willen desjenigen, der zuerst wissentlich Gottes Gebot übertrat. Und so haben wir auch heute, wenn die Sünde sich mächtig erweist, ihre Ursache vornehmlich immer in dem bösen Willen zu suchen, der sich dem heiligen Willen Gottes entgegengestellt und hiermit erst das Böse in die Schöpfung eingeführt hat. — Aber wie hat Adams Uebertretung auf alle seine Kinder übergehen können? Hier verweist uns der Apostel darauf, daß im Stammvater auch dessen Nachkommen gesündiget haben, und daß mithin auch der Tod, wir dürfen hinzufügen: mit dem Tode zugleich die durch Adams Uebertretung entstandene Sündhaftigkeit der menschlichen Natur selbst, zu allen Menschen, auf dem Wege nämlich der natürlichen Fortpflanzung des Geschlechts, hindurchgedrungen ist. Diese natürlichen Wege der ferneren Entwickelung der Sünde nach ihrer ursprünglichen Entstehung erscheinen nun ganz begreiflich, sofern sie auf eine durch Adams Fall bewirkte Veränderung, nicht zwar im Wesen, wohl aber in der Beschaffenheit der menschlichen Natur zurückführen. Als Adam Gottes Gebot übertrat, setzte er sich selbst hierdurch in den jammer-

dieser Zusammenhang verloren geht und der Prediger über die ihm gezogene Grenzlinie hinaus in Digressionen geräth, die seine im Eingange gegebene Ankündigung, diesen oder jenen Text zu Grunde legen zu wollen, Lügen strafen, so läuft er Gefahr, Menschenwort an die Stelle des göttlichen Worts zu setzen und emancipirt sich wenigstens in gewisser Hinsicht von der Zucht des heiligen Geistes, der auch seine Meditation durch das Wort beherrschen soll.

Es sei uns verstattet, in möglichster Kürze einige Beispiele der hier characterisirten Predigtform mitzutheilen, um durch dieselben gleich sehr bemerklich zu machen, sowohl, wie der Prediger einen gegebenen Text als ein Gefäß behandeln kann, den Reichthum seines eigenen christlichen Bewußtseins darein auszuschütten, als auch, wie andrerseits zugleich ein strenges Verbleiben beim Text ohne Schwierigkeit zu ermöglichen ist. Wir entnehmen aus dem §. 77. besprochenen Abschnitt Röm. 5, 12—18. die Verse 12—14., und bauen darauf folgenden Entwurf: Die hier gegebenen Aufschlüsse über den Ursprung der Sünde in der Welt lösen 1) eben so schwierige, als wichtige Fragen, die sich hinsichtlich dieses Gegenstandes aufdrängen. Hierbei aber stellen sie uns 2) zugleich auf eine ernste Probe, ob wir unsere Vernunft gefangen zu nehmen wissen unter den Gehorsam des Glaubens. Zuletzt weisen sie 3) auf eine endliche herrliche Lösung aller Räthsel, welche für jetzt noch Räthsel bleiben müssen. Jene Fragen, auf die nun der erste Theil näher eingehen wird: wen unter Allen, die über wichtige Dinge des Glaubens nachzudenken gewohnt sind, sollten sie nicht vielfach beschäftiget, vielleicht auch höchlich beunruhiget haben! Fällt denn des Menschen Sünde

auf seinen Schöpfer zurück? Wer eigentlich trägt denn die erste Schuld ihrer Entstehung in der Welt? Wie endlich ist denn der Uebergang der Uebertretung Adams auf alle seine Nachkommen zu denken? Auf die erste dieser drei Fragen erklärt unser Text, daß die Sünde nicht ursprünglich in der Welt war, sondern erst gekommen ist in die Welt. Rein und unschuldig also war der erste Mensch aus Gottes Schöpferhand hervorgegangen, wie die Schrift sagt: Gott schuf den Menschen ihm zum Bilde, zum Bilde Gottes schuf er ihn. — Nicht minder weiset der Apostel auch auf den bestimmten Punkt, auf welchen die Schuld der Entstehung der Sünde zurückzuführen ist. Durch einen Menschen, nämlich durch Adam ist sie in die Welt gekommen. Nicht in einer Naturnothwendigkeit beruht ihr Ursprung, sondern im verkehrten Willen desjenigen, der zuerst wissentlich Gottes Gebot übertrat. Und so haben wir auch heute, wenn die Sünde sich mächtig erweist, ihre Ursache vornehmlich immer in dem bösen Willen zu suchen, der sich dem heiligen Willen Gottes entgegengestellt und hiermit erst das Böse in die Schöpfung eingeführt hat. — Aber wie hat Adams Uebertretung auf alle seine Kinder übergehen können? Hier verweist uns der Apostel darauf, daß im Stammvater auch dessen Nachkommen gesündiget haben, und daß mithin auch der Tod, wir dürfen hinzufügen: mit dem Tode zugleich die durch Adams Uebertretung entstandene Sündhaftigkeit der menschlichen Natur selbst, zu allen Menschen, auf dem Wege nämlich der natürlichen Fortpflanzung des Geschlechts, hindurchgedrungen ist. Diese natürlichen Wege der ferneren Entwickelung der Sünde nach ihrer ursprünglichen Entstehung erscheinen nun ganz begreiflich, sofern sie auf eine durch Adams Fall bewirkte Veränderung, nicht zwar im Wesen, wohl aber in der Beschaffenheit der menschlichen Natur zurückführen. Als Adam Gottes Gebot übertrat, setzte er sich selbst hierdurch in den jammer-

vollsten Zwiespalt mit Gott, der ihn doch bisher eines traulichen Umgangs gewürdiget hatte. Nun denken wir zwar wohl in unserer Kurzsichtigkeit, daß, wenn jene Uebertretung, wie wohl zu glauben ist, gnädige Vergebung bei Gott fand, auch ihre traurige Folge, namentlich jene Entzweiung, wieder habe aufgehoben werden müssen. Aber wir vergessen dabei, daß die Gerechtigkeit im Bunde mit der Gnade zwar vergeben und auf diesem Wege die Strafe selbst in ein heilsames Zuchtmittel verwandeln, niemals aber die Züchtigung überhaupt aufheben kann. Gott hatte dem ersten Menschen den Tod angedroht, wenn er vom Baume der Erkenntniß essen würde. Der Tod also konnte ihm nicht erspart werden. Er aber war es, der als ein über den Gefallenen sich herlagernder Bann der Hölle die traurige Entzweiung, die im Menschen selbst als Folge der stattgefundenen Entzweiung mit Gott eintreten mußte, fest und dauernd machte. Von da an hatte nun jener Zwiespalt des innern und des äußern Menschen, des Fleisches und des Geistes, seinen unausgesetzten Fortgang und während jenes, das Fleisch, mit seinen bösen und verkehrten Lüsten wider das Gesetz Gottes stritt, stand dieser, der Geist, ohnmächtig und gebunden, d. h. ohne zu wahrer Gottesfurcht, oder zu herzlichem Vertrauen gegen Gott fähig zu sein und verlassen von dem Lichte lebendiger Gotteserkenntniß, dem Fleische gegenüber. Die Vergebung kann dem Geiste sein Recht der Herrschaft wiedergeben; aber die einmal eingetretene Entzweiung löst sie nicht und vom Kampfe befreit sie nicht, sondern mahnt nur mächtig daran, daß wir den alten Menschen unter unsere Füße treten und ihn einem beständigen Sterben überantworten. Hier erblicken wir also eine durch Adams Sünde erfolgte Veränderung, die mit der natürlichen Fortpflanzung des Geschlechts auf alle Nachkommen des Stammvaters überging. Wir sind verderbt von unserer Geburt an; ja, unsere Mütter haben uns in Sünden empfangen. —

Aber, wahrlich! zugleich eine harte Probe ist's, auf die unsere natürliche Vernunft sich hier gestellt sieht, ob sie sich gefangen zu geben weiß unter den Gehorsam des Glaubens. Daß die Väter, wenn sie selbst sündhaft und sterblich geworden sind, nur eine Natur von sündiger, sterblicher Art auf ihre Kinder zu vererben vermögen, das ist einleuchtend und wenn der Apostel nur dieses sagte und auf ein vom ersten Menschen auf alle seine Nachkommen verbreitetes Erbübel hinwiese, so würden wir hierin nichts entdecken, woran unser sogenannter gesunder Menschenverstand Anstoß nehmen könnte. Aber der Apostel sagt mehr. Nicht blos ein Erbübel ist's, das seine Worte: dieweil sie Alle gesündiget haben, gelten lassen, sondern eine wirkliche Schuld Aller wollen sie bezeichnen und das freilich geht uns schwer in den Kopf. Daß wir den Tod, daß wir die durch denselben uns zur Natur gewordene Geneigtheit des Herzens zu demjenigen, was dem Gesetz Gottes widerstreitet, gleichsam als einen großen Weltschmerz zu tragen haben: das allenfalls lassen wir uns gefallen; aber daß der Tod, daß jene uns angeborne verderbte Art, in welcher die erste Uebertretung als so zu sagen verewiget auf uns lastet, auch den Nachkommen wirkliche Strafe, nämlich die Strafe einer Sünde sein soll, die sie in Adam mit begangen haben, dagegen empört sich unser Gefühl und wir glauben gegen solche Beschuldigung an Gottes Gerechtigkeit appelliren zu dürfen. Gleichwohl findet sich Paulus bewogen, grade diesem Punkte eine Beweisführung zu widmen deren Strenge wir kaum in Abrede stellen werden. Denn die Sünde, schreibt er, war wohl in der Welt bis auf das Gesetz; aber in dieser vorgesetzlichen Sünde ist die Ursache des Todes nicht zu suchen; denn, wo kein Gesetz ist, da achtet man der Sünde nicht, da findet also auch keine Zurechnung statt und Strafe kann nicht verhängt werden. Gleichwohl, fährt er fort, herrschte der Tod von Adam an bis auf

Moses auch über diejenigen, die nicht gesündiget haben mit gleicher Uebertretung, wie Adam. Daher bleibt nur die Annahme übrig, daß sie den Tod als die Strafe der ersten Uebertretung, deren sie mitschuldig sind, tragen müssen. Hier freilich vergeht uns das Begreifen; aber dennoch können wir nicht leugnen, daß des Menschen innerstes Gewissen, wenn er nun in der Lage ist, des Todes Bitterkeit schmecken zu müssen, die Wahrheit des apostolischen Worts: Der Tod ist der Sünde Sold, immer aufs neue bestätiget. Es ist uns nützlich, daß der Herr uns in Räthsel gestellt hat, die eine unbedingte Unterwerfung unserer eigenen Einsichten unter eine höhere Autorität fordern und es gehört zu unserer Uebung in diesem zeitlichen Dasein, wo wir im Glauben wandeln sollen, nicht im Schauen, daß wir lernen, uns damit zufrieden geben, daß wir hernachmals erfahren werden, was wir jetzt nicht verstehen. — Eine endliche herrliche Lösung des Räthsels, von welchem hier die Rede ist, wird nicht ausbleiben und unser Text weiset wenigstens durch eine verständliche Andeutung darauf hin, indem er Adam als ein Bild desjenigen bezeichnet, der zukünftig war, nämlich Christi. Fragen wir aber, worin doch beide, Adam und Christus, hier mit einander in Vergleichung gestellt werden sollen, so ist es die Stammvaterschaft beider. Von dem einen haben wir das natürliche Leben und mit diesem zugleich Sünde und Tod; von dem andern kommt das geistliche Leben mit allem himmlischen Heil. Wie nun an der Uebertretung des einen alle seine Nachkommen Theil genommen haben, also nehmen auch an der Gerechtigkeit des anderen alle Erlösten Theil, es sei denn, daß sie sich beharrlich dessen weigern. Dann aber haben sie, wenn sie zuletzt des ewigen Todes sterben müssen, nicht mehr eine fremde, sondern nur noch ihre eigene Schuld zu tragen und es wird am Ziel der Dinge offenbar werden, wie der andere Adam so vollständig der Ueberwinder des Todes,

den der erste Adam eingeführt hat, geworden ist, daß zuletzt keine Seele mehr diesem Tode unterworfen sein wird, sondern falls dennoch Sterben ihr Theil bleibt, eines anderen Todes wird sterben müssen, den Adams Uebertretung nicht herbeigeführt hat. Hier ist ein Ziel angedeutet, an welchem das Räthsel des adamitischen Todes endlich seine gewisse Lösung findet. Jetzt sind es erst noch Einzelne, die der Herr nach den geheimnißvollen Wegen seiner Gnadenwahl aus dem Tode zum Leben ruft; aber es kommt der große Tag, der es herrlich ans Licht bringen wird, daß, gleichwie durch Eines Sünde die Verdammniß über alle Menschen gekommen ist, also auch durch Eines Gerechtigkeit die Rechtfertigung des Lebens gekommen ist über Alle, die nicht selbst ausdrücklich den Tod wählen, den Segen aber verwerfen.

Wir haben hier theilweise nur eine trockene Skizze gegeben. Sie wird aber genügen, darzuthun, welch' eine Fülle christlicher Gedanken der Prediger aus seinem innersten Bewußtsein in einen Text von wenigen Worten hineinlegen und doch dabei überall treu bei seinem Texte bleiben kann. Ein anderes Beispiel knüpfen wir an Philipp. 1, 21. Auf Grund dieses Textes ließe das Thema sich aufstellen: Der Gerechte ist auch in seinem Tode getrost. Denn 1) Christus ist sein Leben und so ist 2) Sterben sein Gewinn. Der Stachel des Todes ist die Sünde. Jesus Christus aber, welcher todt war um unserer Sünde willen und nun lebet von Ewigkeit zu Ewigkeit, er ist des Gerechten Leben. Er ists ihm geworden, als ihm bei seiner Rechtfertigung durch den Glauben in Kraft der Zurechnung des Verdienstes Christi alle Sünden vergeben wurden und der Heiland durch den heiligen Geist Wohnung in seinem Herzen machte. Seitdem aber ist die Lebensgemeinschaft, zu welcher Jesus sich mit den Seinigen verbinden will, unter Uebungen der Geduld, unter unablässig reifender Erfah-

rung und im himmlischen Lichte sicherer Hoffnung, die das Herz über das Vergängliche empor zum Unsichtbaren erhebt, bei dem Gerechten immer inniger geworden; er ist von Tage zu Tage fester in den hineingewachsen, welchen seine Seele liebt. Wie kann er anders als im Tode getrost sein? Ist er in Christo nicht eines Lebens theilhaftig, das nimmermehr stirbt? Findet also nicht des Heilands Wort: wer da lebet und glaubet an mich, der wird nimmermehr sterben, auf ihn seine volle Anwendung? — Ja noch mehr: das Sterben wird dem Gerechten Gewinn! Was ist des Christen Leben hienieden: tägliches Sterben und tägliches Auferstehen mit Christo und dabei wiederholt sich ihm auch täglich die Erfahrung: je völligeres Sterben, desto herrlicheres Leben und er wandelt daher gern unter Kreuz und Trübsal, dieweil es ihm nicht unbewußt ist, welche Früchte des Geistes bei der Hitze der Leiden zur Reife kommen. Wenn so schon während des zeitlichen Daseins Sterben den köstlichsten Gewinn bringt, welcher Gewinn wird dem Christen dann erst das letzte Sterben sein, durch welches er seine irdische Hütte ablegt. Er stirbt ins Leben hinein und der Tod ist ihm verschlungen in den Sieg. Fragen wir noch, worin dieses Leben bestehe? Der Apostel Johannes giebt die Antwort: wir werden ihm gleich sein; denn wir werden ihn sehen, wie er ist; und übereinstimmend hiermit sagt Paulus: wir werden bei dem Herrn sein allezeit.

Ein drittes Beispiel geben wir auf Grund der Stelle Röm. 4, 25. Christus ist um unserer Sünde willen dahingegeben und um unserer Gerechtigkeit willen auferwecket. Dieser letztere Ausspruch namentlich erscheint nur der gereifteren christlichen Erkenntniß ganz verständlich. Beide Theile des Verses hängen genau zusammen. Christus duldete die Strafe unserer Sünden, damit sein Gehorsam uns zur Vergebung unserer Schuld zu Gute käme. Sofern nun diese Absicht erreicht und

der Herr also unsere Gerechtigkeit werden sollte, mußte er das Leben wieder nehmen und zwar dies nicht sowohl für sich selbst, als für die erlöste Welt, deren göttliches Lebensprincip er fortan ewiglich bleibt. So ist Jesus auferstanden um unserer Gerechtigkeit willen, d. h. Gott hat ihn uns, indem er den Fürsten des Lebens von den Todten auferweckte, zur Gerechtigkeit gemacht und wir dürfen daher in der Auferstehung des Herrn einen Gnadenact Gottes erkennen, durch welchen er die sündige Welt in seinem Sohne gerecht gesprochen hat. Fassen wir diesen Gedanken nun als Thema, so würde dasselbe, unter beständigem Rückgange auf das Textwort leicht in folgenden zwei Theilen durchzuführen sein: 1) Inwiefern ist die Auferweckung Jesu Christi als eine Gerechtsprechung der Welt von Seiten Gottes zu betrachten? 2) Wie bewährt sie sich als eine solche? Die Beantwortung der ersten Frage würde durchgehends darin, daß Christus um unsrer Sünde willen dahingegeben ist, ihre Begründung finden. Hinsichtlich der zweiten würde darauf hinzuweisen sein, daß wir durch den Glauben an Jesum nun auch wahrhaftig gerecht und eines neuen Lebens aus Gott theilhaftig werden.

§. 80.
Tiefer Lehrgehalt in einzelnen Ausdrücken.

Welcher Reichthum an göttlichem Gehalt im apostolischen Wort für die Auslegung nach der Analogie des Glaubens verborgen liegt, das erhellt besonders daraus, daß nicht selten sogar einzelne Ausdrücke ein ganzes System göttlicher Wahrheiten in sich tragen und gleichsam des Kundigen harren, welcher die im unscheinbaren Wort niedergelegten Schätze zu heben weiß. Wenn der Pre-

diger hier in gründliche Erklärung einzugehen versäumt, so giebt er große Vortheile aus der Hand und geräth leicht in den Fall, statt seinen Text als einen ergiebigen Boden, aus welchem reiche Frucht für die Predigt gewonnen werden kann, sorgfältig zu cultiviren, sich vielmehr nach anderweitigem Material umsehen und dasselbe weit herholen zu müssen.

Was liegt doch z. B. in dem einzigen Worte: kreuzigen Gal. 5, 24.! Welche Christo angehören, die kreuzigen ihr Fleisch sammt den Lüsten und Begierden. Hätte wohl der Apostel bestimmter andeuten können, daß unsere Gemeinschaft mit Christo, wie eine Gemeinschaft seines Lebens, also nothwendig auch eine Gemeinschaft seines Todes ist? Wenn wir als Glieder seines Leibes dem Heilande eingefügt sind durch den rechtfertigenden Glauben, so befinden wir eo ipso uns in einem Stande des Sterbens und sein heiliges Kreuz, gleichwie wir die verdienstliche Ursache unseres neuen Lebens aus Gott darin erkennen, also bewähret es sich an uns auch in seiner tödtenden Kraft, durch welche der alte Mensch täglich ins Sterben gegeben wird. Denn wir kennen Jesum nur als den Gekreuzigten, sowohl der objectiv von ihm vollbrachten Erlösung nach als auch, sofern er subjectiv unser Leben wird. Sein heiliges Kreuz überträgt sich dann unmittelbar auf uns, die wir ihm angehören und wir bleiben beständig mit ihm gekreuziget, der Sünde zu sterben, Gotte aber zu leben. Man denke die vorstehenden Gedanken in dem Thema ausgeführt: Der Christen-Stand ein Stand täglichen Sterbens. 1) Denn sie gehören Christo an; daher ist es ihre heilige Pflicht; 2) er gehört ihnen an: daher ist es ihr seliges Recht, den alten Menschen zu kreuzigen. Man sieht, welch' eine reiche Ausbeute hier der eine vom Apostel gewählte Ausdruck gewinnen läßt. Der erste Theil

hätte die Rechtfertigung, durch welche der Gläubige in Christum aufgenommen wird, indem er um des versöhnenden Todes willen die Vergebung der Sünde erlangt, hervorzuheben; der zweite dagegen die Heiligung zu treiben. Zuerst: wir in ihm. Dann: er in uns.

Ein anderes Beispiel entnehmen wir aus Coloss. 3, 12. Der Apostel ermahnt zum Anziehen der Tugenden, die hier aufgeführt werden und läßt in diesem Wort einen Zusammenhang seiner Paränese mit den wichtigsten Wahrheiten des christlichen Glaubens durchblicken. Nicht durch eigenes Ringen vermag der Christ diese Tugenden zu erlangen. Sie müssen angezogen werden, durch den wahrhaftigen Glauben, welcher Christum anzieht mit dem ganzen Verdienst seiner vollkommenen Gerechtigkeit. So deutet das Wort Pauli auf die Wiedergeburt und auf die Erneuerung im heiligen Geist. Indem aber jenes Anziehen hier Gegenstand ernster, schon wiedergeborne Christen angehender Ermahnung ist, enthält die Stelle zugleich eine Erinnerung daran, daß die Heiligung des Lebens als ein immer erneuertes Anziehen der Tugenden des, der uns berufen hat von der Finsterniß zu seinem wunderbaren Licht, auch in des Gläubigen eigene Hand gegeben ist und durch eifriges Ringen darnach gewonnen werden muß. — Man frage weiterhin, an wen der Apostel die Paränese richtet. Es sind Auserwählte Gottes, Heilige und Geliebte. Mit der ersten Benennung wird offenbar angezeigt, daß hier nur von Kindern der freien Gnade die Rede ist. Wenn nun schon hiermit alles eigengerechte Wesen ausgeschlossen bleibt, so ergiebt sich auch hinsichtlich des folgenden Begriffs der Heiligen, daß Paulus an keine selbstgemachte Heiligkeit denkt im Sinne römischer Werkheiligkeit, sondern, daß die Rechtfertigung durch den Glauben, als eine durch die Gnade bewerkstelligte Aussonderung von der Welt verstanden werden muß, womit dann von selbst

auch die weitere Bezeichnung: Geliebte, sich erklärt. Diese letztere deutet auf den täglichen, innigen Verkehr des Gläubigen mit dem Herrn, der seine Liebe in unsere Herzen ausgießt durch den heiligen Geist, der uns gegeben ist. Nun denke man sich diese Stelle als Grundlage einer die nachstehenden drei Punkte entwickelnden Predigt: 1) Wozu mahnt der Apostel? Wir sollen anziehen rc. Er will also, daß wir ernstlich darnach trachten, angethan zu werden mit der Gerechtigkeit Christi, damit wir als Gerechtfertigte und wiedergeborne Kinder Gottes heilig und unsträflich vor ihm wandeln. Aber 2) an wen ergeht diese Ermahnung? Offenbar an solche, die bereits angezogen haben. Hier werden nun jene drei Benennungen gründlich zu erörtern sein und schließlich drängt dann die Frage sich auf: 3) Wie können die Heiligen Gottes zu demjenigen ermahnt werden, wodurch sie selbst erst Heilige geworden sind? Was wir vom Standpunkte unserer natürlichen Verderbtheit aus als reine Gnade zu erkennen haben, daß wir nämlich unsern Herrn Jesum Christum anziehen und mit dem Rock seiner Gerechtigkeit unsere Blöße bedecken dürfen, das ist, sobald wir erst gerecht vor Gott dastehen und göttlicher Kräfte theilhaftig geworden sind, hinfort auch unseren eigenen Händen anvertraut und wir sollen durch eifriges Ringen und Beten die Gerechtigkeit des Heilands uns immer völliger zu eigen machen, um durch unser ganzes Leben in steter Heiligung seine Tugenden, seine herzliche Barmherzigkeit, seine Freundlichkeit u. s. w. zu verkündigen.

Ein besonders auffallendes Beispiel einer Stelle, in deren Ausdrücken ein ganzes System christlicher Glaubenswahrheiten enthalten ist, befindet sich in Coloss. 1, 24. Paulus redet von Leiden, die er für die Gemeinde erduldet und von der göttlichen Freude, womit sein Herz dabei erfüllt sei. Seine Worte scheinen sagen zu wollen, daß Christus noch nicht Alles erduldet

habe, was für seinen Leib erforderlich sei und daß es daher ihm, dem Apostel obliege, jene Ergänzung der Trübsale Christi an seinem Theile mitbewirken zu helfen. — Wie? hat der Herr nicht vollständig unsere Erlösung ausgeführt? Was mangelt denn noch an den Trübsalen Christi, was durch die Seinen zu erstatten wäre? Bei tieferem Nachdenken sehen wir uns hier auf den Unterschied der objectiven und subjectiven Erlösung geführt. Jene hat Jesus so vollständig vollbracht, daß die Behauptung: Es könne jemand seinem Werke noch etwas hinzufügen, auf eine gotteslästerliche Verkleinerung seines Verdienstes hinauslaufen würde. Sofern aber das objectiv erworbene Heil in subjectiven Heilsbesitz für die erlöste Menschheit übergehen und Christus ihr wahrhaftiges inneres Leben werden soll, sind gleichfalls Leiden erforderlich, welche der in der Liebe geheiligte Mensch Gottes allerdings für die Brüder übernehmen kann. In diesem Sinne steht geschrieben: Der Tod seiner Heiligen ist werth geachtet vor dem Herrn und noch heute ist, wie in den ersten Zeiten der Kirche, das Blut der Zeugen Christi, die ihr Leben in seinem Dienste verzehren, eine Aussaat, aus welcher dem Herrn Kinder geboren werden, wie der Thau aus der Morgenröthe. Welch' eine Fülle christlicher Anschauungen ist endlich in der Bezeichnung der Gemeinde als des Leibes Christi niedergelegt! Begriffe dieser Art involviren in der That einen Lehrgehalt, dessen Entwickelung nur aus dem organischen Zusammenhange des ganzen Systems gewonnen werden kann. Aehnliche Ausdrücke begegnen uns im apostolischen Wort überall und sollicitiren die Erklärung nach der Analogie des Glaubens.

§. 81.
Erklärung des Einzelnen überhaupt aus der lebendigen Anschauung des Ganzen.

Uebrigens bedürfen nicht blos solche Begriffe und Sätze, die ihren Zusammenhang mit dem christlichen Lehrsystem schon an sich selbst deutlich hervortreten lassen, der hier in Rede stehenden Erklärung; sondern die Analogie des Glaubens muß den Prediger auch da leiten, wo jener Zusammenhang nicht so unmittelbar ersichtlich ist, wenn er nicht in Oberflächlichkeit verfallen will.

Hierher gehören z. B. die Begriffe der christlichen Tugenden und viele andere. Wenn der Apostel in der Stelle Coloss. 3, 12. eine Kette von Tugenden aufführt, so ist aus deren blos abstracten Begriffen nichts genügendes zu entnehmen. Daß alle diese Tugenden, die doch gründliche Erklärung fordern, göttliche Liebeskräfte sind, die durch den heiligen Geist der Seele eingegossen werden müssen; daß sie im innigsten Zusammenhange mit einander stehen; daß Jesus Christus, sofern er Wohnung in uns gemacht hat, sein Leben in uns und aus uns heraus nur durch diese himmlischen Erweisungen offenbaren kann: das alles läßt sich nur aus der Tiefe eines christlichen Bewußtseins schöpfen, das in der lebendigen Anschauung der Wahrheit steht. — Ganz durchdrungen von der Liebe Gottes, welche das Theuerste und Beste aus Erbarmen für eine verlorene Welt hingab; von der Liebe Christi, die ihn sterben hieß für uns, da wir noch seine Feinde waren, weil ihr das Elend und der Jammer der verlorenen Kinder, die mit ihrer Sündennoth nur als ein hinfälliger Staub vor seinem Angesichte waren, tief zu Herzen ging, fühlt der Christ eine heilige

Glut der Liebe in sich, die das Verlangen in ihm entzündet, daß alle Menschen aus ihrem Elende errettet, des ewigen Heils theilhaftig und ein volles Eigenthum Jesu werden möchten. Da regen sich im Herzen die erbarmenden Triebe, welche in einer Selbstvergessenheit nur für die Noth des Nächsten Augen haben und bewirken, daß nun sogar dasjenige, was den natürlichen Menschen zum Widerwillen reizt, nur die Regungen eines zarten Mitleidens hervorruft. — Voll dieser Triebe fühlt das Herz das Bedürfniß, nicht blos durch solide Liebeswerke das zeitliche und ewige Wohl Aller, für die Christus gestorben ist, nach Kräften zu befördern, sondern auch auf jede andre Art, in Wort und Geberden, durch zuvorkommendes Begegnen und das ganze äußere Bezeigen dem Nächsten zu sagen: ich habe dich lieb und in diesem flüchtigen Leben des Kommens und Gehens keine Gelegenheit vorüber zu lassen, die sich darbietet, den wohlthuenden Eindruck von warmer Theilnahme überall hin zu verbreiten. So hängen Barmherzigkeit und Freundlichkeit genau mit einander zusammen. Weil jene nie genug thun kann, so zieht sie sich gleichsam in diese zusammen und nimmt die Gestalt eines aufrichtigen, herzlichen Benehmens an gegen alle Menschen. Ja man darf sagen, daß das im Tode brechende Auge Jesu aus jedem seiner wahren Jünger herausblickt und seine Milde erwärmend und erquickend in die Herzen der Brüder strahlen läßt. — Mit dieser erbarmungsvollen Liebe verbindet sich keine Selbstgefälligkeit, noch irgend etwas von der unlauteren Neigung, mehr die eigenen Empfindungen der Rührung, als ihren Gegenstand zu suchen. Erfüllt von dem Bewußtsein seiner innigen Lebenseinheit mit Gott, weiß der Christ, daß nur der Herr das ewige, wahrhaftige Gut ist und schreibt sich daher selbst in keinem Stücke etwas zu, denkt jederzeit gering von sich selbst; ist niemals geneigt, zu seinem Vortheile sich mit Andern zu vergleichen und es bleibt beständig

sein Wahlspruch: An mir und meinem Leben ist nichts au dieser Erd'; was Christus mir gegeben, das ist der Liebe werth. Bei solcher Demuth wohnt nothwendig auch die Sanftmuth als eine göttliche Liebeskraft, durch welche der Jünger Christi von allem leidenschaftlichen Wesen sich reiniget. Denn in diesem hat immer auch die Selbstheit, die das Eigene sucht, ihr Spiel; die Demuth aber lehrt, das eigene Leben hassen, damit Christi Leben von Tage zu Tage völliger hervorbreche. So wird das Herz still und voll Frieden und die Sanftmuth erweiset sich nun, sowohl im Verkehr mit andern Menschen, als auch unter dem Druck äußerer Leiden, in der Geduld die in allen Dingen sich unter die Hand Gottes beugt und als die schönste Frucht des Lebens aus Gott Jesum zur Darstellung bringt und Zeugniß davon giebt, daß er in uns eine Gestalt gewonnen hat. — In ähnlicher Art würde die herrliche Kette christlicher Tugenden, wie sie 2. Petr. 1. zusammengereihet sind, zu erklären und dabei namentlich als vorzüglich bedeutsam hervorzuheben sein, daß hier die gemeine Liebe nach der brüderlichen Liebe das Schlußglied der Kette bildet. Gewiß aber können Stellen, wie diese und andere nur aus der Fülle eines reichen christlichen Bewußtseins heraus würdig erklärt werden. Man wird durchgehends dabei wahrnehmen, was bereits im ersten Abschnitte nachdrücklich hervorgehoben worden ist, daß die wahrhaft evangelische Predigt das Ethische überall nur insofern recht behandeln kann, als es im organischen Zusammenhange mit seiner Lebenswurzel, dem Dogmatischen, gefaßt und dargestellt wird. Im entgegengesetzten Falle ist dem schlechten Pelagianismus nicht auszuweichen.

§. 82.
Rückgang auf den Grundtext.

Bei dem Geschäft der Erklärung ist der Rückgang auf den Grundtext, behufs des gründlichen Verständnisses jeder Stelle, namentlich bei der Meditation dringendes Erforderniß. Immerhin mag dem Laien seine lutherische Bibelübersetzung ganz das werden, was der alten lateinischen Kirche die Vulgata, was den hellenistischen Juden die alexandrinische Uebersetzung des Alten Testaments war: wir leugnen nicht, daß das große Werk des Reformators unter besondrer Mitwirkung des heiligen Geistes vollbracht worden und daher als ein Werk zu erkennen ist, das Gott ihm gegeben hatte, daß er es thun sollte. Gleichwohl aber liegt es in dem Geiste des evangelischen Protestantismus, daß der Verkündiger des Worts berufen ist, dieses letztere aus seiner ursprünglichen Quelle, gleichsam unmittelbar aus dem Munde der Apostel und der apostolischen Zeugen Jesu herzuholen, um erst auf diesem Wege auch die abgeleitete Quelle ganz im Sinne der ersten Verfasser unserer heiligen Bücher gebrauchen zu lernen. So bewundernswürdig unsere lutherische Bibelübersetzung auch ist, so läßt sie dennoch dem Leser nicht selten das Gefühl zurück, daß nur der ursprüngliche Text manche Zweifel über die Beziehungen der Worte zu einander, desgleichen über ihre eigentliche Bedeutung lösen könne und daß man zwar allenfalls die fraglichen Sachen sich selbst zurecht legen möge, aber dabei doch nie ganz sicher sei, ob der Apostel sie auch wirklich so gemeint habe.

Schwerlich z. B. dürfte Coloss. 3, 14. der Sinn, in welchem die Liebe das Band der Vollkommenheit genannt wird, mit voller innerer Sicherheit gefaßt werden, wofern nicht die Erwägung des griechischen *συνδεσμὸς τῆς τελειότητος* zu Hülfe käme. Aus diesem erst ergiebt sich, daß der Apostel eine Vollkommenheit denkt, die kein Einzelner als solcher haben kann, die vielmehr als Vollkommenheit des christlichen Gemeinlebens dem Einzelnen nur zukommt, sofern er in inniger Verbindung mit der Gesammtheit steht, und daß die Liebe diese zur Vollkommenheit erforderliche Verknüpfung Aller begründet. — Ueberdies weiß jeder erfahrene Exeget, welch einen verschiedenen Sinn einzelne Stellen, je nach der verschiedenen Beziehung der Worte und Sätze auf einander, ergeben und wenn nun gleich jederzeit auseinander gehende Auffassungen möglich bleiben werden, so steht doch für jeden Ausleger der Beruf fest, subjectiv wenigstens überall ein sicheres Urtheil sich zu bilden und das vermag er nur durch Rückgang auf den Grundtext. Man nehme die Anfangsworte des Briefs an den Titus: Paulus, ein Knecht Gottes, aber ein Apostel Jesu Christi, nach dem Glauben der Auserwählten Gottes und der Erkenntniß der Wahrheit zur Gottseligkeit, in der Hoffnung des ewigen Lebens welches verheißen hat, der nicht lügt, Gott, vor den Zeiten der Welt u. s. w. — welchen Prediger wird dieser Eingang nicht in Verlegenheit bringen, wenn er lediglich die deutsche Uebersetzung vor sich hat? Will Paulus sagen, daß er nach dem Glauben der Auserwählten Gottes für einen Apostel gelte? Dies lassen die nächstfolgenden Sätze schwerlich zu und wie soll gar erst der Beisatz: in der Hoffnung des ewigen Lebens 2c. verstanden werden? Man befrage den griechischen Text und bald wird jeder Zweifel schwinden. Paulus bezeichnet sich als einen Apostel, dessen göttlicher Amtsberuf dahin gehe, den Glauben der Auserwählten Gottes und die Er-

tniß der Wahrheit zur Gottseligkeit hervorzubringen. Die
ihm gebrauchte Partikel κατὰ zeigt dies deutlich. Hierauf
:nt er sich des Ausdrucks ἐπ᾽ ἐλπίδι ganz so wie Röm.
8., wo derselbe die Basis bezeichnet, auf welcher der Glaube
ht. Demnach erscheint auch in unserer Stelle der Glaube
Auserwählten als auf dem Grunde der göttlichen Verhei-
gen, die eine lebendige Hoffnung erweckt haben, stehend und
kann weiterhin nur das noch in Frage kommen, wie die
bestimmung „πρὸ χρόνων αἰωνίων" aufzufassen sei. Offen-
aber ist des Apostels Gedanke, daß schon von den Urzeiten
res Geschlechts her die göttlichen Zusagen, die ihm ewiges
:n verhießen, sich datiren. Alle Schwierigkeiten sind nun
reut und es würde leicht sein, auf Grund der angeführten
rte das Wesen der Predigt des Evangeliums sowohl nach
Zwecke derselben, als auch nach dem Grunde, worauf sie
:, lichtvoll zu entwickeln. Die untrüglichen Verheißungen
wahrhaftigen Gottes würden im zweiten Theile hervorzu-
:n und mit der Sendung des Sohnes, durch die sie erfüllt
den, in unmittelbare Verbindung zu setzen sein, damit so
feste Fundament des göttlichen Predigtamts vor aller Augen
darstellte.

Schwerlich z. B. dürfte Coloss. 3, 14.
chem die Liebe das Band der Vollkom
mit voller innerer Sicherheit gefaßt w
Erwägung des griechischen συνδε
Hülfe käme. Aus diesem erst er ... felung.
Vollkommenheit denkt, die kein
die vielmehr als Vollkomme
dem Einzelnen nur zukom ... xus. Längere Texte.
mit der Gesammtheit st
kommenheit erforder ... lstunden.
Ueberdies weiß jed ... Abschnitte des apostolischen Worts
Sinn einzelne ... ge Bedeutung im Ganzen desselben zu-
Worte und ... das Bedürfniß hervor, nicht blos das Ein-
jederzeit ... nach der Analogie des Glaubens zu erklären,
werden, ... auch die gegebenen Texte ihrem eigenen innern
jectiv ... ngange nach zu entwickeln. Wenn das vorige
... von dem Gesichtspunkte ausging, daß in jedem
Theile auch das Ganze enthalten ist, gleichwie der Ge-
sammtorganismus des lebendigen Leibes in allen seinen
einzelnen Gliedern waltet und sie trägt: so leitet dagegen
hier uns der Gesichtspunkt, daß wiederum auch der Theil
bestimmend auf das Ganze zurückwirkt und daher seine
eigenthümliche Behandlung zu beanspruchen berechtiget ist.
Daß aber diese demselben nur auf dem Wege der Ent-
wickelung seines innern Nexus zu Theil werden kann,
liegt am Tage. Wo nun insonderheit dieses Geschäft
vollzogen werden soll, da wird auch eine Geneigtheit
vorhanden sein, längere Textabschnitte der homiletischen
Betrachtung zu unterbreiten, da das bezeichnete Verfahren
schon an sich keinen längeren Stillstand duldet, sondern
auf raschere Fortbewegung hinführt.

Man wird leicht erkennen, daß das Vorstehende auf ein rein analytisches Verfahren hindeutet. Was oben über längere Texte gesagt ist, verdient vorzugsweise bei Bibelstunden, welche die Erklärung ganzer Bücher der heiligen Schrift zum Zweck haben, beherziget zu werden. Es ist schon öfters von einsichtsvollen Männern, die mit dem Beispiel solcher Schrifterklärung vorangegangen sind, sachgemäß bemerkt worden, daß zu Vorträgen dieser Art der Regel nach längere Texte gewählt werden müssen und es dabei nur darauf ankommt, sie richtig abzugrenzen. Denn offenbar liegt solchen Andachtsstunden die Absicht zum Grunde, die Bibel selbst reden zu lassen, wogegen vom Standpunkte des vorigen Kapitels aus mehr das christliche Bewußtsein durch die Bibel redet. Dies aber erscheint hier schon deshalb nicht zweckmäßig, weil der Prediger dadurch zu einem so statarischen Verfahren genöthiget wird, daß er nicht vorwärts kommt und die Zuhörer ermüdet. Wenn die heilige Schrift unmittelbar reden soll, so begehrt der jedesmal vorliegende Abschnitt überwiegend seiner selbständigen Bedeutung nach durchgegangen zu werden und nimmt hiermit die cursorische Entwickelung in Anspruch, wobei der Prediger sich darüber, daß Vieles ungesagt bleibt, was er allenfalls zu sagen hätte, durch die Erwägung beruhigen kann, daß wohl andere Abschnitte kommen und direct dasjenige bringen werden, worüber für diesmal geschwiegen wird. „Den Meister erkennt man an dem, was er bescheiden verschweigt." Uebrigens gehören die in Rede stehenden Bibelstunden mehr dem Seelsorger als dem Prediger an, durften jedoch auch an dieser Stelle nicht übergangen werden und empfehlen sich als ein treffliches Mittel, Liebe zur heiligen Schrift in den Herzen zu erwecken und nöthige Anleitung, wie man selbst zur Quelle gehen und daraus schöpfen solle, zu gewähren.

Zweites Kapi[illegible]

Die freie homiletische [illegible]

§. [illegible]

Der innere Gedank[illegible]

B[illegible]

Sofern jedem [illegible]
seine selbständige [illegible] .. epistolischen
kommt, tritt da[illegible] [illegible]steht, bedeutend und
zelne darin n[illegible] [illegible]. Wenn bei den letzteren
sondern au[illegible] [illegible]genöthiget ist, ausgefallene Zwischen-
Gedanken[illegible] [illegible]en und Gegenreden divinatorisch zu er-
Kapitel [illegible] liegen ihm dagegen hier apostolische Mitthei-
Theil[illegible] in ihrer ursprünglichen Vollständigkeit vor Augen
sa[illegible] [illegible] ist daher das Geschäft der Reproduction bei solchen
[illegible] in reinerer Unmittelbarkeit zu vollziehen, als dies
[illegible] der Fall sein kann. Nichts destoweniger bleibt auch
[illegible] Entwickelung des apostolischen Worts der Divination
immer noch ein weiter Spielraum und wir werden uns
überzeugen, von welchem Einfluß dies auf die homile-
tische Behandlung unserer Texte ist.

Es darf nicht auffallen, daß der Prediger hier im Grunde
genommen rein als Interpret dargestellt wird. Die Geschichte
der heiligen Rede zeigt ja in ihrem Anfangspunkte, Origenes,
klärlich, wie überhaupt die christliche Predigt von der einfachsten
Schriftauslegung ihren Ausgangspunkt genommen hat und es
ist demgemäß die nüchternste Analysis des Bibelworts jederzeit

echtigten Predigtformen anerkannt worden,
Uebrigen auch anderweitig über diese ein-
gegangen sein mag. Es erscheint daher
ickert die rein analytische Form nicht

ung der Gedanken zu
er Prediger sich in die ge-
eistes, aus welcher sein Text hervor-
zu versetzen und diesen so unmittelbar
vermögen. Das allein ist lebendige Re-
diesem Zweck ist erforderlich, daß er
nkenschema, das sein Abschnitt ausführt,
yse bereits habe, damit gleichsam hinter
und er so das Einzelne aus dem Ganzen
lten suche. Fragen wir aber, woher er
ma komme, so sehen wir uns in einer
befangen, die keinen Ausgang übrig läßt.
soll aus dem Ganzen begriffen werden;
erum ist doch nur aus dem Einzelnen zu
iderspruch, dessen Versöhnung allein in der
ines Divinationsacts zu finden sein dürfte,
nes Gedankenschema sich selbst dem Aus-
muß. Auf diesem Wege kann es freilich
der Erklärer einen Nexus construirt, der
elbst in dieser Klarheit nicht vorgeschwebt
ersteren also ein Reichthum innerer Be-

§. 84.

Divinatorisches Verfahren bei Entwickelung des Gedankennexus.

Bereits im vorigen Abschnitt ist hinsichtlich der Reden Jesu bei Johannes auf die Nothwendigkeit gründlicher Entwickelung des inneren Zusammenhanges der Gedanken hingewiesen worden. Obwohl nun hier die gleiche Forderung erhoben werden muß, ist doch der Unterschied, welcher in dieser Beziehung zwischen epistolischen und jenen johanneischen Abschnitten besteht, bedeutend und darf nicht übersehen werden. Wenn bei den letzteren der Ausleger häufig genöthiget ist, ausgefallene Zwischenglieder der Reden und Gegenreden divinatorisch zu ergänzen, so liegen ihm dagegen hier apostolische Mittheilungen in ihrer ursprünglichen Vollständigkeit vor Augen und es ist daher das Geschäft der Reproduction bei solchen Texten in reinerer Unmittelbarkeit zu vollziehen, als dies dort der Fall sein kann. Nichts destoweniger bleibt auch bei Entwickelung des apostolischen Worts der Divination immer noch ein weiter Spielraum und wir werden uns überzeugen, von welchem Einfluß dies auf die homiletische Behandlung unserer Texte ist.

Es darf nicht auffallen, daß der Prediger hier im Grunde genommen rein als Interpret dargestellt wird. Die Geschichte der heiligen Rede zeigt ja in ihrem Anfangspunkte, Origenes, klärlich, wie überhaupt die christliche Predigt von der einfachen Schriftauslegung ihren Ausgangspunkt genommen hat und es ist demgemäß die nüchternste Analysis des Bibelworts jederzeit

als eine der berechtigten Predigtformen anerkannt worden, wie weit man im Uebrigen auch anderweitig über diese einfachste Methode hinausgegangen sein mag. Es erscheint daher völlig grundlos, wenn Fickert die rein analytische Form nicht will gelten lassen.

§. 85.
Fortsetzung.

Um den innersten Zusammenhang der Gedanken zu entwickeln, muß offenbar der Prediger sich in die geheimste Werkstatt des Geistes, aus welcher sein Text hervorgegangen ist, zu versetzen und diesen so unmittelbar nachzuconstruiren vermögen. Das allein ist lebendige Reproduction. Zu diesem Zweck ist erforderlich, daß er das ganze Gedankenschema, das sein Abschnitt ausführt, bei dessen Analyse bereits habe, damit gleichsam hinter den Zeilen stehe und er so das Einzelne aus dem Ganzen heraus zu entfalten suche. Fragen wir aber, woher er zu diesem Schema komme, so sehen wir uns in einer Cirkelbewegung befangen, die keinen Ausgang übrig läßt. Das Einzelne soll aus dem Ganzen begriffen werden; dieses aber wiederum ist doch nur aus dem Einzelnen zu gewinnen: ein Widerspruch, dessen Versöhnung allein in der Unmittelbarkeit eines Divinationsacts zu finden sein dürfte, durch welchen jenes Gedankenschema sich selbst dem Ausleger enthüllen muß. Auf diesem Wege kann es freilich geschehen, daß der Erklärer einen Nexus construirt, der dem Schreiber selbst in dieser Klarheit nicht vorgeschwebt hat; daß jenem ersteren also ein Reichthum innerer Be-

ziehungen hinter den Zeilen hervorblickt, welcher dem eigenen Bewußtsein des letzteren nicht im vollen Umfange aufgeschlossen war. Hier entsteht nun die Frage, wie weit eigentlich des Auslegers Berechtigung reiche. Muß er sein Geschäft nothwendig innerhalb der Grenzen des individuellen Bewußtseins halten wovon jedesmal grade der Verfasser erfüllt war, oder darf er sich auch als den Ausleger des universelleren Geistes betrachten, aus dessen Elemente heraus das ihm Vorliegende geschrieben worden ist? Bei Entscheidung dieser Frage verdient es besondere Berücksichtigung, daß wir uns hier auf dem heiligen Boden der Offenbarung befinden. Wenn schon im Gebiet der Profanlitteratur die Erfahrung sich aufdringt, daß vom Schriftsteller selbst der ihn beherrschende Geist, als dessen Organ jener mehr oder weniger bewußt handelte, unterschieden werden kann und der Interpret also die Aufgabe hat, in den Worten seines Autors immer noch ein Mehreres zu lesen, als dieser selbst gedacht hat: so wird eben dieses natürlich auf dem Boden, worauf die Betrachtung hier steht, von noch viel größerem Gewicht. Die Männer der Offenbarung haben durch den heiligen Geist geredet und geschrieben und wir sehen daher in der Bibel ein göttliches Buch, das zwar nirgends seine Verfasser verleugnet, nichts desto weniger aber auf einen hinter ihnen allen stehenden ersten Urheber zurückweist, welcher alle Dinge, auch die Tiefen der Gottheit erforscht und dessen Sinn und Absicht in diesem heiligen Buche gewiß viel weiter reichte, als das Bewußtsein der Schreiber desselben. Aus Vorstehendem ergiebt sich für den Homileten bei dem analytisch entwickelnden Verfahren

der wichtige Grundsatz, daß wie bestimmt sein Vortrag auch nur Analysis des Textes sein wolle, er dennoch nicht ängstlich zu fragen braucht, ob auch der Apostel wirklich grade diesen Zusammenhang gedacht und verfolgt habe, sondern daß eine freie, selbständig aus dem Geist concipirte Combination ihm nicht blos erlaubt, sondern sogar zu empfehlen ist.

Es kann hier nicht die Rede davon sein, daß das Bewußtsein des Auslegers des N. T. über den geistigen Horizont der Verfasser dieses letzteren überhaupt hinaus reichen könnte. Wie wären sonst wohl diese heiligen Menschen Gottes noch als die Säulen der Kirche, ja als diejenigen zu betrachten, in welchen allein der Herr seiner Gemeinde den Geist verheißen hat, daß er bei ihr bleibe ewiglich und in deren Schriften wir daher die ausschließliche Norm unseres Glaubens und Lebens zu erkennen haben! Anders freilich verhält es sich hinsichtlich der Propheten des A. B., die in der Zeit der Erwartung standen. Wenn hier allerdings selbst die Erleuchtetsten nur den Schatten der zukünftigen Güter hatten, wir dagegen, des neuen Bundes Kinder, im Lichte der Erfüllung leben und unter dem hellen Schein desselben in das Geheimniß der Versöhnung mit aufgedecktem Angesichte hineinschauen dürfen: so ist klar, daß nunmehr auch der Ausleger des A. T., im Vergleich mit dessen Verfassern und rein objectiv genommen, einen so sehr erweiterten Gesichtskreis hat, daß schon in dieser Hinsicht des Herrn Wort, wonach selbst der Kleinste im Himmelreich größer ist, denn ein Johannes der Täufer, seine volle Bestätigung findet. Und wenn nun wirklich unser geistiger Horizont über dem der Propheten hoch erhaben ist, so mag mit Recht gesagt werden, daß die Auslegung ihrer Sprüche heute von jenem objectiv erhöhten Standpunkte aus einen Sinn des Geistes hinter den

Zeilen zu lesen vermag, welchen diese Männer Gottes e
leicht nur ahnden konnten. Im obigen §. dagegen han
sich durchaus nicht von einer Verschiedenheit der Gesic
des Auslegers und des Verfassers in objectiver Hinsic
dern von dem verschiedenen Standpunkte welchen beid
die vorliegenden schriftlichen Mittheilungen nothwendig
einnehmen, weil diese letzteren im Geiste des einen entf
sind, vom andern dagegen nur betrachtet werden. Ve
wärtigen wir uns einen Augenblick das Geheimniß d
jectiven Entstehung unserer Gedanken zunächst im Ge
natürlich geistigen Daseins. Sie steigen aus einem
Lebensgrunde hervor, der, in geheimnißvolles Dunkel
allezeit außer demjenigen, was in das Bewußtsein de
kenden hereinragt und im Gefäß des Worts beschlosse
ein Weiteres noch zurückbehält, was dem Mittheilende
wohl verborgen bleibt. So steht dieser in rein unmit
Beziehung zu dem, was er ausspricht und kann darin
stalt verharren, daß ein durch Reflexion vermitteltes Ver
seiner eigenen Gedankenbildung ihrer innersten Absicht n
ihm gar nicht eintritt. Der Ausleger aber stellt sich
diesem Bildungsproceß gegenüber und befindet sich von
aus auf dem Standpunkte der Reflexion. Auf dem Bo
Offenbarung denken wir jenen verborgenen Quell der
ken nun mit dem heiligen Geiste geeiniget und so ersche
jener Hintergrund unseres geistigen Daseins, der für
türliche Betrachtung in undurchdringliches Dunkel geh
als der vollkommen lichte, klare Hintergrund eines u
tiefen, Alles durchdringenden Bewußtseins, dessen Si
göttliche Meinung in jeder Zeile der heiligen Schrift
und selbst auch in den Büchern des apostolischen Wo
ziehungsweise unabhängig von deren Verfassern gesucht
kann. Sonach sind wir zu der Voraussetzung berechtig

eine Fülle innerer Gedanken=Beziehungen, die die Apostel selbst bei Abfassung ihrer Briefe nicht immer unmittelbar mit gedacht haben, dennoch der gläubigen Forschung nicht minder vorgelegt ist, als das offenbar in die Augen Springende.

Einige Beläge werden dies deutlich machen. Wir kehren nochmals zur Pericope des 5. p. Epiph. Coloss. 3, 12—17. zurück und finden hier zuerst eine Ermahnung zur Aneignung der christlichen Tugenden, die jeden wahren Jünger Jesu auszeichnen. Hierauf folgt die Aufforderung zu ununterbrochenem Verkehr mit dem Worte Christi und zum Gesange geistlicher Lieder, sowohl in den öffentlichen gottesdienstlichen Versammlungen, als auch außerhalb derselben in andächtiger Zurückgezogenheit. Endlich giebt der Apostel die Vorschrift, hinsichtlich des täglichen Wandels aller einzelnen Glieder der Gemeinde, daß ihr ganzes Leben, einschließlich des Berufs, dem Herrn geheiliget werden und ein beständiges durch Christum dem Vater darzubringendes Dankopfer sein solle. — Denken wir uns nun, der Prediger fasse diesen Abschnitt im Zusammenhange dermaßen einheitlich auf, daß die Ermahnung zu gläubiger Aneignung jener göttlichen Tugenden als der lebendigen Kräfte, die uns aus Jesu Herzen zur Gottseligkeit zufließen, den Grundgedanken bilde, auf welchen die andern Parthien des Textes sich beziehen: so wird das Ganze in nachstehende Hauptbestandtheile sich entfalten: 1) Welches sind diese Tugenden und in welche innige Verbindung treten sie mit einander, um alle zusammen uns das heilige Liebesherz Jesu, wie es gegen die sündigen Menschenkinder voll so reiner, flammender Triebe ist, kund zu thun und zu zeigen, wie auch unsere Herzen in Aehnlichkeit mit ihm beschaffen sein und darin einen unaussprechlichen Gottesfrieden genießen sollen? — Solche Tugenden können wir nun freilich nicht aus unserer eigenen Natur hervorbringen; ja eben, weil sie durch die Gnade uns geschenkt

werden müssen, redet Paulus vom Anziehen derselben. 2) Aber er bezeichnet uns auch das Gnadenmittel, dessen treue Benutzung uns zu dieser Aehnlichkeit mit Christo förderlich sein wird. Es ist das Wort Christi, welches reichlich unter uns wohnen, bei ernster, stiller Sammlung vor Gott unsern Geist beschäftigen, unsern Verstand mit himmlischem Licht erleuchten und unserer täglichen Selbstprüfung als Regel und Richtschnur zu Grunde liegen soll. Daß aber der Apostel diesen Umgang mit dem Worte Christi nicht blos dem Einzelnen für sich, sondern auch der versammelten Gemeinde als solcher empfohlen haben will, zeigt die Beziehung der folgenden Worte auf die gemeinschaftliche Erbauung der Christen zur Verherrlichung des Herrn deutlich an, nur daß die Ermahnung auch von hier aus wieder auf die innige Herzenseinkehr zurückkommt, womit jeder wahre Christ seinem Heilande allezeit mit Danksagung innerlich singt und spielt. Das Wort Gottes also sollst du fleißig benutzen, nicht blos daheim im stillen Kämmerlein, so wie mit den Deinen, sondern auch in der öffentlichen Versammlung mit der Gemeinde und wohl beherzigen, daß nur durch dieses Mittel der Gnade der heilige Geist dir gegeben werden kann, welcher allein die Tugenden dessen, der uns berufen hat von der Finsterniß zu seinem wunderbaren Licht, in unsere Herzen zu pflanzen vermag. 3) Endlich giebt der Apostel im schmalsten Wege der Heiligung unseres täglichen Lebens und Wandelns vor Gott zugleich das sicherste Mittel an die Hand, durch welches die Fülle des Geistes Christi und sein heiliges Tugendleben in uns, wenn wir einmal desselben theilhaftig geworden sind, am gewissesten bewahrt wird. „Alles was ihr thut, mit Worten oder mit Werken, das thut alles im Namen des Herrn Jesu und danket Gott und dem Vater durch ihn.“ Freilich ein Weg unabläßiger Abscheidung von Allem, worin Jesus nicht mit uns ist: ein Weg, der den sinnlichen Trieben und dem Hange

ur Zerstreuung in die Mannigfaltigkeit und unserer zügellosen Einbildungskraft kein Zugeständniß macht, sondern unser ganzes Wesen in den engen Schranken eines immer gesammelten Aufblicks zum Herrn hält: ein Weg also, den nur starker, in der Liebe thätiger Glaube zu gehen vermag, dessen Anstrengungen aber in einem überschwenglichen Gottesfrieden zuletzt sich verlieren, in welchem alle herrlichen Tugenden Christi vereint als die heilige Gottesfülle, womit wir erfüllt werden sollen, bei einander wohnen. — Ob Paulus den Zusammenhang dieser Pericope wirklich so gedacht habe, mag disputabel sein; dem Inhalte des §. jedoch zufolge, kommt für den Prediger auch nicht besonders viel hierauf an: genug, wenn sein Sinn nur wahrhaft nach dem Sinne des heiligen Geistes ist und das dürfte bei vorstehender Fassung schwerlich bezweifelt werden.

Nehmen wir noch die Pericope des 22. post Trinit. Philipp. , 3—11. vor uns. Sie bildet den herrlichen Eingang des apostolischen Sendschreibens, eröffnet den Philippern den Dank, die Zuversicht und die Bitte des Apostels und stellt damit zugleich ein wunderbar schönes Bild eines wahrhaft göttlichen Gemeindelebens vor unsere Augen, sowohl hinsichtlich desjenigen, was einer rechten Gemeinde nachgerühmt werden kann, als auch hinsichtlich der Art, wie sie im Herzen ihres Hirten lebt, als endlich auch in Betreff ihres geistlichen Wachsthums. Hier ist nun gleichfalls ein tiefer Zusammenhang der einzelnen Textmomente unter einander, dessen Gedanken aber an einer Stelle namentlich sich so verbergen, daß sie nur mit Mühe zu gewinnen sind. Gegenstand des Danks gegen Gott ist für Paulum die Gemeinschaft am Evangelio, durch welche diese theure Gemeinde seit ihrer Pflanzung sich auszeichnete. Ihre Glieder waren von brennendem Eifer, den sie wechselseitig immer stärker unter einander entzündeten, beseelt, in der Erkenntniß des Evangeliums zuzunehmen und der durch dasselbe

dargebotenen Heilsgüter stets völliger theilhaftig zu werden. An diese Ursache des beständigen, inbrünstigen Danks knüpft nun der Apostel die Erklärung einer Zuversicht, welche für diese theuren Christen etwas unaussprechlich Bewegliches haben mußte und zugleich geeignet war, sie vor aller Selbstüberhebung zu behüten und zur innigsten Demuth hinzuleiten. Sie sind noch weit entfernt davon, schon ergriffen zu haben und selbst dasjenige, was ihnen wirklich bereits geworden ist: es ist nur der vom Herrn in ihnen gemachte Anfang des guten Werks, welches auch nur derselbe treue Herr in ihnen vollführen kann bis auf den Tag Christi. Aber siehe! er wird es vollführen, das ist Pauli gute, d. h. bis zu göttlicher Gewißheit gesteigerte Zuversicht. Er, der redliche Knecht seines Herrn, wird diese von ihm gepflanzte Gemeinde am Tage der Zukunft des Menschensohnes vollendet vor ihm stehen sehen und an dem Ziele der Heiligung angelangt, welches in der Auferstehung und in der Verklärung unserer nichtigen Leiber zur Aehnlichkeit mit dem verklärten Leibe Jesu dem lebendigen Glauben vorgesteckt ist. Hier verlangt uns zu erfahren, woher des Apostels Herz diese Zuversicht hat. Es ist ihm, schreibt er, billig, dermaßen von ihnen allen zu halten, darum, weil er sie in seinem Herzen trägt, als welche der Gnade mit ihm theilhaftig geworden sind. Ja, er nimmt Gott zum Zeugen darüber, welch' ein herzliches Liebesverlangen ihn nach ihnen allen in Christo Jesu durchdringe. In der That, ein bemerkenswerther Grund! Weil die Liebe des Apostels das ewige Heil seiner philippensischen Christen innigst begehrt und sich auch am großen Tage Christi mit ihnen verbunden sehen will in der Vollkommenheit, deßhalb ist es billig für ihn, jene feste Zuversicht zu fassen und zu behalten. Hier also eine Ueberzeugung, welche für wohlbegründet erklärt wird durch das heiße Liebesverlangen, das des Schreibers Herz erfüllt. Das mag denen seltsam vor-

kommen, die hier blos daran denken, daß doch zwischen Wünschen und Erlangen ein weiter Unterschied ist und gleichwohl Pauli Worte nicht anders thun, als ob sein Herzenswunsch an sich schon die sicherste Bürgschaft der Erfüllung desselben wäre. Aber laßt uns hier nur lernen, daß es wirklich ein solches Liebesverlangen giebt, welches die beseligende Gewißheit, nicht getäuscht werden zu können, in sich selber hat. Hören wir doch wie der Apostel diese seine Liebe näher characterisirt: als eine Liebe nämlich die ihm ins Gefängniß gefolgt ist, die ihn bei der Verantwortung des Evangeliums begleitet, die bei dessen Bekräftigung durch die Trübsale in Christo, welche er freudig für die Brüder leidet, seine Stärke ist. Eine solche kämpfende Liebe darf von Gott heischen, und wird nicht zu schanden. Woher kommt es, daß wir so selten jene zuversichtliche Hoffnung auf das ewige Heil solcher Seelen, die uns nahe stehen, zu gewinnen vermögen? Paulus giebt uns die Antwort: weil wir sie wenig lieben, weil unser Verlangen, sie am Tage Christi lauter und unsträflich vor dem Herrn anzutreffen, ein geringes ist; ja, weil es an der Zuversicht, die unsre eigene Erlösung von allem Uebel betrifft, uns leider gleichfalls mangelt und der Blick des Glaubens wenig auf die herrliche Vollendung der Dinge in der Zukunft des Herrn gerichtet ist. Lasset uns lieb haben, so werden wir auch erfahren dürfen, daß die Liebe aus Gott, sobald sie erst in ein recht starkes Ringen für theure Seelen geräth, wie es hier bei dem für die Gemeinde duldenden und kämpfenden Apostel der Fall war, allein schon ein untrügliches Unterpfand der Erfüllung ihres heiligsten Sehnens ist. — Hieran endlich knüpft Paulus die Erklärung seiner Bitte, die Alles umfaßt, was zur Heiligung des Lebens bis zur gereiften Entwickelung für die herrliche Offenbarung Christi am Tage seiner Erscheinung erfordert wird.

versetzt, daß sie fortan Kraft des neuen Standes, worin sie sich befinden, nicht muthwillig mehr sündigen können. So ergiebt sich der Grundgedanke: ein Christ kann Kraft seines heiligen Christenstandes nicht sündigen; denn er ist Christo zur innigsten Lebensgemeinschaft eingepflanzt und lebt folglich immer mit ihm sterbend und also gerechtfertiget von der Sünde, um endlich auch mit Christo ewig lebend zu sterben und aller seiner Herrlichkeit theilhaftig zu werden.

Ganz in derselben Art würde sich ohne Schwierigkeit die Pericope des 8. p. Trinit. Röm. 8, 12—17. an die ihr vorausgehende Lehrentwickelung dergestalt anknüpfen lassen, daß das heilige Schuldverhältniß, worin der Christ Kraft seiner Versetzung in das Element des göttlichen Geistes sich befindet, im hellsten Lichte erschiene. Auch bereits zuvor, ehe das Gesetz des Geistes, der da lebendig macht in Christo Jesu, ihn frei machte von dem Gesetze der Sünde und des Todes, lag er in einem solchen Schuldverhältniß, nur von entgegengesetzter Natur. Er war ein Schuldner dem Fleische, d. h. unter seine verkehrten Neigungen und sündlichen Lüste geknechtet. Nun aber ist er in eine andre Dienstbarkeit übergegangen, in welche ihn der Geist Christi gezogen und angenommen hat und es ist auf diesem Wege ein neues Schuldverhältniß für ihn entstanden, von welchem die Textesworte handeln. Nach dieser Aufweisung des Zusammenhangs, würde die unserem Abschnitte Schritt vor Schritt folgende Analyse den bezeichneten Grundgedanken leicht in folgenden drei Hauptpunkten durchführen: 1) Wir suchen das heilige Schuldverhältniß des Christen in seinem Gegensatze zu dem früheren, woraus er nun befreit ist, uns recht deutlich zu machen; 2) haben wir zuzusehen, wie sich dasselbe zur Willensfreiheit verhält und endlich 3) zu welchen seligen Folgen es führt. So lange wir unter dem äußeren Gesetz standen, waren wir Schuldner dem Fleische, so oft wir

Menschenwort in den Text hinein predigt. Was soll man viel Mühe an das verschwenden, was man nicht zu schätzen weiß? — Paulus hat in den ersten Kapiteln ausführlich dargethan, daß kein Mensch vor Gott gerecht werden kann durch des Gesetzes Werke, daß vielmehr der Glaube an Christum uns zur Gerechtigkeit gerechnet werden muß; und folglich allein der Gnade, die uns von der drückenden Tyrannei des Gesetzes los macht, unser ewiges Heil zuzuschreiben ist. Sie, die Gnade, bewähre ihre unendliche Macht dadurch, daß, während die Sünde durch das Gesetz nur immer mächtiger wurde, sie dagegen auch aus aller Sünden Menge zur Gerechtigkeit helfe. Aber siehe! alsbald fällt der fleischliche Sinn auf diese köstliche Lehre und sucht ein arges Gift daraus zu ziehen. Nun die Gnade gekommen ist, sind wir nicht mehr unter dem Gesetze: gut! so steht es uns also frei, zu sündigen. Freilich ist's wahr, daß die Herrschaft der Sünde an sich zum Tode führt; aber jetzt steht ihr eine Gnade gegenüber, deren Macht noch viel größer ist und die ihre Herrschaft darin ausübt, daß sie der Sünde ungeachtet zum ewigen Leben hilft. Folgt nicht hieraus, daß, je mehr wir sündigen, desto mehr Gelegenheit die Gnade hat, ihre Stärke zu offenbaren? Also eine Gnade, durch die dem Gesetze nicht Genüge geleistet wird im neuen Gehorsam, die für die Unbußfertigen einen Himmel hat, die ein ewiges Leben ohne Heiligkeit dem fleischlichen Menschen als solchem zu gewähren vermag! Dieser scheuslichen Verkehrung der Gnadenlehre begegnet der Apostel in unserem Text und zeigt, indem er die ganze Fülle der Gnade als in die heilige Taufe eingefaßt vorstellt, daß sie nur insofern vom Gesetze frei macht, als sie dasselbe in dem Begnadigten auf recht geistliche Weise erfüllt, also daß fernerhin das Gesetz zur Gerechtigkeit nicht zu treiben braucht; ja daß die Gnade die Gläubigen dergestalt in ein neues göttliches Lebenselement, welches ist Christus, hinein-

versetzt, daß sie fortan Kraft des neuen Standes, worin sie sich befinden, nicht muthwillig mehr sündigen **können**. So ergiebt sich der Grundgedanke: **ein Christ kann Kraft seines heiligen Christenstandes nicht sündigen;** denn er ist Christo zur innigsten Lebensgemeinschaft eingepflanzt und lebt folglich immer mit ihm sterbend und also gerechtfertiget von der Sünde, um endlich auch mit Christo ewig lebend zu sterben und aller seiner Herrlichkeit theilhaftig zu werden.

Ganz in derselben Art würde sich ohne Schwierigkeit die Pericope des 8. p. Trinit. Röm. 8, 12—17. an die ihr vorausgehende Lehrentwickelung dergestalt anknüpfen lassen, daß das heilige Schuldverhältniß, worin der Christ Kraft seiner Versetzung in das Element des göttlichen Geistes sich befindet, im hellsten Lichte erschiene. Auch bereits zuvor, ehe das Gesetz des Geistes, der da lebendig macht in Christo Jesu, ihn frei machte von dem Gesetze der Sünde und des Todes, lag er in einem solchen Schuldverhältniß, nur von entgegengesetzter Natur. Er war ein Schuldner dem Fleische, d. h. unter seine verkehrten Neigungen und sündlichen Lüste geknechtet. Nun aber ist er in eine andre Dienstbarkeit übergegangen, in welche ihn der Geist Christi gezogen und angenommen hat und es ist auf diesem Wege ein neues Schuldverhältniß für ihn entstanden, von welchem die Texteswort handeln. Nach dieser Aufweisung des Zusammenhangs, würde die unserem Abschnitte Schritt vor Schritt folgende Analyse den bezeichneten Grundgedanken leicht in folgenden drei Hauptpunkten durchführen: 1) Wir suchen das heilige Schuldverhältniß des Christen in seinem Gegensatze zu dem früheren, woraus er nun befreit ist, uns recht deutlich zu machen; 2) haben wir zuzusehen, wie sich dasselbe zur Willensfreiheit verhält und endlich 3) zu welchen seligen Folgen es führt. So lange wir unter dem äußeren Gesetz standen, waren wir Schuldner dem Fleische, so oft wir

den Versuch machten, durch unsere Willenskraft uns dieser Dienstbarkeit zu entziehen, so oft mußten wir erfahren, daß die Sünde eine Macht über uns hatte, welche zu brechen nicht in unserem Vermögen stand. Sie ließ uns nicht los, sie machte unablässig ihr über uns gewonnenes Recht, das wir ihr durch unsere Schuld zugestanden haben, wider uns geltend und der Ausgang jedes solchen Streits war nur immer ein neuer Sieg der Sünde und eine neue Bestätigung der Dienstbarkeit, die zuletzt im Tode endet. Aehnlich, obwohl in ganz entgegengesetzter Art, verhält es sich mit der heiligen Dienstbarkeit des Christen. Er ist ein Schuldner geworden dem Geist, der ihn von der alten Knechtschaft befreit und in sein himmlisches Lebenselement versetzt hat. Gleichwie nun die Sünde vordem ihr Recht, das ihr der Mensch gegeben hatte, überall geltend machte und in diesem Streite immer die Oberhand behielt: so macht's nun auch der Geist und führt den Gläubiggewordenen seliglich in Gott gefangen, also daß nunmehr die Gewißheit des Sieges wider die Sünde auf seiner Seite ist, wenn er denselben mit schwachherziger Feigheit nicht selbst wegwirft; doch grade dies führt uns dem zweiten Punkte zu. Hier nämlich offenbart sich zugleich die entgegengesetzte Natur beider Dienstbarkeiten im hellsten Licht. Die Knechtschaft der Sünde hob die Willensfreiheit auf; die heilige Gottesknechtschaft stellt sie vollständig her. Wie kräftig auch den Geist in uns wider das Fleisch gelüstet, so beabsichtigt er dennoch nichts wider unseren Willen, sondern Alles nur mit unserem Willen auszurichten. So lange wir im Fleische waren, da konnte von freier Entschließung niemals die Rede sein und die Sünde übte, wenn wir ihren Willen nicht thun wollten, tyrannischen Zwang gegen uns aus. Dagegen ist es uns bei unserer neuen Schuldnerschaft allerdings freigestellt, auch nach dem Fleische noch zu leben und der Apostel deutet in den Texteswarten ganz bestimmt

darauf hin, indem er sagt: denn so ihr nach dem Fleische lebet, — dieses also bleibt jetzt gleichfalls möglich und der freien Willensbestimmung anheimgestellt, — so werdet ihr sterben müssen; wo ihr aber durch den Geist des Fleisches Geschäfte tödtet, — es kann mithin auch das Gegentheil geschehen, — so werdet ihr leben. Welch' eine heilige Dienstbarkeit also, diese Gottesknechtschaft, worin man mit freier Liebe seinem Herrn unterthan ist und nicht sündigen kann, weil man nicht sündigen will. So erfüllt sich das Wort: Heiligkeit ist die Zierde deines Hauses ewiglich! und die wahre Gotteskindschaft wird herrlich offenbar an Allen, welche auf solche Weise, frei und doch zugleich mit göttlicher Nothwendigkeit, vom Geiste Gottes getrieben werden. — Aus dieser Gotteskindschaft heraus werden denn auch alle selige Folgen jenes Schuldverhältnisses begreiflich. Ihr werdet leben, schreibt Paulus, denn ihr seid ja Gottes Kinder und müßt also auch der göttlichen Natur des himmlischen Vaters — diese aber ist Unsterblichkeit, — theilhaftig sein. Daß ihr aber Gottes Kinder seid: nun dafür ist der kindliche Geist, den ihr empfangen habt, durch welchen ihr das Abba, lieber Vater! rufet, unwidersprechlicher Beweis, wozu überdieß auch er selbst noch eurem Geiste darüber Zeugniß giebt. Hat es nun damit seine Richtigkeit, dann folgt das Weitere von selbst, bis zur vollen Gotteserbschaft.

Schließlich sei hier bemerkt, daß der vorstehende Entwurf allerdings kein rein entwickelndes Verfahren aufzeigt, sofern nach demselben Vieles in den Text hinein erklärt werden mußte, wogegen die Epistel am 7. Sonnt. p. Trin. Röm. 6, 19—23. als der Abschnitt zu bezeichnen sein dürfte, aus welchem heraus jene beiden Dienstbarkeiten in durchgehend entwickelnder Art dargestellt werden können. Aber zu demjenigen, was der §. sagt, ist der vorstehende Entwurf um so mehr ein treffender Belag, je Mehreres zum vollen Verständniß des zu Grunde

liegenden Textes aus dem vorangehenden Abschnitt des Briefs herbeigeholt werden muß.

§. 87.
Zusammenfassende Inhaltsbestimmung.

Sofern der Forderung des vorigen §. auf entsprechende Art genügt wird, führt dies von selbst auf ein Verfahren, welches bei der in Rede stehenden analytischen Textbehandlung entschieden zu fordern ist, nämlich auf eine zusammenfassende Inhaltsanzeige, womit die darauf folgende Analysis des Textes am zweckmäßigsten eingeleitet wird.

Wenn der Prediger seinen Epistel text in den Zusammenhang, aus welchem er erst zu begreifen ist, mitten hineinstellen will, so muß er dies dadurch bewerkstelligen, daß er, soweit es nöthig, die vorangehenden Theile der Schrift, der sein Text entnommen ist, ihrem allgemeinen Inhalte nach darlegt, um unmittelbar darauf nachzuweisen, wie das jetzt folgende Weitere sich an das Frühere anknüpft. So aber sollicitirt die Inhaltsbestimmung der vorgängigen Abschnitte schon von selbst die des zu erklärenden Textes. Hierzu kommen noch andre Rücksichten, vornehmlich das Bedürfniß der hörenden Gemeinde. Auch ein rein analytischer Vortrag soll den Character strenger Einheit an sich tragen; dieser Character soll aber auch der Fassungskraft der Zuhörer recht bemerkbar gemacht werden und dazu eben ist erforderlich, daß der Prediger es ihnen sogleich anfangs, nach Darlegung des Zusammenhangs und mit der vermittelnden Hülfe desselben, bestimmt sagt, wovon der Text überhaupt handele: so bestimmt, daß es sich ihrem Bewußtsein einpräge, womit dann die Auffassung des ganzen Vortrages

ungemein erleichtert sein wird. — Oder giebt man es vielleicht gar nicht zu, daß die analytische Entwickelung streng einheitlich zu verlaufen habe, womit dann allerdings auch von selbst sich verstehen würde, daß dasjenige, was solche Predigt gar nicht besäße, nämlich Einheit des Inhalts, sie auch nicht aussprechen könnte? Betrachten wir die Art, wie nicht selten sogenannte Homilien beschaffen sind, so möchte man allerdings daran zweifeln, daß ihren Verfassern das Gesetz der Einheit nur von fern vorgeschwebt habe. Da wird Vers für Vers durchgegangen und über jeden derselben planlos eine Weile geredet, so daß das Ganze höchst buntscheckig sich ausnimmt. Hierin lag der Grund, weßhalb Kanzelredner, wie Harms und Schleiermacher der Homilie, die sie nur nach dem angedeuteten Verfahren beurtheilten, überhaupt nicht günstig waren. Der Erstgenannte redet von ihr ziemlich wegwerfend: sie mache voll, aber nicht satt, und betrachtet dieses Verfahren als eine bequeme Aushülfe, zu welcher man etwa seine Zuflucht nehme, wenn man zu sorgfältiger Vorbereitung keine Zeit gehabt habe. Der Andere sieht in der Homilie auch nichts weiter, als eine unbestimmte Vielheit an einander gereihter Ausführungen, die durch kein inneres Band zusammengehalten werden. Verhielte sich die Sache wirklich so, so wäre diese Methode schlechthin verwerflich; aber wir sind weit entfernt, demjenigen, was die bezeichneten Vorwürfe verdiente, den Namen analytischer Entwickelung zuzugestehen; wir nehmen vielmehr Einheit des Inhalts für diese letztere entschieden in Anspruch.

§. 88.
Innere Gliederung des Inhalts.

Wenn der zu behandelnde Text seinem Gesammtinhalt nach einheitlich aufzufassen ist: so folgt nothwendig, daß auch bei der homiletischen Ausführung desselben eine gewisse innere Gliederung der Gedanken nachweisbar sein werde. So aber rechtfertiget sich die Regel, daß der Prediger nicht blos jenem gliedlichen Verhältniß der Theile seines Textes genau nachzugehen hat, sondern auch wohl thun wird, bestimmt hervortreten zu lassen, wie die Gliederung des Textes maßgebend sei für die Gliederung der Predigt, da auf diesem Wege gleichfalls dem Fassungsvermögen der Schwachen sehr zu Hülfe gekommen wird.

Betrachten wir einen Augenblick den Abschnitt Röm. 6, 19—23. Der Grundgedanke des Apostels ist als ein mächtiges Dringen auf völlige Bekehrung zu bezeichnen. Aber wie herrlich und wie reich gliedert sich dieser einfache Gedanke! Zuerst ist der Verfasser bemüht, seinen Lesern recht deutlich zu machen, was er eigentlich von ihnen begehrt, daß sie nämlich aus einem alten schmählichen Hörigkeitsverhältniß heraustreten und dasselbe mit einer neuen, göttlichen Hörigkeit vertauschen sollen, V. 19. Um diesen Zweck zu erreichen, sucht er nun einen heiligen Abscheu vor ihrer früheren Sündenknechtschaft durch Hinweisung auf deren Folgen, die im Begriff des Todes zusammengefaßt werden, in ihnen zu erwecken, V. 20. 21. Hierauf reizt er sie zum Eintritt in den entgegengesetzten Dienst durch Vorhaltung seines himmlischen Ziels. „Das Ende aber das ewige Leben," V. 22. Zuletzt stellt er beides, Sündensold

und Gabe Gottes, in wenigen, aber gewaltigen Worten zusammen und überläßt es diesen selbst, ihre Wirkung zu thun. — Kann es noch zweifelhaft erscheinen, ob eine bestimmte Markirung dieses inneren Fortschritts sich empfehle? Oder wird etwa der Prediger sich dadurch in der analytischen Entwikkelung irgendwie gehemmt und nicht vielmehr seine Arbeit wesentlich erleichtert finden? Es mag sein, daß manche epistolische Abschnitte einer solchen gliedlichen Auffassung Schwierigkeiten entgegenstellen, zumal, wenn sie als ein kirchlich gegebenes Ganzes vorliegen und also der Prediger selbst nicht in dem Falle ist, die Grenzen seines Textes nach dem Gesichtspunkte der Einheit des Inhalts abstecken zu können. Unüberwindlich aber dürften solche Schwierigkeiten niemals sein. Selbst bei Röm. 12, 7—16. läßt sich das Mannigfaltige des Stoffs unter einheitlichen Gesichtspunkt zusammenfassen.

Zum Schluß werde hier bemerkt, daß es allerdings auffallen kann, daß die Form der rein analytischen Entwickelung in diesem Kapitel so, als gehörte sie lediglich dem apostolischen Worte eigenthümlich zu, behandelt wird, während dieselbe Predigtweise doch auch bei dem evangelischen ihre Anwendung findet. Dieses letztere ist wahr; aber nichts desto weniger läßt sich behaupten, daß die beschriebene reine Analysis ihren heimischen Boden doch eigentlich nur im apostolischen Worte hat, da deren Anwendung auf evangelische Abschnitte überall durch dasjenige sich vermitteln muß, was wir früherhin als Uebersetzung des unmittelbar Thatsächlichen in das Ideelle bezeichnet haben.

Drittes Kapitel.

Homiletische Anwendung.

§. 89.

Nothwendigkeit der Anwendung.

Die dem Prediger obliegende lebendige Reproduction
s apostolischen Worts soll der jedesmal vorliegende Text
einer eindringlichen Predigt für die gegenwärtige Ge-
inde werden lassen und denselben also in unmittelbare
ziehung zu ihr setzen. Offenbar vollbringt die reine
islegung an sich dieses Geschäft noch nicht, da die sub-
tiven Relationen zu einem gegebenen Hörerkreise der
ifgabe des Interpreten überhaupt fremd sind. Es muß
glich noch ein anderes Moment hinzukommen, nämlich
s der Anwendung. Allerdings schläft so zu sagen im
rtworte eine Fülle von Predigten für die Gemeinde
allen Zeiten und an allen Orten; des Predigers Sache
er ist es, sie aufzuwecken und in Fluß zu bringen, und
kann dies nur insofern als er mit dem warmen Stre-
n, seiner Gemeinde das Wort zu appliciren, an den
rt herantritt.

Schon früher ist gesagt worden, daß es nicht nothwendig
die Application als sogenannte Zueignung zu einem abge-
derten Schlußtheile der Predigt zu machen, wie eine ehe-
lige Schulgerechtigkeit forderte. Es ist dieses Verfahren nicht
mal durchaus zweckmäßig. Die ganze Predigt soll lebendige

Zueignung sein, und falls sie das wirklich ist, kann ein besonderer anwendender Schlußtheil ermüdende Wiederholungen nicht leicht vermeiden. Einen Beweis hiezu liefern die übrigens höchst eindringlichen und die evangelische Heilsordnung mit wunderbarer Zuversichtlichkeit treibenden Predigten Forstmanns aus der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts. Wer es lernen will, wie die Rechtfertigung des Sünders vor Gott allein aus dem Glauben als ein rechtes Evangelium für die Gottlosen mit einer bis an Keckheit grenzenden und dennoch die Gnade immer nur verherrlichenden Entschiedenheit, vor welcher der Pharisäismus sich entsetzt, den Zuhörern ins Herz hinein geprediget werden kann, der gehe zu diesen Predigten nach dem Vorbilde der heilsamen Lehre; er wird aber auch eine gewisse Breite darin antreffen, die durch das Gesetz jener alten Schulgerechtigkeit gefördert worden ist.

§. 90.
Anknüpfungspunkte, welche der Anwendung durch die eigenthümliche Form des apostolischen Worts gegeben sind.

Obwohl das apostolische Wort die Anwendung auf den gegenwärtigen Hörerkreis nicht selbst macht, sondern der Prediger sie machen muß, so bietet es doch in sehr vielen Fällen selbst die bequemsten Anknüpfungspunkte dazu dar. Diese liegen vorzugsweise in den localen und temporellen Verhältnissen, auf welche die apostolischen Sendschreiben Rücksicht nehmen, ja durch welche sie selbst veranlaßt worden sind, in den inneren Gang der Gemeinden, im Ganzen wie im Einzelnen lebendig einzu-

greifen. Da gilt es, drohende Zerrüttungen abzuwenden, Unordnungen zu beseitigen, der Verführung zu wehren, Zweifel zu lösen, schwere Sorgen und Bekümmernisse zu zerstreuen, vor Abwegen zu warnen, Gefallene wieder aufzurichten, Mißverständnissen durch gründlichere Belehrung zuvorzukommen, Widersprecher zu strafen, Alle aber auf ihre Christenpflichten in den mancherlei Verhältnissen des Lebens hinzuweisen, zu ernstem Wandel in der Heiligung zu ermahnen und nach Befinden in ihrer Trübsal zu trösten. Hierzu kommen vielfache persönliche Beziehungen, die geeignet sind, ein warmes Interesse zu erwecken. Diesem allem gegenüber aber erwäge man, in wie tausenderlei Gestalten ähnliche Umstände, Verhältnisse und Situationen wohl beständig wiederkehren und man wird begreifen, welch' eine Tiefe göttlicher Weisheit, namentlich auch hinsichtlich des evangelischen Predigtamts in der Kirche, grade darin sich kund gegeben hat, daß das apostolische Wort kein in sich geschlossenes Lehrsystem darbietet, sondern je nach den Erforderníssen der Gemeinden, an die jene Briefe gerichtet waren, seine Mittheilungen, seine Unterweisungen und Ermahnungen, seine Züchtigungen und Tröstungen spendet, überall aber das Wort der Wahrheit recht zu theilen weiß. Dieser Character desselben macht es zu einer unerschöpflichen Fundgrube homiletischer Anwendung und es ist des Predigers Aufgabe, hier besonders das Schwert des Geistes dergestalt zu führen, daß es in seiner Hand gleichsam zu unzähligen Schwertern sich vervielfältige, welche mittelst aller jener Beziehungen ihre Spitzen immer aufs neue gegen die Herzen der Zuhörer kehren und sicher hinein-

treffen. Denn durchgehends bergen jene auf Gegebenes bezüglichen brieflichen Mittheilungen einen Kern heilsamer Lehre, der nur offen gelegt zu werden braucht und dann um so eindringlicher wirkt, je mehr er selbst bereits in lebendigster Individualisirung hier vorhanden ist. Das Gesagte findet seine volle Anwendung auch auf die Apostelgeschichte, da zwischen dieser und den apostolischen Briefen hinsichtlich des in Rede stehenden Gebrauchs nur der Unterschied ist, daß, während die letzteren unmittelbar auf die gegebenen Zustände und Verhältnisse einwirken, jene dagegen das dahin Gehörige historisch berichtet, so aber dasselbe lebensvolle Bild der christlichen Urzeit überall vor Augen legt.

Wir lassen hier einige Beispiele folgen. Schon im ersten Theile des Briefs an die Römer, wo Paulus die Lehre von der freien Gnade von allen Seiten ausführlich entwickelt, findet er sich genöthiget, auf Widersacher Rücksicht zu nehmen, welche aus Mißverstand, oder Böswilligkeit die abscheulichsten Folgerungen aus der evangelischen Heilslehre herleiteten, um entweder ihren fleischlichen Sinn zu rechtfertigen, oder dem Apostel zu widersprechen. Dieser muß daher Fragen und Einwürfe beantworten, wie die: Sollen wir denn in der Sünde beharren, auf daß die Gnade desto mächtiger werde? Röm. 6, 1. — Wie nun? Sollen wir sündigen, dieweil wir nicht unter dem Gesetz sondern unter der Gnade sind? V. 15. — Er muß über Lästerer klagen, die seine Predigt verdrehten, als ob sie den Schluß: Laßt uns also Böses thun, damit Gutes daraus komme, rechtfertigte und sieht sich überall gezwungen, den Pharisäismus zu bekämpfen, welcher auch damals seinen Widerwillen gegen die alles menschliche Verdienst zu nichte machende freie

Gnade unter dem guten Schein eines gerechten Eifers um Gottes Ehre zu verbergen wußte; der sich des Gesetzes rühmte und Gott durch Uebertretung des Gesetzes schändete. Welch' eine überraschende Aehnlichkeit dieser Leute, die dem Apostel das Leben blutsauer machten, mit den heutigen Tugendeiferern, die ihre bittere Feindschaft gegen die Gnadenlehre für sittlichen Ernst ausgeben möchten, während ihre Werke den Beweis führen, daß sie Heuchler sind. — Blicken wir ins 14te Kapitel: welch' eine köstliche Unterweisung hier darüber, wie nur der heiligen Liebe es gelingen kann, die christliche Freiheit zu bewahren und doch dabei den schwachen Gewissen der Brüder sich unterzuordnen und so die Einheit der Gemeinde in Christo durch das Band der Vollkommenheit zu begründen und zu befestigen! Die Gegenstände, worin die Peinlichkeit ängstlicher, schwacher Gewissen ihre Nahrung findet, können wechseln; aber wie bleibt doch die Sache im Grunde genommen immer dieselbe, so daß der Prediger nur die Namen zu ändern braucht, um unter gegebenen Umständen den hier ertheilten Unterricht direct seiner Gemeinde zu appliciren.

Der erste Corintherbrief ist besonders reich an Veranlassungen zu practischer Anwendung. Schon im ersten Kapitel muß Paulus Spaltungen rügen, die in der reichen und üppigen Stadt dadurch entstanden waren, daß man sich an menschliche Namen hing, und darüber des einigen Herrn und Meisters, der allein Heil, Leben und Seligkeit geben kann, vergaß. „Ich bin Kephisch, ich bin Paulisch, ich bin Apollisch." Er muß dem falschen Weisheitsdünkel entgegentreten, der im Prediger des Worts nicht sowohl den Botschafter an Christi Statt, als vielmehr den Herold einer Weisheit aufnehmen will, die, selbst wo sie dem Evangelio zu huldigen sich anstellt, doch allezeit zum Schaden des einfältigen Glaubens seine göttliche Lauterkeit trübt; ja den fleischlichen Sinn muß er rügen, welchem

das Wort vom Kreuz, in Beweisung des Geistes und der Kraft vorgetragen, nicht schmackhaft genug ist und der den Schönredner dem prunklosen Evangelisten vorzieht. Den eitlen und thörichten Knechtssinn sieht er sich genöthiget zu strafen, der sich willig in Menschenknechtschaft hingiebt, statt in Christo die göttliche Freiheit zu suchen, deren Wahlspruch sein darf: Rühme sich niemand eines Menschen, es ist Alles euer! Erscheint es hier nicht dem aufmerksamen Betrachter so, als ob der Apostel die sich tausendfältig wiederholenden gleichen Erfahrungen aller folgenden Zeiten vor Augen gehabt hätte? Fehlt es wohl in unserer evangelischen Kirche an Leuten, die niemals vom Prediger des göttlichen Worts etwas wissen wollen, sondern nur immer nach dem Redner fragen, ja so tief gesunken sind, daß sie diesem für den Ohrenkitzel, den er ihnen gewährt, selbst die gröbsten Sünden, womit er den Namen Christi schändet, zu verzeihen wissen, während sie dem Diener des Evangeliums mit mißtrauischen und geschärften Blicken, denen auch der geringste Flecken nicht entgeht, gegenüber stehen und seine Schwächen als einen gerechten Grund für das Verwerfungsurtheil, das sie seiner Lehre gesprochen haben, geltend machen? Erfüllt sich's da nicht immer aufs neue, was der Apostel im zweiten Corintherbriefe dieser verkehrten Art mit scharfer Ironie schreibt: daß sie gern die Narren vertragen, dieweil sie klug sind; daß sie es dulden, so sie jemand schindet, so ihnen jemand nimmt, so sie jemand ins Angesicht schlägt? — Weiterhin kommt der Apostel auf die Processe der Corinther vor heidnischen Tribunalen und bietet auch hier eine reiche Quelle homiletischer Anwendung dar. Zwar insofern sind die Verhältnisse zwischen jetzt und damals verschieden, als der Staat selbst heute christlich ist, woraus denn allerdings der Schein entsteht, daß der Hauptgrund, der jene Processe so strafwürdig machte, gegenwärtig nicht mehr stattfinde. Genauer betrachtet findet sich

jedoch auch hier ein Kern christlicher Lehre, der geeignet ist, die Geneigtheit streitsüchtiger Herzen, ihre Sachen auf dem Rechtswege durchzuführen, mit Hinweisung auf den Richter der Lebendigen und der Todten, ernst zu strafen. Der Christen Weise soll es sein, so viel an ihnen ist, mit allen Menschen Friede zu haben und hiernach bei entstehenden Irrungen brüderliche Vergleichung, wo möglich, allen Zwiespalt schlichten zu lassen. Wer dagegen leichtfertig zum Gericht seine Zuflucht nimmt, der erwählt zur Schlichtung seiner Angelegenheit nicht die Bruderliebe, die alles Getrennte einigen kann, sondern das Gesetz, das auch hier nur Zorn anrichtet und als tödtender Buchstabe, wie nirgends, also auch hier nicht gerecht machen kann, vielmehr nach seinem Wahlspruch: Fiat justitia, pereat mundus, nur den Fluch tieferer Entzweiung über diejenigen bringt, die ohne Noth sich unter dasselbe gestellt haben. — In welchem Grade zeigen doch nicht minder die allgemeinen Verhältnisse und Zustände einer solchen Stadt wie Corinth, mit ihren öffentlich im Schwange gehenden Sünden sich geeignet, unmittelbar auf unsre heutigen Zustände angewendet zu werden und wie bleiben doch die Quellen der Verführung, mögen sie nun in der Beschaffenheit des socialen Lebens überhaupt und in einem herrschenden Zeitgeist liegen, oder mehr von localer Art sein, im Grunde genommen immer dieselben. In dieser Hinsicht kann Corinth, die üppige Handelsstadt mit ihrem Venusdienst, dem Prediger ganz besonders reichen Stoff zu practischer Anwendung darbieten. Die hier allgemein verbreiteten Fleischessünden hatten ihre tödtenden Einflüsse sogar auf die junge Gemeinde Christi erstreckt, was um so erklärlicher war, als wohl vielen bekehrten Heidenchristen jener Geist der Unreinigkeit, worin sie zuvor gewandelt hatten, noch anhangen mochte und großer Ernst der Heiligung erforderlich war, um demselben gänzlich abzusagen. Laxe Grundsätze fuhren

fort, ihr verderbliches Spiel zu treiben und in überraschender Weise erblicken wir darin ganz dieselben, die noch immer dazu dienen müssen, den Leichtsinn und das Laster zu beschönigen und mit den Blendwerken arger Sophistereien den einfachen Wahrheitssinn zu verdunkeln. Jene Corinther stellen für alle Zeiten ein Beispiel davon auf, wie der Mensch dazu kommt, sich durch Lüste in Irrthum zu verderben, aber zugleich auch ein herrliches Beispiel dafür, wie man durch eine Reue zur Seligkeit im Kampfe des Geistes wider das Fleisch den Sieg gewinnen muß. Sie vergaßen es, daß der ganze Mensch nach Geist, Seele und Leib Christo angehört, nachdem er einmal als ein durch das Blut Jesu theuer Erkaufter sein eigen geworden ist und daß niemals jener schmählige Dualismus, der wider die Wahrheit Leib und Seele von einander scheidet, das eine Theil dem Heilande entziehen kann, unter dem Vorgeben, daß ihm das andere angehöre, ohne den ganzen Menschen seinem rechtmäßigen Herrn zu entfremden und unter die Sünde zu knechten. Sie betrachteten die Werke des Fleisches als eine dem Genuß der täglichen Nahrung gleichzustellende Befriedigung eines natürlichen Bedürfnisses und überredeten sich mit arger Verblendung, daß das Leben des Geistes sich hiergegen gleichgültig verhalte und keine Schwächung davon erfahre. Ist solche grundstürzende Lehre, die die innerste Einheit des menschlichen Wesens zu innerer Zerrissenheit und Selbstentzweiung verkehrt, nicht auch gegenwärtig die Weltmoral, durch welche viel tausend Seelen umkommen? Wenn nun der Apostel hiergegen mit strafendem Ernst an die göttliche Leibeigenschaft erinnert, zu welcher uns Christus erkauft hat, wenn er mit dem Schwert des Geistes die lügnerischen Trugbilder zerstreut, womit der Leichtsinn sich in den Schlaf einwiegt: welch' einen Boden für practisch eindringliche Predigt wird der Diener des

Evangeliums dann in diesem Briefe finden, falls er ihn recht zu benutzen versteht!

Noch vieles Andere wäre aus diesem Briefe anzuführen: wir begnügen uns aber damit, nur noch einige Punkte hervorzuheben, die für unsere Zeit besondere practische Bedeutung haben dürften. Der erste betrifft die Entheiligung der Abendmahlsfeier, welche damals noch mit den gemeinschaftlichen Liebesmahlen verbunden war. Es fehlte dabei an der wahren Communion der Herzen, was durch Vernachlässigung des brüderlichen Verbandes, der alle einträchtiglich zusammenschließen sollte, in bedauerlicher Weise sich kund gab und zum Theil mit eine Folge davon war, daß es an Gemeindegliedern nicht fehlte, die ihre heidnisch-weltlichen Verbindungen mit der Glaubensgemeinschaft der Christen unter einander in einer solchen Art vereinigen zu können meinten, daß sie Christo und Belial zugleich Dienst thaten und sowohl des Herrn Kelch, als auch der Teufel Kelch tranken. Obwohl nun unsere heutigen Verhältnisse hinsichtlich des Altarsacraments ganz verschieden sind und namentlich die sogenannten Agapen längst nicht mehr stattfinden, auch Heidenthum und Christenthum als gesonderte Lebensgebiete nicht so, wie dort, einander entgegenstehen: so dürfte doch unter den Momenten, die der Apostel hier zu berücksichtigen hatte, kaum eins gefunden werden, das nicht auch in unseren gegenwärtigen Zuständen, nur unter anderer Gestalt, nachzuweisen sein sollte, und es liegt sonach in diesem Briefe ein Unterricht über die wahre Feier der Communion vor Augen, der um so practischer ist, je mehr er selbst bereits auf dem Grunde individueller Verhältnisse ruht und in speciellster Anwendung auf gegebene Zustände hervortritt. — Eine andere Gefahr für die corinthischen Christen lag in ihrer Ueberschätzung prunkender Geistesgaben, im Vergleich mit dem eigentlichen Leben im liebethätigen Glauben. Jene außerordentlichen

Charismata sind freilich in unseren Tagen nicht vorhanden, aber ihr wesentlicher Inhalt ist immer noch da und offenbart sich in natürlichen Talenten, sofern dieselben in Christo geheiliget sind zum Dienste des Reiches Gottes. Auch jene Christen setzten, sofern sie das Leben in der Gnade von den Gaben der Gnade abschieden, diese letzteren im Grunde genommen zu bloßer Natur herab und so wird einleuchtend, wie ähnlich die bezeichnete Ueberschätzung dem Unverstande unserer moderner Welt ist, wenn ihr die sogenannte Geistreichigkeit über Alles geht und sie Talente weit demjenigen vorzieht, was zum Leben in Gott gehört; wenn sie den Schein höher schätzt, als das Sein, Glänzen höher, als still erwärmendes Leuchten. — Endlich fehlte es unter den Corinthern nicht an Leugnern der Auferstehung, welche zu dem verwegenen Beginnen, dieses himmlische Ziel und Ende der inneren Verklärung des Christenlebens in Gott dem Glauben hinweg zu rücken, wohl auch auf keinem andern Wege gekommen sein mochten, als auf welchem unsere modernen Gnostiker dasselbe gethan haben. Sie deuteten die in sich ewigen Thatsachen der Erlösung um und verflüchtigten sie zu einer bloßen Idee. Sie verloren darüber den wahrhaftigen Christus aus den Händen und wirkten in dem Grade verderblicher, als ihr Gift der Verführung allen denen glatt einging, welchen das kernhafte Lebensbrot des Evangeliums weniger galt, als hohe Worte menschlicher Weisheit. Gegen diese Verführer führt Paulus im 15ten Kapitel einen Streit, der zugleich der gewaltigste Kampf ist mit der gottlosen pantheistischen Menschenvergötterung unserer Tage, und zeigt hier die festen Positionen an, die gegen den Feind zu behaupten sind und von welchen aus er geschlagen werden muß.

Werfen wir einen Blick in den Brief an die Galater: welch' eine heilige Waffenrüstung hier gegen den Separatismus und das Sectenwesen, das die heutige Christenheit mit

den traurigsten Zerwürfnissen bedroht. In die galatischen Gemeinden waren reißende Wölfe eingedrungen, die den lebendigen Glauben an Christus nicht mehr für allgenugsam gelten ließen zur Seligkeit und noch etwas anderes daneben für nothwendig erklärten zum Heil, indem sie den schwachen Seelen ein Liedlein vorsangen, das seitdem in tausenderlei veränderten Weisen immer wieder gesungen worden ist: „Wo ihr euch nicht beschneiden lasset, so könnt ihr nicht selig werden." So zerrütteten sie die Herzen der Einfältigen, indem sie die Rechtfertigung allein aus Gnaden durch den Glauben ihnen wankend machten und des Gesetzes Werke als Bedingung des Heils daneben, ja über den Glauben stellten. Die Kirche des Judenthums war ihnen die allein selig machende Kirche und in diesem Sinne traten sie auf als Vorläufer aller derer, die seitdem Christum den universellen Lebensfürsten, der reich ist über Alle, die ihn anrufen, in die engen Schranken eines particulären Kirchenwesens gebannt und den Andern höchstens noch zugestanden haben, daß sie einige Brosamen auflesen mögen, die von der Herren Tische fallen. Was heißt aber das: Vor Allem die rechte Kirche! Hast du sie, so hast du auch Christum: was heißt das anders, als durch das Gesetz gerecht werden wollen und der echt evangelischen Heilsordnung entsagen? Die Galater sind in dieser Hinsicht nicht blos dadurch lehrreich für uns, daß sie ein warnendes Exempel davon aufstellen, wie man sogleich sich vom Heilande absondert, wenn man außer ihm noch irgend etwas anderes für erforderlich erachtet zur Seligkeit, sondern auch dadurch, daß sie die inneren Zerrüttungen, die dann unter den Gläubigen selbst unausbleiblich sind, in einem traurigen Bilde offenbaren und den Apostel zu der Klage veranlassen, daß sie sich unter einander beißen und fressen. Wie hoch wichtig endlich erscheint dieser Brief von seiner practisch kirchlichen Seite durch den Umstand, daß er den alleinigen Weg

bezeichnet, wie die schwachen Seelen auf echt evangelische Art vor dem Separatismus behütet werden können, nämlich durch die klarste und entschiedenste Verkündigung und practische Geltendmachung der Rechtfertigungslehre.

Aus dem Sendschreiben an die Philipper sollen hier nur die persönlichen Verhältnisse des Apostels hervorgehoben werden. Wer sich am Bilde eines echt apostolischen Hirten und Lehrers weiden will, der blicke in diesen Brief und sehe hier gleichsam in das Herz Pauli hinein, wie es gegen diese theure Gemeinde gesinnet ist und lasse das seinige erwärmen durch den liebewarmen Ton, worin durchgehends ein Vater zu seinen Kindern redet. Gleichzeitig erquicke er sich an der innigen Ergebenheit und Treue, womit diese Gemeinde wiederum dem Apostel so kindlich anhing, daß er sie würdigen durfte, — wahrlich, keine geringe Ehre für sie! — Liebesgaben von ihr anzunehmen. Wird man die practische Anwendbarkeit, die das bezeichnete Sendschreiben auch in dieser Hinsicht hat, in Abrede stellen können? Aber die persönlichen Verhältnisse des Briefstellers zeigen ihn auch in anderen Beziehungen nach außen, die geeignet sind, an den Weltapostel zu erinnern. Seine Gefangenschaft in Rom bewirkt, daß die Predigt des Evangeliums auch in weiteren Kreisen großes Aufsehen erregt und so fehlt es sogar nicht an Leuten, die es um Zanks und Haders willen in der Absicht, wie Paulus selbst schreibt, eine Trübsal seinen Banden zuzuwenden, ausbreiten. Durch das alles aber muß der Name Jesu Christi bekannt werden unter allerlei Volk und darüber freuet sich der Apostel in heiliger, selbstloser Freude. Welch' eine Bestätigung des Ausspruchs Jesu, daß die Stadt, die auf dem Berge liegt, nicht verborgen sein kann; daß ein wahrhaft apostolischer Mann auch den Feinden des Kreuzes in die Augen fallen muß und, gleich seinem Herrn und Meister, zum Fall und zum Auferstehen Vieler in Israel gesetzt wird; ja daß

das hell leuchtende Licht, das von ihm ausgeht, selbst dann seine Kraft zu zünden nicht verliert, wenn Widersacher es weiter tragen. — Paulus steht im Zweifel: ob jetzt schon abscheiden, oder noch länger im Fleische bleiben. Er freut sich herzlich des Gedankens an das Scheiden und bei Christo sein, wenn der Uebergang auch hart und rauh sein sollte; aber die Liebe zu den Brüdern, um deretwillen das Bleiben und noch fernere Frucht schaffen besser erscheint, hält ihn zurück und erfüllt sein Herz mit freudiger Zuversicht, daß er bleiben und seine Leser von Angesicht wiedersehen werde. Kein Geistlicher, der von dem patriarchalischen Verhältniß eines treuen Hirten zu seiner Heerde eine Ahnung hat, wird es schwer finden, von solchen Zügen den eingehendsten Gebrauch zu machen.

Es würde zu weit führen, wenn wir alle Briefe rücksichtlich der reichen Veranlassungen, die sie der practischen Anwendung darbieten, durchgehen wollten. Nicht leicht dürfte in einer christlichen Gemeinde eine Art sittlicher Verirrungen, oder gefährlicher Irrthümer, oder schwerer Bekümmernisse und drükkender Zweifel gefunden werden, wofür nicht im apostolischen Worte Anknüpfungspunkte der homiletischen Einwirkung gegeben sein sollten. Hier z. B. sind Leidtragende, welche in schmerzlicher Trauer um ihre Todten von der Frage nicht loskommen können, ob ihre Trennung von diesen Geschiedenen als eine ewige zu betrachten sei, oder ob die Hoffnung auf ein künftiges Wiedersehen im Christenglauben sicheren Grund habe. Sie finden in den Thessalonichern ihr Gegenbild, wenn gleich diese allerdings in einem vortheilhafteren Lichte dastehen, als die heutigen Christen, bei welchen Zweifel der bezeichneten Art gewöhnlich mit großer Mangelhaftigkeit ihrer evangelischen Erkenntniß verbunden sind. Aber nur desto entschiedener dient das Gegenbild dazu, auf solche Trauernde geschickt angewendet, ihren Schmerz zugleich zu reinigen und die lebendigen Bezie-

hungen ihrer Herzen zu ihren Entschlafenen an die selige Hoffnung der Wiederkunft des Herrn und der Auferstehung der Todten dergestalt anzuknüpfen, daß sie ihre Gedanken zu Christo erheben und die Einsicht gewinnen, daß durch die Lebensgemeinschaft mit ihm allein die Gemeinschaft der Erlösten unter einander in Zeit und Ewigkeit bedingt ist. Die Trauer der Thessalonicher war keine selbstsüchtige Trauer darüber, daß sie die Abgeschiedenen für dieses zeitliche Dasein verloren hatten, sondern hing mit ihrer Erwartung der ganz nahen Wiederkunft Christi, die sie im Fleisch zu erleben hofften, eng zusammen und erklärte sich durch die Liebe, die den Gedanken, daß diese Todten nun keinen Antheil an dem herrlichen Reich Christi haben würden, nicht ohne tiefes Leid zu denken vermochte und damit freilich verband sich dann auch der Schmerz über eine Trennung, die kein fröhliches Wiedersehen, ihrer Meinung nach, in Aussicht stellte. Hier also allerdings ein Punkt, worin jene Leidtragenden mit den Empfängern dieses Briefs zusammentreffen, aber gleichzeitig ein practisch wichtiges Moment für freundliche Zurechtweisung solcher betrübten Seelen, die weniger die ewige Seligkeit ihrer Abgeschiedenen in Christo, als das eigene Interesse einer selbstischen Liebe ins Auge fassen. Wenn nun der Apostel seine Leser durch himmlischen Trost erquickt und sie über das Loos ihrer im Herrn Entschlafenen dadurch beruhiget, daß er sie auf die Auferstehung der Todten in Christo hinweist, welche am Tage der Zukunft des Herrn der Verklärung der Lebendigen noch vorangehen werde: so liegt hierin einerseits zwar unverkennbar die gewisse Hoffnung ausgesprochen, daß die Seligen einander bei dem Herrn wiederfinden, andrerseits aber auch eine Züchtigung des eitlen Sinnes, der nur von Wiedersehen träumt, ohne die Erfüllung dieses Verlangens in demjenigen zu suchen, in welchem Alles zusammengefaßt werden soll im Himmel und auf Erden. — An diesem

Beispiele kann man sehen, in welchem Grade die practische Anwendung sogar durch die Verschiedenheiten gefördert wird, die sich bei Zusammenhaltung des Gegenwärtigen und des Damaligen herausstellen. Man versuche es, in durchgehender Vergleichung des Hier und Dort die unterscheidenden Merkmale auseinander zu setzen und man wird immer neue Momente zu Ermahnung und Zurechtweisung, zu Belehrung und Tröstung antreffen. In dieser oder jener Hinsicht erkennst du das Bild der Situationen und Zustände oder Verhältnisse, das dir aus dem Texte entgegentritt, im Vergleich mit demjenigen, was daran bemessen werden soll, für nicht ganz zutreffend. Wohlan! unterscheide sorgfältig, was innerlich oder äußerlich verschieden ist und werde hiermit inne, was für Reize zur Nacheiferung und Besserung selbst aus solchen Zügen erweckt werden können. — Noch eins! Unter erweckten Christen machen nicht selten besonders solche Leute einem rechtschaffenen Geistlichen viel Noth, welche hinter dem brüderlichen Verkehr zu gegenseitiger Förderung des Lebens in Gott eine arge Trägheit verstecken, den Schein des Müssiggangs aber dadurch zu vermeiden wissen, daß sie einen Beruf zu geistlicher Handreichung bei ihren Nebenmenschen vorgeben, während sie doch nur ihrem Hange zur Faulheit fröhnen, zu angestrengter Arbeit immer untüchtiger werden und andern zur Last fallen. Auch zu diesen liefert die Gemeinde der Thessalonicher ein Gegenstück in denjenigen, deren unordentlichen Wandel der Apostel rügt, deren Thun und Treiben er als Vorwitz bezeichnet, die er ermahnt, mit stillem Wesen zu arbeiten und ihr eigenes Brot zu essen, unter der Androhung, daß, wer nicht will arbeiten, auch nicht essen soll. — Wir könnten noch Vieles hinzufügen und nachweisen, wie wunderbarlich manche Abschnitte der Pastoralbriefe, desgleichen der katholischen Sendschreiben unsre heutigen Zustände und kräftigen Irrthümer und den verführerischen Zeitgeist dieser Tage

characterisiren, als ob die Apostel prophetisch dies alles vor Augen gehabt hätten; aber das Gesagte ist mehr als genügend, die Fruchtbarkeit, die in Beziehung auf homiletische Anwendung dem apostolischen Worte auch seiner Form nach zukommt, ins Licht zu setzen.

§. 91.
Summe der homiletischen Aufgaben rücksichtlich der Anwendung.

Die Summa der homiletischen Aufgaben hinsichtlich zweckmäßiger Anwendung hat Paulus in den Worten: die ganze Schrift ist gottgehaucht (von Gott eingegeben) und nützlich zur Lehre, zur Strafe, zur Besserung, zur Züchtigung in der Gerechtigkeit, 2. Tim. 3, 16. treffend zusammengefaßt.

Dieser Ausspruch gilt zunächst dem A. T., welches offenbar nicht blos einzelnem Inhalt nach, sondern in seiner ungetrennten Einheit hier als *θεόπνευστος* bezeichnet wird. Wenn wir denselben nun jetzt vorzugsweise auf das apostolische Wort beziehen, so soll damit keineswegs die Anwendbarkeit jener Worte auch auf alle übrigen Theile der heiligen Schrift resp. des N. T. in Abrede gestellt werden. Aber im apostolischen Worte haben wir die durch den heil. Geist in den Aposteln bereits entwickelte, oder ihrem Bewußtsein gleichsam aufgeschlossene Lehre unmittelbar vor uns und es stehen daher jene Applicationen unleugbar zu demselben in der directesten Beziehung, weßhalb sie denn auch mit gutem Grunde hier insonderheit dargelegt werden.

§. 92.

A. Lehranwendung.

Sofern das Wort Gottes nütze ist zur Lehre, besteht des Predigers Aufgabe keineswegs blos darin, den in seinem Texte gegebenen Lehrgehalt rein sachlich zu entwickeln, sondern er muß das sich ergebende Resultat, so weit es nothwendig erscheint, auch mit entgegenstehenden Lehren und Meinungen zusammenhalten, dieselben in den mancherlei Formen, worin sie hervortreten, aufsuchen, ihre Quellen nachweisen, die Unhaltbarkeit ihrer Gründe aufdecken und die rechte Lehre gegen den Irrthum durch klare Erweise zu behaupten suchen. So gewinnt die Anwendung hier nothwendig einen polemischen Character, sei es nun, daß sie geradezu das Falsche bekämpfe, oder ernstlich davor warne und auf dessen practische Folgen aufmerksam mache. Die Lehranwendung geht hier leicht in die Strafanwendung über, obwohl zwischen beiden im Allgemeinen der Unterschied ist, daß diese vorherrschend vom sittlichen, jene dagegen mehr vom theoretischen Standpunkte aus zu Werke geht, diese daher auch directer die Personen angreift, jene dagegen die Personen hinter die Sache zurücktreten läßt.

Welcher Verkündiger der echt evangelischen Heilsordnung wird sich doch überreden können, seiner Aufgabe genügt zu haben, wenn er es versäumt hat, die mannigfaltigen Scrupel, welche pharisäische Eigengerechtigkeit der Lehre von der Rechtfertigung des Sünders aus Gnaden allein durch den Glauben

entgegensetzt, zu beseitigen und die an Winkelzügen unerschöpfliche List aufzudecken, womit die am Kreuz Christi sich ärgernde Eigenliebe, nur um sich nicht gänzlich demüthigen zu dürfen und der freien Gnade immer neue Widerstände entgegensetzen zu können, sogar den Schein der tiefsten Zerknirschung, oder der heiligsten Ehrfurcht vor Gott, die sich gar nicht unterfangen wolle, so hoher Gnaden sich anzunehmen, vorzuwenden versteht. So gehen noch beständig mühselige und beladene Seelen dahin und können den ersehnten Frieden nicht finden und zerarbeiten sich im Irrthume ihrer eigenen Wege und das alles, weil der in ihnen versteckte Pharisäer nicht davon ablassen will, die Besserung vor die Begnadigung zu setzen. So oft aber wieder einmal dieser faule Fleck bei ihnen recht gründlich getroffen wird und sie keine weitere Ausflucht mehr sehen, wissen sie sich doch zuletzt immer wieder in ihre alte Brustwehr zurückzuziehen, die, schon tausendfach zerstört, von der Werkgerechtigkeit unermüdlich neu aufgeworfen wird: daß man ja dann getrost sündigen könne und nur recht wacker Gnade, Gnade! zu schreien brauche. Gesetzt nun den Fall, der Prediger behandelte die hieher gehörigen Abschnitte des Briefs an die Römer: würde es ihm nicht obliegen, jene Thürme und Befestigungen, die dem Gnadenwerke Gottes im Herzen des Sünders entgegenstehen, niederzuwerfen oder, mit Luther zu reden, den verkappten Mönch aus seinen Schlupfwinkeln hervorzuziehen? Würde er nicht bei Auslegung der Stelle Röm. 4, 5. die hier in nuce gegebene Beschreibung des Heilsweges dergestalt zu benutzen haben, daß er die in den Worten liegenden Consequenzen geschickt aufzeigte und nachwiese, wie niemand anders, als in der Gestalt eines Gottlosen der rechtfertigenden Gnade theilhaftig werden könne und daß kein Tugendbild die Gnad' näher als der Sünder hat? Ja er würde den innersten Zusammenhang zwischen dem „nicht mit Werken umgehen“ und

n Glauben an den gerechtmachenden Heiland der Sünder
r hervortreten lassen und in weiterer Ausführung der Sache
rch scharfe Zeichnung des Christum wahrhaftig erfassenden
d sich zueignenden Glaubens einem neuen möglichen Miß-
stande vorbeugen, der etwa den Glauben selbst wieder zu
em verdienstlichen Werke machen und vergessen möchte, daß
selbe nur um Desjenigen willen, den er hat, nämlich, mit
Augsburgschen Confession zu reden, propter Christum zur
rechtigkeit gerechnet wird, nicht aber Kraft eines Werths,
ihm an sich zukäme. Du Mühseliger klagst: ich kann nicht
uben. Warum kannst du es nicht? Du gehest mit Werken
und willst dann erst der Gnade im Glauben dich getrösten,
nn dir dein Arbeiten gelungen sein wird; aber es wird nie
lingen. Oder, was der Sache nach auf dasselbe hinausläuft,
hältst den Glauben für ein Ding was allenfalls aus dem
enen Herzen sich herausgraben lasse und suchst in dem, was
ttes Werk in uns ist, nur abermals den falschen Ruhm
ener Werke und Verdienste. Vermagst du immer noch nicht
zusehen, daß hier kein löbliches Streben, wie du dir ein-
dest, noch weniger ein preiswürdiges Kämpfen und Ringen,
dern nur ein hartnäckiger, höchst strafbarer Widerstand des
glaubens gegen die Gnade, ja eine entschiedene Feindschaft
der Gott vorhanden ist?

Ein anderes Beispiel bieten die pietistischen Uebertreibungen
der Lehre von der natürlichen Verderbtheit des Menschen
d von dem in Adam über Alle ergangenen Urtheile des To-
s. Wer den Abschnitt Röm. 5, 12 ff. homiletisch behandelte,
rde er dem unter den Gläubigen weit verbreiteten und offen-
r gefährlichen Irrthum, wonach Adams Kinder schon in Folge
r Erbsünde der ewigen, höllischen Verdammniß verfallen sind,
r keine polemische Berücksichtigung zuzuwenden haben? Wenn
nun auf die Gegeneinanderstellung Adams und Christi näher

einginge und des Apostels Ausspruch, daß, gleichwie durch den Einen die Verdammniß über alle Menschen ergangen, also durch den Andern die Rechtfertigung des Lebens über Alle gekommen sei, in sein rechtes Licht zu setzen suchte, würde er da nicht gedrungen sein, jene vom Stammvater her auf dem ganzen Geschlechte ruhende Last auf den geschichtlich nachweisbaren göttlichen Urtheilsspruch zurückzuführen und den wahren Inhalt dieser richterlichen Sentenz in der Art festzustellen, daß die dem peccatum originis gefolgte Strafe ihrem innersten Begriff nach deutlich daraus hervorginge? Würde nun weiterhin nicht von selbst die Zurückweisung der menschlichen Meinung, die hier, wo nur von Verurtheilung zum ersten Tode die Rede ist, schon den andern Tod erblicken will, sich nahe legen? Würde nicht dem Einwande, der auf diesem Wege eine Abschwächung der wichtigen Lehre vom natürlichen Verderben des Menschen entstehen sieht, eine gründliche Begriffsbestimmung des ersten Todes entgegenzustellen und zu zeigen sein, wie derselbe den ganzen Menschen nach Geist, Seele und Leib angehe, demnach auch das Moment des geistigen Todes mit in sich schließe, und also der ganze Ephes. 2, 1—3. beschriebene Zustand allerdings mit diesem ersten Tode zugehöre? — Würde nicht auf diesem Wege das Aergerniß, welches die irrige Meinung, daß der Mensch schon von Natur ein Kind des Teufels sei, vielfach bereits angerichtet hat, durch besonnene Ausführung des Paulinischen Gedankens zu beseitigen, hiermit der richtigen Lehre vom natürlichen Verderben des Menschen Eingang zu verschaffen und das Herz des Hörers durch die Erkenntniß, daß niemand an der Erbsünde des ewigen Todes stirbt, daß vielmehr nur der beharrende Unglaube diesen Tod zur Folge hat, für die Aufnahme des Evangeliums willig zu machen sein?

In der Pericope des Sonntags Palmarum Philipp. 2, 5—11. stellt der Apostel der Philippensischen Gemeinde die Selbstent-

äußerung des Sohnes Gottes zum Exempel der Nacheiferung vor Augen und ertheilt dabei einen herrlichen Unterricht über die göttliche Natur Christi und seine ewige Präexistenz beim Vater, so wie über seine Menschwerdung und die zum Lohn für seinen absoluten Gehorsam dem Gottmenschen zu Theil gewordene Verherrlichung. Wenn nun jedenfalls hier eine der Hauptbeweisstellen für die Lehre von der Vereinigung der beiden Naturen in dem einen Christus zu erkennen ist und der gleichzeitig hervorgehobene Durchgang durch den Stand der Erniedrigung zum Stande der Erhöhung ein helles Licht über jene Lehre verbreitet: so wollen wir zwar an diesem Orte von einer weiteren Entwickelung des gottseligen Geheimnisses in der Person Christi absehen; aber darauf muß hingewiesen werden, wie so ganz besonders der bezeichnete Abschnitt zur Lehranwendung auf die weit verbreiteten Irrthümer über die Person des Erlösers, dessen wahrhaftige Gottheit in unseren Tagen frech geleugnet wird, geeignet erscheint. Und hierbei ergiebt sich als ein vorzüglich practisches Moment die in den Anfangsworten der Pericope liegende Ermahnung zur Selbstentäußerung nach dem Vorbilde der Selbstentäußerung des Herrn. Es ist wahr, daß du mit dem natürlichen Lichte deiner Vernunft niemals im Stande sein wirst, zu fassen, wie das ewige, persönliche Wort vom Vater die menschliche Natur habe anziehen und ein gebrechliches, sterbliches Menschenkind werden können, wie andere Adamskinder; aber vergiß nicht darauf zu merken, wie der Apostel bei Darlegung der Menschwerdung Jesu Christi eine Selbstentäußerung predigt, worin auch die Erlösten ihrem Herrn und Meister nicht allein in ihrem gegenseitigen Verhalten unter einander, sondern auch darin nachfolgen sollen, daß sie ihr eigenes Meinen und Wissen, das doch nur ein Unwissen ist, verleugnen, und ihre Vernunft gefangen nehmen unter den Gehorsam des Glaubens, damit so das helle

Licht der göttlichen Wahrheit in ihre Seelen strahle. Denn Fleisch und Blut kann so hohe Dinge uns nicht offenbaren, sondern allein der Vater im Himmel, der der verlorenen Welt seinen Sohn geschenkt hat. Ueberdies aber, ist er jenes gebrechliche Menschenkind denn geblieben, ist er nicht, wie Paulus schreibt, auch erhöht? Hat er nicht einen Namen empfangen, der über alle Namen ist? Ist er nunmehr nicht auch als Mensch dem Vater gleich, auf daß sie Alle den Sohn ehren sollen, wie sie den Vater ehren? Von einem erhöheten Menschensohne aber kann wenigstens für dich keine Rede sein, der du Jesum nur als Menschen kennen willst, hiermit aber mußt du es aufgeben, an ihm einen Heiland und Sündentilger zu haben, dessen Gehorsam bis zum Tode am Kreuz dir möge zu gute kommen.

Die Pericope des Sonntags Misericordias Domini, 1. Petr. 2, 21—25. ermahnt zur Nachfolge Jesu in williger Erduldung des Unrechts und begründet diese heilige Christenpflicht durch Hinweisung darauf, daß Christus unsere Sünden selbst geopfert hat an seinem Leibe auf dem Holz, auf daß wir, der Sünde abgestorben, der Gerechtigkeit leben möchten. Die durch den Opfertod des Herrn uns ausgewirkte Versöhnung mit Gott wird demnach hier, wie als Grund unserer Freiheit von der Sünde, also auch als mächtiger Antrieb zu einem gerechten Wandel in der Geduld Christi, dem wir als dem Hirten und Bischof unserer Seelen jetzt angehören, so bestimmt dargestellt, daß kaum eine andre Pericope eine stärkere Beweisstelle für die versöhnende Bedeutung des Todes Jesu enthalten dürfte. Ist aber nicht hiermit dem Prediger die Lehranwendung auf das ziemlich allgemeine Aergerniß am Kreuze des Herrn nur um so näher gelegt? Du erblickst im sterbenden Erlöser ein heiliges Vorbild: nun siehe! Petrus erblickt das auch und zeichnet in wenigen, aber gewaltigen Worten die Fußtapfen Jesu hin, in welchen wir ihm nachfolgen sollen. Aber erscheint ihm wohl

diese Vorbildlichkeit der Leiden des Herrn genügend zu unserem Heil? Beruhen nicht alle seine Worte auf der Voraussetzung daß wir unserer natürlichen Art nach zu jener Nachfolge gar nicht vermögend sind; daß wir vor Allem erst heil werden mußten von den Wunden, die uns die Sünde geschlagen hat, ehe daran zu denken war, daß wir der Gerechtigkeit lebten? Und sieht nicht der Apostel dieses Heilgewordensein in einem Abgestorbensein, welches er nur aus Jesu Opfertode, Kraft dessen wir der Vergebung unsrer Sünden theilhaftig werden, herzuleiten weiß? Hiergegen sprichst du: ich sehe wohl noch ein Mehreres in Christi Tod, als ein Vorbild göttlicher Geduld, ich erkenne ihn auch als ein heiliges Siegel, womit der Herr die durch ihn gegen die sündige Welt ausgebrochne Gottesliebe besiegelt hat, damit wir hinfort nimmermehr an seiner vergebenden Gnade zweifeln sollten. Einen Tod der Liebe also erblickst du in dieser Hingabe des Heiligen und Gerechten: wohl! aber dann mache dir diese Liebe auch recht klar und verharre ferner nicht in undeutlichen Vorstellungen und dunkelen Gefühlen, die dir die wahre Natur jenes heiligen Sühnopfers nur verhüllen. Wozu, frage dich, bedurfte es denn grade des Todes zur Besiegelung der unendlichen Liebe Gottes gegen uns: und bald wirst du finden, daß nur derjenige eine befriedigende Antwort hierauf zu geben hat, welcher mit dem Apostel sprechen kann, daß Christus unsere Sünden selbst geopfert hat an seinem Leibe auf dem Holz, damit wir, der Sünde abgestorben, der Gerechtigkeit leben möchten. Dieses grade und nichts anderes ist's, worin jene Liebe im Tode des Erlösers sich kund giebt, widrigenfalls derselbe doch wieder nur als eine sinnbildliche Darstellung der zu verzeihen bereitwilligen Liebe Gottes, mit andern Worten: als eine kräftige Bestätigung der Lehre, daß Gott dem sich bessernden Sünder vergeben wolle, zu betrachten sein möchte und so werden wir abermals ledig-

lich auf das falsche Evangelium der Eigengerechtigkeit der Welt zurückgeführt. Dem entgegen schreibt Petrus: ihr waret wie die irrenden Schafe! und weiß nichts davon, daß diese im Stande gewesen wären, sich selbst zurecht zu finden, sondern preiset den Hirten und Bischof ihrer Seelen, der sich der Verlorenen erbarmt hat.

§. 93.

B. Strafanwendung.

Sofern das apostolische Wort zur kräftigen Predigt werden soll für die gegenwärtige Gemeinde, müssen die in ihm liegenden Momente der Bestrafung alles ungöttlichen Wesens gleichfalls in unmittelbare Beziehung zu der bei den Hörern des Worts vorhandenen sündigen und verkehrten Art, je nach ihrer Verwandtschaft mit demjenigen, was die jedesmaligen Texte abhandeln, gesetzt werden, nur daß nicht sowohl der Prediger selbst strafe, sondern das Wort das Strafamt üben lasse. Da gilt es, der Gemeinde die im Schwange gehenden Sünden ernstlich vorzuhalten und auf ihre wahre Quelle, den Unglauben, zurückzuführen; die Gleichgültigkeit und Unempfindlichkeit der Herzen für das Göttliche aufzudecken und in ihren mancherlei Kundgebungen auf dem Boden des kirchlichen und bürgerlichen, des häuslichen und geselligen Lebens, nachzuweisen. Es gilt, die Entschuldigung zurückzutreiben, die Strafwürdigkeit ins Licht zu stellen, die unausbleiblichen traurigen Folgen bei fernerem Fortgange auf den verkehrten Wegen anzukündigen und die Umkehr zu Christo in aufrichtiger Buße als das, was

vor Allem und am dringendsten Noth thue, zum Bewußtsein zu bringen.

Im apostolischen Worte finden sich nicht wenig Vorbilder echt evangelischer Strafpredigt. Die Apostelgeschichte, Pauli Sendschreiben an die Corinther und an die Galater, der Brief an die Hebräer enthalten Vieles von dieser Art, was sich der Prediger zum Muster nehmen kann. Wir müssen aber bemerken, daß die Strafpredigt aus rein pastoralem Gesichtspunkte später erst in Frage kommen wird, hier dagegen überall nur die Behandlung des göttlichen Worts in Betracht zu ziehen ist. In dieser Hinsicht aber machen wir darauf aufmerksam, daß die Strafanwendung sich sehr wohl auch an solche Texte, die selbst keine Strafpredigt enthalten, anknüpfen kann.

Im neunten Kapitel des ersten Briefs an die Corinther stellt der Apostel, in Beziehung auf den Mißbrauch der christlichen Freiheit, durch welchen Manche unter den Corinthern nicht allein für ihre eigene Person dahin gebracht wurden, den sittlichen Ernst in der Heiligung aufzugeben und ihren Wandel durch Vermischung mit heidnischem Wesen zu beflecken, sondern auch den Schwachen in der Gemeinde zum Anstoß und zum Aergerniß geriethen, sich selbst als heiliges Vorbild der liebreichen Condescendenz auf, womit ein wahrer Jünger Jesu seine evangelische Freiheit grade dadurch, daß er mit zartester Berücksichtigung der schwachen Gewissen selbst dem an sich Erlaubten entsagt und durch die Liebe sich jedermann dienstbar macht, vorzugsweise zu bethätigen hat. Dies führt ihn in der Pericope des Sonntages Septuagesimae 1. Corinth. 9, 24—10, 5. darauf, die specielle Beziehung auf die Betheiligung jener Corinther am götzendienerischen Wesen der Heiden für einen Augenblick fahren zu lassen und mit Anwendung eines von den griechischen Kampfspielen hergenommenen Gleichnisses daran zu

mahnen, welch' eine Strenge im täglichen Wandel vor Gott überhaupt dazu erforderlich sei, wenn man das vorgesteckte Ziel der himmlischen Berufung erreichen und nicht Anderen predigen, selbst aber verwerflich werden wolle. Um dieses seinen Lesern noch nachdrücklicher ans Herz zu legen, geht er weiterhin in derselben Pericope auf die Geschichte der Wanderung des Volks Israel aus Aegypten in das Land Canaan zurück und erinnert an die herrlichen Gnadenerweisungen Gottes an diesem Volke und wie nichts destoweniger, obwohl sie Alle daran Theil hatten, ihrer Viele des Ziels verfehlten und unter dem Zorne Gottes in der Wüste dahin starben. — In der an diesen Abschnitt sich unmittelbar anschließenden Pericope des 9ten p. Trin. 1. Cor. 10, 6—13. wird nun eine ganze Reihe der strafbaren Vergehungen jenes Volks mit der ausdrücklichen Erklärung, daß wir ein warnendes Exempel hierin erkennen sollen, dergestalt aufgeführt, daß die damit verbundenen Abmahnungen vom Bösen jedesmal in der Erinnerung an die den Uebertretungen gefolgten Strafgerichte noch einen besonderen Nachdruck bekommen. Zuletzt verstärkt der Apostel die kräftige Paränese durch Hervorhebung der Gnadenhaushaltung Gottes, in welcher seine Leser standen, deutet hiermit auf den überschwenglichen Vorzug, dessen sie vor dem alten Bundesvolke theilhaftig geworden waren und macht am Schlusse des Abschnitts ihnen fühlbar, wie über dies alles noch des Herrn Treue so vorsorglich ihre Schwachheit berücksichtige und vor allzuschwerer Versuchung sie zu bewahren wisse, daß, wenn sie dennoch des Heils verlustig gehen sollten, sie lediglich sich selbst und ihre eigene fleischliche Sicherheit anzuklagen haben würden. — Aus vorstehender Darlegung wird erhellen, in welchem Grade die bezeichneten Abschnitte zur practischen Strafanwendung geeignet sind, ja wie entschieden sie dieselbe je nach den gegebenen Zuständen, sogar sollicitiren können, wozu noch kommt, daß des

Apostels Verfahren selbst hierbei zum Vorbilde dient, wie die heilige Schrift zu dem angegebenen Zwecke gebraucht werden muß, indem nämlich auch er an dieser Stelle auf das A. T. zurückgeht. Es sind namentlich vier Haupt-Momente in diesen beiden Pericopen, deren scharfe Spitzen zu Aufweckung der schlafenden Gewissen unmittelbar auch gegen die heutige Gemeinde Christi gekehrt werden können und die erst in ihrer Verbindung mit einander das ihnen inwohnende Straf-Gewicht recht deutlich an den Tag legen. Erstlich sind es die göttlichen Gnadenerweisungen, die hier hervorgehoben werden und direct zur Vergegenwärtigung desjenigen, was uns von Gott widerfahren ist, auffordern, wobei der geschickte Prediger nicht blos auf die großen Thatsachen unserer objectiv vollbrachten Erlösung zurückgehen, sondern gleichsam auf der Folie dieses einzigen Heilswerks auch alle die besonderen Bezeigungen der Güte Gottes gegen uns und alle die erfahrenen Proben der Geduld und Langmuth, womit er uns zur Buße reizen und uns seine rettende und helfende Gnade nahe legen wollte, lebendig vor Augen stellen wird. — Zweitens ist es der schuldige Dank, welcher dem Herrn nicht anders, als durch das ernstlichste Ringen nach dem vorgesteckten Kleinod, worauf alle seine Führungen und Gnadenmittheilungen abzielen, bezahlt werden kann. Die Anwendung auf die besondern Verhältnisse der Orte und Zeiten wird hierbei eine reiche Mannigfaltigkeit des Stoffs an die Hand geben und das Grundthema, daß man um den Preis einer unvergänglichen Krone sich ja doch williglich aller Dinge, die deren Verlust zur Folge haben, enthalte und den ernstlichsten Kampf freudig eingehe, in den verschiedensten Variationen durchführen lassen. — Hieran schließt sich sodann drittens die nachdrücklichste Vorhaltung der strafbaren Vergehungen. Die in unserem Text hervorgehobenen Sünden Israels haben in der That eine so tiefe Vorbildlichkeit in Be-

ziehung sowohl auf den einzelnen Menschen als auch auf ein ganzes Volk, daß die Strafanwendung hier Grundtypen des Abfalls von Gott nach allen seinen Gestalten vorfindet und es leicht haben wird, in diesem Spiegel je nach den Umständen einer Gemeinde oder auch einer ganzen Zeit ihr eigenes Bild vorzuhalten. Wir erinnern nur an das in unsern Tagen allgemein gewordene Murren wider Gott in der Auflehnung gegen seine Ordnungen auf Erden; an die schauerlichen Versuchungen Christi, deren man sich schuldig macht, indem man mit unwilligem Ekel vom Blicke auf das verheißene zukünftige Erbe sich abwendet und hier auf Erden den Himmel zu haben begehrt, welchen Gott droben bereitet hat denen, die ihn lieben. So wendeten dort die Kinder Israel verdrossen von Canaan, dem Lande der Ruhe sich hinweg und verlangten nach Aegyptens Knechtschaft zurück. Man denke an die Verheerungen, welche die alle Bande des häuslichen Lebens auflösende Pest der Fleischeslust heute in immer weiteren Kreisen unter den Menschen anrichtet, an die götzendienerischen Volksfeste, welche, dem Gotte dieser Welt gefeiert, jenes alte Spectakel: das Volk setzte sich nieder zu essen und zu trinken und stand auf zu spielen, immer von neuem wieder aufführen. — Das vierte Moment endlich liegt in den entsetzlichen Folgen der Uebertretung. Auch das gegenwärtige Geschlecht wird keinen andern Gewinn erlangen, als den, welchen der Apostel mit wenigen scharfen Zügen andeutet. Auch uns steht der Verderber mit seinen Plagen, Schwert, Hunger, bitterste Verarmung, Pestilenz, vor der Thür und alle diejenigen, welche, abgefallen von der Hoffnung des unvergänglichen Erbes im Himmel, vor einem geträumten irdischen Himmel stehen, sie kennen die Schlangen wohl, deren tödtliche Bisse sie fühlen müssen, die Schlangen vergeblicher Reue im öden Herzen und tödtender Verzweiflung, die den Wurm ankündiget, der nicht stirbt und das Feuer, das nicht

verlischt. — Die hier bezeichneten vier Momente, mit Geschick und Einsicht in einander verarbeitet, und das eine durch das andere gehoben: welch' eine Bestrafung des Abfalls unserer Zeit von Gott aus der Tiefe des Textes heraus werden sie an die Hand geben!

Die Pericope des Gründonnerstags 1. Cor. 11, 23 — 32. enthält nicht minder die wichtigsten Strafmomente, und zwar in Beziehung auf einen Abendmahlsgenuß ohne vorgängige würdige Bereitung für den Tisch des Herrn. Die Corinther unterschieden nicht, wie sich's gebührte, den Leib und das Blut Christi und erfuhren dafür seine Züchtigungen. „Darum sind auch so viele Schwache und Kranke unter euch, und ein gut Theil schlafen." Indem ihnen der Apostel dies als die traurige Folge ihrer Verschuldung am Sacrament darstellt, giebt er seinen vorangehenden Worten, wonach der unwürdige Abendmahlsgenosse sich selber das Gericht isset und trinket, einen starken Nachdruck und weiset, während er die gnadenvollen Absichten Gottes bei jenen Züchtigungen hervorhebt und an ernstliches Selbstgericht mahnt, doch zugleich auch auf den drohenden Hintergrund, welcher denen, die nicht rechtschaffen wandeln nach dem Evangelio Christi, die der Welt vorbehaltene Verdammniß in Aussicht stellt. Diese Strafmomente empfangen durch die unerforschliche Liebe, die der Herr in dieser sacramentlichen Herablassung zur vollkommensten Lebensgemeinschaft mit Sündern gegen uns bethätigt, die mächtigste Verstärkung. Es genügt, die vorstehenden Züge zum Zweck des ἔλεγχος hier nur angedeutet zu haben. — Vergegenwärtigen wir uns schließlich die beiden Pericopen des 14ten und des 15ten post Trin. Galat. 5, 16—24. u. 5, 25—6, 10., so wird sich auch hier, gleich wie bei vielen andern Abschnitten des apostolischen Worts, die in ihnen liegende ungemeine, practische Fruchtbarkeit, die gleichsam von selbst zur Strafanwendung einladet, uns sogleich aufdrängen.

§. 94.
C. Anwendung zur ἐπανόρθωσις (Wieder= aufrichtung).

Nicht allein zu Belehrung und Bestrafung ist das apostolische Wort in möglichst directe Beziehung zur gegenwärtigen Gemeinde zu setzen, sondern es erfordert dessen homiletische Handhabung je nach dem vorhandenen Bedürfniß auch eine practische Benutzung des Worts zur Besserung derer, welchen es geprediget wird. Wir haben hier zwar Luthers Uebersetzung von ἐπανόρθωσις beibehalten; es drückt jedoch dieser Begriff etwas viel bestimmteres aus, indem er eine Wiederaufrichtung bezeichnet, die in Gemäßheit der evangelischen Heilslehre nur in Glaubensstärkung und in Belebung des hoffenden Vertrauens auf Gott, in Ermuthigung des zagenden Herzens durch den Trost der göttlichen Verheißungen und in Wiedererweckung einer freudigen Zuversicht, welche Geduld im Leiden und Standhaftigkeit im Kampf zurückführt, bestehen kann. Allerdings wird so die Besserung gewirkt, nicht aber, wie der Pelagianismus sie versteht, sondern wie sie auf dem Wege der evangelischen Gnadenordnung durch den Glauben gefunden wird, welcher allein durch Vergebung der Sünden über die Sünde Herr zu werden trachtet, welcher den Streit mit der Welt und ihrem Fürsten nur in Kraft der Siegesgewißheit unternimmt, die daher fließt, daß beide schon gerichtet sind und durch Jesum Christum aller Sündendienst fortan mit einer Entschiedenheit, die den Teufel fliehen macht, auf=

gekündiget werden kann; welcher endlich die Leiden dieser Zeit gering achten lehrt im Hinblick auf die zukünftige Herrlichkeit, die einst an uns soll geoffenbaret werden und daher dem Mattgewordenen neue Stärke verleiht, wieder aufzurichten die lässigen Hände und die müden Kniee und fortzusetzen den verordneten Lauf nach dem Ziele der himmlischen Berufung. Auch dem Fallenden spricht dieser Glaube Muth ein, von seinem Falle aufzustehen und mit der Hoffnung auf die heilende Gnade ein Neues anzufangen. Diese *ἐπανόρθωσις* hat Paulus im Sinne und in ihr verherrlicht sich das Wort Gottes durch das evangelische Predigtamt dergestalt, daß in diesem usus gewissermaßen die schönste Blüthe practischer Anwendung erkannt werden mag.

Vergegenwärtigen wir uns einen Menschen, welcher den Streit zwischen Geist und Fleisch ganz in der Art zu fühlen hat, wie Paulus im siebenten Kapitel des Briefs an die Römer ihn mit erschütternder Wahrheit beschreibt. Täglich muß er in die Klage einstimmen, daß, was er wolle, er nicht thue; was er aber nicht wolle, das thue er. Er hat, gleich dem dort Redenden, Lust an Gottes Gesetz nach dem inwendigen Menschen; aber immer aufs neue nimmt das Gesetz in seinen Gliedern ihn unter die Sünde gefangen und er weiß keinen Ausweg aus diesem unablässigen Widerstreit gegen das Gesetz Gottes in seinem Gemüth. Innerlich seinem tiefsten Wollen nach ist er von der Sünde los; aber ihm mangelt die freie Entschließung zur Vollbringung des Guten und so muß er durch stets sich wiederholendes Fallen inne werden, daß das ihm inwohnende Böse, in seinen Gliedern gleichsam verleiblicht, ihm zur Natur geworden ist, um nun mit allerlei Waffen der

Ungerechtigkeit beständig wider seine Seele zu kämpfen und die alte Knechtschaft zu erhalten. Unter täglichen Erfahrungen dieser Art drängt des Apostels Schmerzensseufzer: ich elender Mensch, wer wird mich erlösen von dem Leibe dieses Todes! sich häufig auch aus seinem Munde hervor und es kommt ihm zum Bewußtsein, daß es hier einer Scheidung zwischen Geist und Seele, zwischen Mark und Gebein bedarf, wenn die Freiheit vom Dienst des vergänglichen Wesens eintreten soll; daß eine Fessel zerreißen muß, durch welche der inwendige Mensch in den Willen des Fleisches festgebannt und unter die Sünde verkauft ist; ja daß nur eine neue Geburt aus dem Wasser und Geist durchgreifende Hülfe zu schaffen vermag. So manches Mittel hat er versucht und es hat nichts gefruchtet; auch des frommen Sängers Wort: Fällt mir etwas Arges ein, denk' ich bald an deine Pein; die erlaubt nicht meinem Herzen, mit der Sündenlust zu scherzen, bestätiget an ihm sich nicht und die Einsicht drängt sich ihm auf, daß selbst die lebhafte Vergegenwärtigung des Kreuzes Christi nur unter Voraussetzungen zum Ueberwinden dienlich ist, die leider bei ihm nicht vorhanden sind. Nicht irgend ein Gedanke, noch irgend ein Kunstgriff thut's, sondern ein Anderes muß in dieser Noth zu Hülfe kommen; Jesu Blut muß den Schaden heilen und den Anfang eines neuen Lebens aus Gott allmächtig wirken, widrigenfalls der Tod mit seinem Stachel nicht aufhören wird, am inneren Leben zu fressen und seine Verheerungen auszubehnen. — Wenn nun ein solcher Mensch jämmerlich in seinem Blute daliegt und sich vergeblich krümmt und windet: da mag es sein, daß auch durch eingehende Belehrung allerlei Hemmnisse, die hier gleichfalls die Eigengerechtigkeit dem Heile entgegensetzt, vor allen Dingen weggeräumt werden müssen; das aber ist klar, daß es hier doch noch eines Mehreren bedarf, die arme Seele zu ermuthigen, daß jetzt nämlich die kräftigste Epanorthosis an

ihrer rechten Stelle ist. Das bezeichnete siebente Kapitel bietet zu diesem Zwecke die reichste practische Veranlassung. Der erfahrene Prediger wird nicht ermangeln, das Trostmoment glücklich zu benutzen, welches schon darin liegt, daß es den heiligen Menschen Gottes, die uns zum Vorbilde sind, ja daß es sogar dem großen Weltapostel nicht anders ergangen ist, als es heute denjenigen geht, die noch im Streite liegen und des Sängers Klage: Vom Fleisch will nicht heraus der Geist durchs Gesetz erfordert allermeist, zu wiederholen haben. Je vollständiger es nun gelingt, ein bekümmertes Herz in dem von Paulo geschilderten Kampfe seinen eigenen Kampf wiederfinden und in den Worten dieses Kapitels durchgängig die innerste Wahrheit seiner eigenen Erfahrungen erkennen zu lassen, desto mehr wird schon das alte Wort: Solatium est, socios habuisse malorum, nur freilich hier in der erwünschtesten Art, sich bewähren, und Muth und Hoffnung in der Seele aufleben lassen. Hieran knüpft sich von selbst das Weitere. Siehe! wenn in des Apostels ergreifender Darstellung Dasjenige, was dich niederschlägt und zuweilen ganz muthlos machen will, so überraschend treu dir entgegentritt, daß du bekennen mußt: ja, wahrlich! dieses alles ist gleichsam aus meinen eigenen täglichen Erlebnissen heraus geschrieben: nun denn so erkenne hier auch, was dich tröstet und aufrichtet! Was verkündiget denn Paulus, nachdem er in jenem Klageruf: ich elender Mensch ꝛc. dem tiefen Wehegefühl aller solcher gefangenen Seelen den stärksten Ausdruck gegeben hat? Er fährt fort: Ich danke Gott durch Jesum Christum, meinen Herrn! O inhaltschweres Wort! o unerschöpfliches Thema, zu Lob, Preis und Anbetung in alle Ewigkeit! In Christo Jesu hat er die Freiheit gefunden von Sünde und Tod. Für sich selbst freilich weiß er nichts zu bekennen, als daß er, noch außer Christo seiend, zwar dem Gemüthe nach dem Gesetze Gottes, mit dem Fleische aber dem

Gesetze der Sünde diene; fortan aber ist er nicht mehr jener *αὐτὸς ἐγώ*, von welchem Solches gesagt werden kann; sondern er ist in Christo; der Herr hat ihn aufgenommen und gerecht gemacht und losgebunden die Last, die auf seiner Schulter lag. So ist nichts verdammliches mehr an ihm und wenn gleich die Sünde, die selbst dem seligen Kinde Gottes noch anklebt, auch in das neue Wesen des Geistes sich einzumischen sucht, so findet sie nunmehr doch einen Streiter, der fernerhin nicht mehr unter dem Gesetze und daher ihr entwachsen ist. — Warum zweifelst du, Mühseliger, daß der Herr dir gleiche Gnade zu geben bereit ist? daß, wenn du glauben kannst, du noch in dieser Stunde, tief aufathmend aus aller deiner Noth, fröhlich dem Apostel sollst nachsprechen können: ich danke Gott durch Jesum Christum, meinen Herrn? O höre seine Einladung: Kommet her zu mir Alle, die ihr mühselig und beladen seid, ich will euch erquicken! Lege die blöde Schüchternheit ab. Wage es, seiner gewissen Zusagen dich getrost anzunehmen, so wirst du leben und volle Genüge bei Jesu finden.

Die im achten Kapitel des Römerbriefs enthaltenen Pericopen eignen sich gleichfalls ganz vorzüglich für die hier in Rede stehende Anwendung. In der vom 8ten Sonntage p. Trin. Röm. 8, 12—17. sucht der Apostel seine Leser zur Ertödtung der Geschäfte des Fleisches durch Hinweisung auf ihren Stand der Gotteskindschaft, in welchen der Geist Christi sie versetzt habe und auf das hiermit ihnen zugesicherte Erbe der zukünftigen Herrlichkeit anzufeuern. Wer wollte um den Preis einer unvergänglichen Krone nicht eine kurze Zeit hindurch standhaft kämpfen! Wer die himmlische Würde, ein Miterbe Jesu Christi zu sein, durch ein Leben nach dem Fleische niederträchtig und feig in den Staub treten! Motive solcher Art setze der Prediger bei seiner Gemeinde in Bewegung, gleichwie ein Feldherr seinen Streitern die reichste Beute als Lohn des

Sieges in Aussicht stellt und sein heiliges Antreiben wird den Hörern des Worts ein Treiben des Geistes Gottes sein und ihnen die Macht geben, Gottes Kinder zu werden, die an seinen Namen glauben. — Die unmittelbar folgende Pericope des 4. p. Trin. V. 18 – 27. stellt den Leiden dieser Zeit, die bereits die vorangehende als ein Leiden mit Christo bezeichnet hatte, die Herrlichkeit gegenüber, die einst an uns soll geoffenbart werden und führt nun aus dem Sehnen und Seufzen aller Creatur nach der Freiheit vom Dienst des vergänglichen Wesens den Beweis, daß die Zeit dieser völligen Erlösung kommen werde, dergestalt, daß sie in jenem vorübergehenden Leiden selbst die Weissagung einer endlichen Verklärung erblikken läßt, woran die ganze Natur Theil haben und die ihr durch die Offenbarung der Kinder Gottes vermittelt werden soll. Es braucht kaum bemerkt zu werden, welche Kraft zu himmlischer Tröstung derer die in schwerer Trübsal sind, und zu Wiederaufrichtung ihres gesunkenen Muthes in diesen Worten des Apostels sich bewähren wird, wenn der Prediger es versteht, die darin liegenden Trostmomente seinen Zuhörern recht practisch zu machen. Die kurzen Trübsale hienieden kommen gar nicht in Anschlag gegen die ewige und über alle Maßen wichtige Herrlichkeit, die der Gläubigen in jener Welt wartet. O so siehe nicht auf das Dunkel des bald zurückgelegten Weges, fasse vielmehr das ewige Licht ins Auge, zu welchem derselbe, ein bloßer Durchgang, dich führt. Aber warum müssen es doch, fragst du vielleicht, überhaupt Leiden sein? Laß dir den Apostel antworten, daß, wenn allerdings auch die ganze uns umgebende, sichtbare Schöpfung jetzt zum Leiden für den Menschen eingerichtet und der Eitelkeit unterworfen ist, doch grade hierin die Weisheit des Schöpfers wunderbarlich zum Heil der Gefallenen sich verherrlicht. Der Mensch selbst hat durch seine Sünde die Veranlassung zu jener Unterwerfung

der Creatur unter den Dienst des vergänglichen Wesens gegeben und um seinetwillen, wie Paulus schreibt, ist sie der Eitelkeit ohne ihren Willen unterworfen. Nicht allein, um dem Uebertreter den Fluch des Gesetzes zu predigen und seinen tiefen Fall ihm auf allen seinen Wegen zurückzuspiegeln, mußte die äußere Natur der verderbten Art ihres Gebieters entsprechend gemacht werden, sondern auch, weil sie fortan ihm ein Feld mühseliger, aber segensreicher Arbeit, und beständiger Prüfung sein und auf allen seinen Schritten ihn daran erinnern sollte, daß er sterben müsse, um wieder zum wahren Leben zu kommen. Siehe hier die rechte Bedeutung der Leiden dieser Zeit! Sie sind ein nothwendiges Mittel in Gottes Händen zum verlorenen Ebenbilde des Herrn uns wiederherzustellen und daran zu mahnen, daß wir Fremdlinge und Pilgrime sind, die hienieden keine bleibende Stätte haben, aber die zukünftige suchen sollen. — Wird endlich nicht so all unser Seufzen und Stöhnen, wird nicht das Sehnen unseres Herzens unter der Beschwerung die der Sündenlast und der Trübsale Druck uns verursachen, selbst zu einer heiligen Prophetie, die uns immer aufs neue wieder die gewisse Bürgschaft verleiht, daß wir nicht vergeblich auf unseres Leibes Erlösung warten? Darum, nur frisch hinein, es wird so tief nicht sein! Beherzige, was der Apostel im 5ten Kapitel schreibt: wir rühmen uns auch der Trübsal, sintemal wir wissen, daß Trübsal Geduld wirket, Geduld aber wirket Bewährung, Bewährung wirket Hoffnung, Hoffnung aber läßt nicht zu schanden werden.

Im letzten Abschnitt dieses Kapitels, in der Pericope des Tages Jacobi V. 28—39., erhebt die Rede des Apostels sich zum Triumphgesang, indem sie die selige Zuversicht ausspricht, daß keine Macht weder im Himmel noch auf Erden, denen, die Gott lieben, wirklichen Schaden zufügen könne, daß vielmehr Alles ihnen zum Heil dienstlich sein müsse und sie daher

als Herren und Ueberwinder dastehen, die fröhlich sagen dürfen: es ist alles unser. Wenn hiernach dieser Text etwas unaussprechlich erhebendes hat und geeignet ist, kräftig angewendet, die Zuhörer über alle Angst und Noth hoch emporzuführen und den Staub dieser Erde tief unter ihren Füßen zu lassen: so enthält doch andrerseits derselbe Abschnitt bei dem ersten Blick ein Moment, das wohl schon Manchem Besorgniß und Zweifel erregt und die den Worten inwohnende Kraft zur Epanorthosis geschwächt haben dürfte. Die untrügliche Gewißheit der ewigen Seligkeit erscheint hier nämlich an eine Gnadenwahl gebunden, welche, während sie denen, die einmal auf diesem festen Boden stehen, einen wunderbarlichen Frieden und ein Gefühl heiliger Sicherheit verleiht, wie nur diejenigen es haben können, deren Burg Gott der Herr selbst ist, doch zugleich auch ein Urtheil der Ausschließung für alle Anderen involvirt, die solcher Erwählung sich nicht getrösten dürfen. Die Gott liebenden Seelen werden V. 28. offenbar mit den nach dem Vorsatz berufenen identificirt; die folgenden Verse aber zeigen deutlich, welcher Ernst es dem Apostel damit ist, diesen göttlichen Vorsatz einer Erwählung, die nur bei gleichzeitiger Uebergehung wahre Erwählung ist, als ausschließliche Bedingung des Heils erkennen zu lassen. Wie wird nun der geschickte Prediger nichts desto weniger auch diesen Text zur Epanorthose für alle wirklich suchenden und verlangenden Seelen — denn die gleichgültigen kommen hier natürlich gar nicht in Betracht, — glücklich benutzen können? Es ist in hohem Grade tröstlich, daß diese besonders wichtige Stelle neben der entschiedensten Behauptung der Erwählungslehre zugleich auch ein Moment in sich schließt, welches, wohl erwogen, die Hoffnung mächtig zu beleben und zu ernstlichem Bemühen anzureizen geeignet ist. Pauli Worte führen eine Reihe göttlicher Acte, in welchen des Herrn Thun zur Rettung der Verlorenen bis zum

Endziel ihrer Verherrlichung hin verläuft, vor Augen. Die zwei ersten derselben fallen vor die Zeit dieser gegenwärtigen Welt und sind Vorgänge, die nur einem Auge sich offenbaren konnten, welchem ein Blick in das innerste Geheimniß des göttlichen Liebesherzens vergönnt war. Die drei folgenden Acte dagegen gehören in die Entwickelungen des Reiches Gottes in der Zeit und sind die Ausführung dessen, was Gott zuvor in seinem Herzen getragen hat. Bleiben wir nun einen Augenblick bei jenen vorzeitlichen Acten stehen. „Welche er zuvor versehen hat, die hat er auch verordnet, daß sie gleich sein sollten dem Ebenbilde seines Sohnes; auf daß derselbige der Erstgeborne sei unter vielen Brüdern." Hier werden zwei Vorgänge in Gott unterschieden, deren letzter unverkennbar eben jener unveränderliche Rathschluß der Erwählung ist, von welchem des Menschen Heil in Zeit und Ewigkeit abhängt. Aber siehe wohl zu, ob der Apostel denselben wirklich als einen ganz unbedingten beschreibt. Läßt er ihm nicht vielmehr ein anderes Moment vorangehen? Wir wollen hier nicht näher untersuchen, was die Worte: welche er zuvor versehen hat, in sich fassen: genug, der Apostel weiß davon, daß ein Zuvorerkennen der Erwählten im Innern Gottes stattgefunden hat, das nicht mit seinem erwählenden Rathschlusse selbst verwechselt werden darf und wenn du, liebe Seele, nun im Zweifel bist, ob denn auch wohl dein Name unter der Zahl der Erwählten angeschrieben stehe, so möge diese Frage fortan dir zusammenfallen mit der: ob die ewige Liebe denn auch dich als einen der ihrigen von Ewigkeit zuvor erkannt habe. Wisse aber, daß dieses Erkennen nothwendig ein wechselseitiges ist und so fasse diesen Augenblick einmal dich selbst recht ins Auge. Wie findest du dich vor dem Angesichte des Herrn, gnadenhungrige Seele? Mit zitternder Spannung stehst du vor ihm, gleichwie ein Suchender vor dem noch Ungekannten, in welchem er den

ahndet, den sein Herz sucht. Du fühlst, daß du ihm gehören möchtest und dich verlangt, daß er sein Antlitz dich sehen lasse und als derjenige sich dir offenbare, der Leben und volle Genüge spendet. Ist das nicht ein Zuvorerkennen des Herrn, welches dir, selbst wenn jetzt noch die Gewißheit deiner ewigen Erwählung dir fehlt, dieses wenigstens unwidersprechlich sagen muß, daß Gott auch seinerseits dich zuvor erkannt habe? Aber was versichert dann weiter hin dir des Apostels Wort? „Welche er zuvor versehen hat, die hat er auch verordnet!" Habe also den Muth, als ein solcher, der bereits im Besitz eines Fingers Gottes ist, seine ganze Hand zu fassen und festzuhalten! Siehe deine Gnadenwahl in den Wunden Jesu und zweifele ferner nicht, daß schon in diesem deinem Heilsverlangen der Zug jener auf dem Vorsatz beruhenden Berufung, nach welcher die Gerechtmachung nicht ausbleiben kann, sich an dir kräftig beweiset.

Wir könnten noch zahlreiche Beispiele ähnlicher Anwendung zur Epanorthose hinzufügen; die gegebenen zeigen genügend, in welchem Sinne wir dieses Moment homiletischer Praxis auffassen.

§. 95.
Anwendung zur Züchtigung in der Gerechtigkeit.

Das apostolische Wort ist ganz vorzüglich geschickt, den tertius usus legis für diejenigen, welche, schon gerecht geworden durch den Glauben, in der Heiligung ihres inneren und äußeren Lebens vor Gott wandeln, recht deutlich ins Licht zu setzen. Täglich hat der Christ, ungeachtet er Kraft der ihm zu Theil gewordenen Zurechnung der Gerechtigkeit Christi in Christo vor Gottes Augen vollkommen ist, dennoch das Gesetz des Herrn

und in ihm die einzig wahre Richtschnur seines Verhaltens in Gedanken, Worten und Werken sich vorzuhalten und zugleich das Ziel der Vollkommenheit, dem er nachjagt, darin anzuschauen, um so im Stande zu sein, durch jene Selbstprüfung, worin echt christliche Wachsamkeit sich bethätiget, unablässig neue Antriebe zu gottseligem Wandel in Wirksamkeit zu setzen. Oder treibt etwa der Geist Gottes seine Kinder ohne ihr eigenes Zuthun durch rein magische Kräfte? Treibt er sie nicht vielmehr so, daß sie, von ihm bewegt, auf die beschriebene Art sich selbst treiben müssen? Aber eben deshalb ist es nicht minder gleichfalls sein Treiben, wenn die Gläubigen unter einander sich an den Willen Gottes zu erinnern und gegenseitig ihre Herzen zu ermahnen ernstlich bedacht sind. Wenn nun die Diener des Worts vorzugsweise diesen Beruf haben und daher alle apostolische Sendschreiben darin mit einander übereinstimmen, daß sie die kräftigsten Paränesen darbieten: so ist hiermit auch dem christlichen Predigtamte der Gebrauch des Worts zur Züchtigung in der Gerechtigkeit als ein Beruf bezeichnet, worin es niemals träge und unfruchtbar sich soll erfinden lassen. Es muß getrieben werden, wie wir oben gesehen haben und da ihrer Viele nicht Fleiß genug haben, um innerlich in Gebet und heiliger Betrachtung des treibenden Geistes gehörig zu warten, so muß ein anderes Treiben der Liebe von außen her nachhelfen und das Werk des Geistes unterstützen.

Bald ertheilen die Apostel ihre Ermahnungen nach den verschiedenen Ständen, die den gesellschaftlichen Organismus unter den Menschen begründen und unterweisen Ehegatten,

Eltern, Kinder, Herren, Knechte, Unterthanen u. s. w. in den besonderen Pflichten, die der Beruf eines jeglichen nach dem Evangelio mit sich bringt; bald zeigen sie, wie der Christen Wandel insgemein so einzurichten sei, daß Jesus in der Gesammtheit der Gläubigen, gleichwie auch im Einzelnen zur lebendigen Darstellung komme. Bald rufen sie von aller Gemeinschaft mit dem verkehrten Wesen dieser Welt kräftig zurück, indem sie an das Heil Gottes in Christo erinnern; bald weisen sie auf die heilige Waffenrüstung, mit deren Hülfe der ein für alle Mal schon gewonnene Sieg über den Fürsten der Finsterniß in der Kraft Christi geltend gemacht und von den Gliedern seines Leibes, welcher ist die Gemeinde, erneuert werden soll. Bald fordern sie zu unsträflichem Verhalten auf gegen diejenigen, die draußen sind; bald wiederum lehren sie, wie die brüderliche Liebe der Heiligen unter einander in Tragung der Schwachen, in zarter Berücksichtigung dessen, was einem jeglichen frommt, in herzlicher Demuth, in Sanftmuth und Geduld sich bewähren müsse. Daher fassen sie auch die Störungen der brüderlichen Liebe ins Auge, die bei den überall noch vorhandenen Mängeln und Gebrechen auch im persönlichen Umgange der Christen unter einander nicht auszubleiben pflegen und mahnen an wechselseitiges Verzeihen nach dem Vorbilde der vergebenden Liebe Christi, wobei nach Erfordern der Umstände in die concreteste Lebenspraxis mit tiefster Menschenkenntniß eingegangen wird. Bald stellen sie heilsame Regeln darüber auf, wie in den gottesdienstlichen Versammlungen Zucht und gute Ordnung zu bewahren, Aergerniß aber und Anstoß zu verhüten sei; bald wiederum unterrichten sie die Inhaber geistlicher Gaben insonderheit, wie jedweder seines göttlichen Berufs warten und das empfangene χάρισμα zum gemeinen Nutzen gebrauchen solle. — Hier also soll der evangelische Prediger lernen, wie das göttliche Wort zur Züchtigung in der Gerech-

und in ihm die einzig wahre R[illegible] [illegible]chen Stoff für die ho-
tens in Gedanken, Worten [illegible] [illegible]alt doch z. B. die Pericope
und zugleich das Ziel der [illegible] [illegible], 25—6, 10! Offenbar liegt
jagt, darin anzuschauen [illegible] der Gedanke zu Grunde, daß
jene Selbstprüfung, [illegible]ung des Einen über den Andern
bethätiget, unabl[illegible] [illegible]er Zerrüttung einer Gemeinde sei und
del in Wirks[illegible] [illegible]ung unter ihren Gliedern hervorrufe.
Gottes se[illegible] [illegible]ührt der Apostel mit Beziehung auf die ga-
magisch [illegible] [illegible]nisse durch. Der geistliche Stolz, der manche
sie, [illegible] [illegible]rigen Christen sich bedünken ließ, besser zu sein
t[illegible] [illegible] andern, war daraus entsprungen, daß sie den bösen
[illegible]ungen der Irrlehrer ihr Ohr geöffnet hatten und daher
[illegible] die rechte Lehre zu haben meinten und mit Verachtung
[illegible] die übrigen Brüder herabsahen. Auf diesem Wege ent-
[illegible]anden Haß und Entzweiung. Weiter wurde so dem bösen
[illegible]riste der lieblosen Härte, die für des Nächsten Fehler nur
[illegible]strenge Verurtheilung hat, statt mit sanftmüthigem Geist dem
Bruder wieder zurecht zu helfen, Eingang verschafft und zu-
gleich mit ihm jener fleischlichen Sicherheit, die der Vorbote
eigener schwerer Versündigungen zu sein pflegt. — Nur eine
natürliche Folge dieses Sinnes war es, daß nun auch die christ-
liche Geduld, womit einer des andern Last tragen soll, dahin
schwand und an ihrer Stelle Zank und Streit da einkehrten,
wo man aufgehört hatte, das Band der Vollkommenheit, die
Liebe, festzuhalten. So verdrängte endlich der blindeste Pha-
risäismus, welcher, der Pflicht gründlicher Selbstprüfung unein-
gedenk, nur in der Vergleichung mit Andern seinen Ruhm sucht,
immer entschiedener die echte Glaubensgerechtigkeit und die
hieraus entspringende Geringschätzung der Brüder, die den Weg
der Wahrheit behaupteten, wurde bald genug auch auf die
Diener des Worts übertragen, die treu bei der Lehre des
Apostels beharrten, so daß man aufhörte, ihnen Gutes zu be-

weisen. Wenn hier der christliche Prediger in das Einzelne gründlich eingeht und die in unseren Versen angedeuteten Aeußerungen des geistlichen Hochmuths in treffenden Zügen aus dem practischen Leben der gegenwärtigen Gemeinde heraus aufzuzeigen und demnach den Text unmittelbar in die Sphäre ihrer eigenen Erfahrungen und Erlebnisse hineinzutragen weiß: wie fruchtbar wird sich derselbe im Interesse jener erziehenden Wirksamkeit, von der es sich hier handelt, benutzen lassen! Siehe! du trägst so viel Gefallen an dir selbst, während das Angesicht des Herrn wider dich steht (Ps. 34, 17). Woher doch solche Verblendung? Das Wort des Apostels giebt dir die Antwort. Zu deinem größesten Seelenschaden hast du dich daran gewöhnt, deinen Zustand immer nur an Anderen zu bemessen und so findest du jederzeit solche, mit welchen verglichen du Ruhm und Ehre einernten zu können glaubst. Wie nachsichtig aber ist hierbei deine Eigenliebe gegen dich selbst und so wirst du natürlich immer blinder gegen deine Fehler und seelenmörderischer Selbstbetrug wiegt dich von Tag zu Tage tiefer in den Schlaf des Todes. Was sagt aber Paulus? Ein jeglicher prüfe sein selbst Werk! Wenn er bei dieser Prüfung die Vergleichung mit Andern zurückweist, so bleibt kein Prüfstein weiter übrig, als Christi heiliges Gesetz. Nach diesem erforsche deinen täglichen Wandel, und wenn die alte Unart dir zuflüstern will, daß doch Diese und Jene Dies oder Das viel schlimmer machen, als du, so schlage diesen argen Gedanken durch des Apostels Wort: ein jeglicher wird seine Last tragen, augenblicklich nieder und erwäge genau, worin denn nun Deine Last bestehe. Du erblickst da und dort heftige Ausbrüche der Ungeduld und weil du, vielleicht selbst als schadenfroher Zuschauer, dich grade recht ruhig fühlst, sprichst du in deinem Herzen: nein, so ungeduldig bin ich doch nicht! Wohlan denn! prüfe einmal deine Geduld nicht nach der Gemüthsstimmung

eines Augenblicks, in welchem du eben keine Geduld nöthig hast, sondern versetze dich in Lagen und Verhältnisse, worin du der Geduld dringend bedarfst. Vergegenwärtige dir bei diesem Geschäft die mancherlei mitwirkenden Ursachen, welche diesen oder jenen deiner Brüder zu leidenschaftlichen Ausbrüchen verleiten, die ihn hinterher selbst mit Reue erfüllen und denke dich genau in derselben versuchungsvollen Lage: was gilt's, du wirst dir gestehen müssen, daß auch deine Geduld überall nur so weit reicht, als du ihrer nicht bedarfst, sogleich aber dahin schwindet, wenn du sie wirklich zeigen sollst. O wie so manchen eigengerechten Thoren hören wir versichern, daß er ein reiches Maß von Geduld habe, dabei aber sogleich den Vorbehalt machen, daß man ihn nicht auf die Probe stellen dürfe da, wo allein die Geduld sich bewähren kann.

Es ist übrigens klar, daß nicht blos die eigentlichen Paränesen der apostolischen Briefe, sondern auch andere Abschnitte derselben den hier in Rede stehenden usus zulassen. Namentlich bezeichnen wir die, welche ein schönes Bild der herrlichen Beschaffenheit jener ersten Gemeinden vor Augen stellen, oder auch solche, worin der Verfasser sein betendes Herz den Lesern darlegt und sie wissen läßt, was für dringende Anliegen er hinsichtlich ihrer dem Herrn vorzutragen habe. Texte solcher Art reizen ganz unmittelbar zu ernster Erforschung der geistlichen Stufe, auf der man sich befindet und laden daher auch den Prediger ein, die Blicke seiner Zuhörer auf echtes Christenthum im inneren und äußeren Leben hinzurichten und sie zu redlicher Selbstprüfung aufzufordern. So eröffnet Paulus in der Pericope des 16. p. Trin. Ephes. 3, 13—21. den Ephesiern, was er inbrünstig für sie von Gott und dem Vater unseres Herrn Jesu Christi erflehe und führt lauter Stücke an, ohne die kein wahres Leben aus Gott denkbar ist. Seine Leser sollen stark werden durch des Herrn Geist am inwendigen Men-

schen. Ihr inwendiges Christenthum soll Festigkeit und Beständigkeit gewinnen und durch wachsende Kraft eines geheiligten Willens in gottseligem Wandel den Beweis führen, daß der nach Gott geschaffene neue Mensch in ihnen immer völliger vom Wesen des alten Menschen sich sondere und in die Gestalt Christi hineinwachse. Diesem, dem Herrn Jesu, sollen sie ihre Herzen zur Wohnung einräumen und durch den Glauben ihn in sich aufnehmen, damit, gleichwie einerseits wahrhaftig sie selbst es sind, die da leben, doch andrerseits dieses ihr Leben von Tage zu Tage völliger darin aufgehe, daß Christus in ihnen lebe, und alles Eigene hiermit gänzlich in dem Seinigen verschwinde. — Sie sollen durch die Liebe festgewurzelt und gegründet werden, natürlich nach Art der Reben in Christo, dem Weinstock. Diese Liebe, die der heilige Geist den Seelen eingießt, wird ihre Augen dem himmlischen Lichte einer Erkenntniß öffnen, die im Anschauen der göttlichen Dinge besteht, und die ganze Fülle Gottes wird so ihr Theil und Erbe werden. Welche Momente sind hier einer Gemeinde vorgelegt, um zur Grundlage zu dienen, wenn einmal Rechnung mit ihr gehalten werden soll! — Oder beabsichtiget der Prediger ihr den Spiegel einer rechten Gemeinde Gottes vorzuhalten? Er wähle 1. Thessal. 1. zum Text und entfalte vor ihr die Eigenschaften, die der Apostel der eben erst gepflanzten Gemeinde nachzurühmen hat.

§. 96.

Momente, die über unsere Erfahrung hinausgehen.

Der Prediger wird die Anwendung sehr schwer finden, wenn der epistolische Text von Erfahrungen oder inneren Erlebnissen handelt, welchen sein eigenes christliches Bewußtsein nichts gleiches an die Seite zu stellen

hat und die auf Wirkungen des heil. Geistes, die in unseren Tagen nicht weiter so vorkommen, zurückzuführen sind. Die Entzückung Pauli in den dritten Himmel, nicht minder die *χαρίσματα* der ersten Kirche liefern hiezu hinreichende Beläge. Aber auch solche Dinge manifestiren einen sich immer gleich bleibenden Kern des Lebens im Geist, welchen der Prediger aufzeigen muß und leicht gelingt es ihm dann, selbst das Wunderbarste dem christlichen Bewußtsein der Gemeinde nahe zu bringen.

Gesetzt, der Prediger hätte die Pericope des 10. p. Trin. 1. Cor. 12, 1 ff. zu behandeln und beabsichtigte seiner Gemeinde zu zeigen, wie auch heute ein jeglicher, wenn anders ein Leben aus Gott in ihm sei, eine gewisse Geistesgabe besitze und wie er durch redlichen Gebrauch derselben der Sache des Reiches Gottes an seinem Theile zu dienen habe. Welche Anwendung, fragt sich, wird er hier von Gnadengaben machen, die offenbar nur auf Wunderkräfte zurückgeführt werden können? Denn während unter den angeführten Charismen allerdings solche sind, die der Kirche Christi zu keiner Zeit gefehlt haben, wie z. B. die Gabe, durch den Geist zu reden von der Weisheit, oder zu reden von der Erkenntniß nach demselbigen Geist: so finden sich wiederum auch solche, die über den Kreis unserer Erfahrungen weit hinausgehen. Wir nennen nur das Reden mit Zungen, desgleichen die Gabe, gesund zu machen, die jedenfalls im Sinne wunderbarer Krankenheilungen, ohne Anwendung natürlicher Heilmittel zu denken ist. Nicht blos das ganze apostolische Zeitalter, sondern auch noch das nachapostolische ist mit dem Bewußtsein dieser Erweisung des heiligen Geistes, als eines besonderen Merkmals wahrer Jünger Jesu erfüllt. Wir brauchen blos auf die Aussprüche hinzuweisen, welche in dieser Hinsicht bei Tertullian zu finden sind.

Nun mag etwas ähnliches in einzelnen Fällen auch heute noch vorkommen; im Allgemeinen jedoch ist das fragliche χάρισμα der Christenheit fremd geworden und gleichwohl erscheint es, zumal in unseren Tagen, als Aufgabe der Kanzel mehr als zuvor, die außerordentlichen Gnaden-Gaben den Gemeinden wieder ins Gedächtniß zu bringen, da die Zeit bald kommen dürfte, wo der Arm des Herrn auch in jenen alten Weisen sich wieder verherrlichen wird. Wie also ist es zu machen? Um hierüber volle Klarheit zu gewinnen, gehe man einen Augenblick tiefer in das Verhältniß zwischen Natur und Gnade ein, wie es in den bezeichneten Charismen sich zu erkennen giebt. Was die Gnade hierbei ausrichtet, tritt zunächst in einer Selbständigkeit hervor, die nur wenig daran erinnert, daß gleichwohl auch diese Erweisungen des Geistes auf einer Naturbasis ruhen, nur daß sie gleichzeitig etwas höchst sublimes an sich tragen und jene irdische Schwere, womit wir uns im gewöhnlichen Leben selbst bei der geistigsten Thätigkeit noch behaftet finden, kaum mehr verrathen. Wenn nun die Natur hier ganz in die Gnade aufgenommen ist und diese letztere dergestalt überwiegt, daß jene für unser Auge hinter ihr verschwindet, so kann doch andrerseits bei Hervorbringung derselben Wirkungen auch die natürliche Anlage überwiegend hervortreten und die Sache bleibt, wenn anders die Natur durch die Gnade geheiligt ist, die völlig gleiche; das χάρισμα der Krankenheilung hat nur eine andre Gestalt angenommen, nämlich die eines göttlichen, zur Naturgabe hinzukommenden Amtssegens, durch welchen Alles, was der Arzt als solcher natürlich verrichtet, übernatürlich potenziirt, sein vermitteltes Erkennen zu einem unmittelbaren erhoben, seinen Heilmitteln ein besonderes Gedeihen verliehen und seinem ganzen Thun eine himmlische Richtung gegeben wird, die nicht allein jene gläubige Zuversicht, womit der Kranke, gleichsam schon halb genesen, sich ihm vertraut, zur

Folge hat, sondern darin vorzüglich sich beurkundet, daß er die Leiber vom Geiste aus curirt und mit Zurückführung der leiblichen Gesundheit zugleich die Wiedergenesung des inneren Lebens in Christo anbahnt und das sündlich Verworrene zu einem sittlich geordneten Wesen herstellt. Wird man leugnen können, daß, wenn der Prediger solche und ähnliche Momente zum Bewußtsein zu bringen weiß, es ihm gelingen wird, sogar dem *χάρισμα ἰαμάτων* eine practische Seite abzugewinnen und grade hierbei seine Zuhörer über hochwichtige Gegenstände aufzuklären? Wird er sie auf solchem Wege nicht erkennen lassen, daß die Gnadengaben des heil. Geistes, wie auch ihre Formen wechseln mögen, doch im Grunde genommen der Gemeinde der Gläubigen niemals entschwinden können? Werden diese nicht durch die Einsicht sich gehoben fühlen müssen, daß der Wunder wirkende Arm des Herrn zu keiner Zeit verkürzt ist? Ja, werden sie so nicht gereizt werden, selbst um so eifriger himmlischen Dingen nachzutrachten? — Ganz ähnlich verhält es sich mit der Sprachengabe. Wir wollen hier nicht näher auf diese außerordentliche Erweisung des Geistes eingehen und heben blos hervor, daß zwei innigst verwandte *χαρίσματα* hierbei ins Auge zu fassen sind, deren eigentlicher practischer Kern für die Kirche aller Zeiten von großer Bedeutung gewesen ist: das Reden mit Zungen und die Gabe, die Zungen auszulegen. Nach unserer Ueberzeugung haben die Apostel am Pfingsttage in keiner der damals lebenden Sprachen sich vernehmen lassen, sondern haben eine Sprache geredet, die allein Gott bekannt ist, während gleichzeitig die *ἑρμηνεία γλωσσῶν* bei denjenigen Zuhörern, die ganz andre Dinge, als süßen Wein aus den Aposteln reden hörten, darin sich offenbarte, daß ein jeglicher unter ihnen seine eigene Sprache vernahm, in welcher er geboren war. Was wir nun auch hinsichtlich des ersten Wunders denken mögen: so viel steht fest, daß auf besondere Art des Herrn

Verheißung: ihr seid es nicht, die da reden, sondern eueres Vaters Geist ist es, der durch euch redet, auch bei dieser Gelegenheit in Erfüllung gehen sollte; daß das Wort Gottes so lebendig und kräftig die Seelen jener Männer erfüllte, daß es ein gleichsam sprechendes Wort wurde und unmittelbar selbst aus ihnen heraus redete. Hierin aber liegt offenbar auch das Moment, welches als bleibender Kern der in Rede stehenden Gabe begreiflich macht, daß sie nie eigentlich aufgehört hat, noch aufhören darf, so lange noch wahrhaftiges Zeugniß von den großen Thaten Gottes in Christo im Schwange geht. Oder ist nicht die Gabe des Zungenredens noch überall da vorhanden, wo jene heilige Beredtsamkeit sich entfaltet, die alle menschliche Kunst weit hinter sich gelassen und nur Worte hat, die der Geist dem Redner in den Mund legt und die hier gleichfalls jenes Leben gewinnen, das ein höheres als blos natürliches Getriebenwerden ankündiget? Wiederholt sich in solchen Fällen nicht auch das Andere, daß nämlich alle Hörer, die einige Empfänglichkeit haben, eine ihrem Geiste innigst bekannte, ja ihre eigenste Sprache vernehmen, die ihnen das tiefste Bedürfniß ihrer Herzen aufdeckt, indem sie dessen Befriedigung kund thut? — Was aber insbesondere die Auslegung der Sprachen betrifft, so ist freilich auch dieses χάρισμα in eine andre Gestalt übergegangen und mit natürlichen Sprachtalenten in den Bund getreten. Wer aber wird leugnen, daß es noch immer in der Kirche Christi und zwar z. E. überall da, sich herrlich beweist, wo die heil. Schrift unter ganz besonderem Beistande von oben in andre Sprachen übersetzt und diesen hiermit jener heilige Typus eingepflanzt wird, der dem Pfropfreise, welches den wilden Baum veredelt, verglichen werden darf. Hat nicht das christliche Alterthum schon in der alexandrinischen Uebersetzung des A. T. ein köstliches Zeugniß vom Walten des Gei-

stes in der bezeichneten Art einmüthig anerkannt? Hat nicht in Luther's Bibelübersetzung eine ἑρμηνεία γλωσσῶν sich bewährt, welche dieses große Werk, abgesehen von dem überschwenglichen geistlichen Segen, den es über das deutsche Volk zu verbreiten noch immer nicht aufhört, auch zu einem Wendepunkte in der Geschichte der deutschen Litteratur gemacht hat? Und ist diese Bibelsprache nicht in das innerste Denken und Fühlen des Volks übergegangen und tönt sie nicht noch beständig aus seinem Reden heraus? Nicht leicht dürfte eine Nation zu finden sein, der nicht, wenn anders einmal die wahre Kirche Christi bei ihr zu erquicklicher Erscheinung gekommen ist, die Gabe der Auslegung ähnliche Frucht geschafft haben sollte. Wie Großes wußten doch z. B. auch die alten böhmischen Brüder ihrer im Geist begonnenen und eben so vollendeten Bibelübersetzung und dem reinen Adel der geistgehauchten Sprache, die darin ist, nachzurühmen! Ja in welchem Grade ist endlich in unseren Tagen jenes χάρισμα zum Mittel geworden, allen Völkern der Erde das Wort Gottes zu bringen und durch dasselbe alle Zungen zu heiligen und das Lob Christi durch sie ertönen zu lassen! Aus dem Gesagten erhellt, welch' ein reiches Feld practischer Anwendung dem Prediger auch bei solchen eigenthümlichen Merkmalen des apostolischen Zeitalters sich öffnet, wenn anders er gründlich in die Sache eingeht. — Sollen wir noch ein Wort über Pauli Entzückung in den dritten Himmel hinzufügen? Ein practisch wichtiges Moment enthält jene Mittheilung 2. Cor. 12, 1 ff. zuvörderst darin, daß der Apostel, ungeachtet er sich veranlaßt sieht, die „hohe Offenbarung" als eine wunderbare Verherrlichung Gottes an seiner Person, den falschen ruhmredigen Aposteln gegenüber, geltend zu machen und seine apostolische Würde so in höheres Licht zu stellen, gleichwohl fern davon ist, dieser seligen Erfahrung einen Werth

zuzuschreiben, als ob sie dem inneren Leben in der Gnade gleich zu achten, oder das Heil der Seele von solchen Dingen abhängig wäre. Im Gegentheil weiset er hin auf die Gefahr der Selbstüberhebung und redet von einem demüthigenden Gegengewicht, das der Herr in Berücksichtigung der auch ihm, dem Apostel, inwohnenden Sünde, jenen himmlischen Gesichten und Offenbarungen entgegengestellt habe. Nicht also darauf kommt es an, daß man hell sehe, sondern darauf, daß man im Lichte der Gnade stehe und so werden alle demüthigen Jünger des Herrn sorgfältig sich davor hüten, solcher hohen Dinge sich zu vermessen, vielmehr sich selbst für unwürdig schätzen, Gnaden dieser Art zu empfangen. — Wenn der Prediger der Sache diese Wendung giebt, so gewinnt die Entzückung Pauli schon eine sehr practische Seite. Noch eine andere gewinnt sie, wenn sie als ein Aufschluß über die Herrlichkeit der künftigen Welt aufgefaßt wird. Der dritte Himmel, die unaussprechlichen Worte gewähren wenigstens eine Ahnung dessen, was Gott bereitet hat denen, die ihn lieben und so mag hier der Prediger die Blicke seiner Zuhörer auf dasjenige hinlenken, was droben der Frommen wartet. Hiermit endlich wird er sich eine practische Anwendung angebahnt haben, die auf allgemeine Erfahrungen des Lebens im Glauben zurückgeht. In den dritten Himmel freilich bist du nie entrückt worden, noch hast du solche unaussprechliche Worte gehört, wie Paulus sie vernahm; aber auch dem Apostel hatte dieser außerordentliche Vorgang zuletzt doch nur die Bedeutung eines Vorschmacks der himmlischen Herrlichkeit, die ihn dereinst völlig aufnehmen sollte. Ich frage aber: erfahren nicht Alle, die wahrhaft in Christo leben, zu Zeiten etwas ähnliches? Sollte Einer unter ihnen zu finden sein, der nicht von Stunden zu reden wüßte, in welchen das seligste Vorgefühl des: Wir werden bei dem Herrn sein allezeit, sein Herz

durchdrang und die Erde mit allen ihren Mühen und Aengsten schon tief unter seinen Füßen lag? Entzückungen waren solche Momente nicht, wohl aber gleichsam eine himmlische Vorfeier dessen, was nach dieser kurzen Pilgrimschaft das ewige Theil und Erbe der Gläubigen sein wird. Schließlich müssen wir hier auf Palmer verweisen, welcher dem Verfasser auch in diesem Punkte des Anregenden Viel gegeben hat.

Dritter Abschnitt.

Das alttestamentliche Wort.

§. 97.
Vorbemerkungen.

Es kann nicht Aufgabe der Homiletik sein, in die verschiedenen Theile des A. T. mit derselben Ausführlichkeit einzugehen, die wir dem N. T. gewidmet haben, da der christliche Prediger an dieses letztere vorzugsweise gewiesen ist. Hauptsächlich wird hier uns obliegen, gewisse Hauptgesichtspunkte, die der christliche Prediger bei Behandlung alttestamentlicher Texte nie aus dem Auge verlieren darf, hervorzuheben.

Wenn schon die Zweckmäßigkeit der Benutzung des A. T. für das christliche Lehramt überhaupt bestritten worden ist, so liegt es um so näher, die Anwendbarkeit wenigstens eines bedeutenden Theils für die Kanzel in Zweifel zu ziehen. Wenn aber auch hinsichtlich der strengeren Form der Predigt ein Zugeständniß in diesem Sinne allerdings gemacht werden mag, so läßt sich doch nicht annehmen, daß auch die freiere Form der homiletischen Bibelerklärung überhaupt irgend einen Theil der heil. Schrift von dem Gebiete, worin sie sich bewegt, auszuschließen habe, was mit der paulinischen Erklärung 2. Tim. 3, 16. in offenbarem Widerspruch stehen würde. Zieht man

nun aber die weit verbreitete Unklarheit der Ansichten über das Verhältniß der alttestamentlichen Oeconomie zu der des N. T. in Erwägung, so erscheint es um so nothwendiger, hier besonders dieses Verhältniß aus homiletischem Gesichtspunkte ins Auge zu fassen und wenigstens mit einem kurzen Ueberblick das ganze A. T. zu durchlaufen. Wir erinnern hierbei daran, daß auch schon Paulus genöthiget war, die Frage: ob das Gesetz wider Gottes Verheißung sei? gründlich zu erörtern und die innere Einheit der Offenbarungen Gottes, die einander doch unmöglich widerstreiten können, den Juden gegenüber, aufrecht zu erhalten. Aber auch die christliche Kirche hat es mit Leuten zu thun gehabt und noch zu thun, welchen der alte Bundesgott ein andrer ist, als der Vater unseres Herrn Jesu Christi.

§. 98.
Eintheilung.

Das nachfolgende läßt sich am bequemsten unter folgende Rubriken stellen: die Verheißung, die Bundesgeschichte, die Prophetie.

Es ist nicht nothwendig, hier der schon im Alterthum gangbaren Eintheilung des A. T. zu folgen, da die Hauptgesichtspunkte, von welchen die Homiletik in diesem Abschnitte auszugehen hat, keinesweges mit derselben zusammenfallen. Dagegen schließen wir uns um so enger an die Paulinische Grundanschauung von der alten Oeconomie Gottes. Sie waltet durchgehends in den Briefen an die Römer und an die Galater und ist dogmatischer Art. Es betrachtet nämlich der Apostel die Verheißung als die Grundlage einer besonderen Entwickelungsphase des Reiches Gottes und bezeichnet das Gesetz als ein neben Eingekommenes; hiermit aber empfangen wir Winke über den Gang, welchen wir zu nehmen haben.

Erstes Kapitel.

Die Verheißung.

§. 99.

Das Protevangelium.

Nachdem unser Geschlecht in Adam in Sünde und
od gefallen war, konnte es nicht anders, als allein
rch die Gnade wieder hergestellt werden, da kein im
ode Liegender im Stande ist, sich selbst das Leben
ieder zu geben. Die große Lebensfrage aber, die so-
eich mit dem Sündenfall entstand: ob nämlich eine
ttliche Restitution stattfinden werde, wurde alsbald schon
it dem Verluste des Paradieses zugleich entschieden.
as Protevangelium gab die Antwort auf diese Frage
d hatte demnach keine geringere Bedeutung als die
ner neuen Grundlegung wahrer Religion des gefallenen
eschlechts: einer Religion, die aus der Gegenwart hin-
eg in die Zukunft sich ausstreckete, einer Religion der
rwartung und Sehnsucht.

„Ich will Feindschaft setzen zwischen dir und dem Weibe,
d zwischen deinem Samen und ihrem Samen; derselbe soll
r den Kopf zertreten und du wirst ihn in die Ferse stechen."
ieser Ausspruch Gottes ist von jeher in der Kirche Christi
s das Protevangelium aufgefaßt worden und war dem ersten
enschenpaare der Stab, an welchem es sich von seinem Falle
ieder aufrichtete; an dieses Wort hielt sich sein Glaube und

erlangte die Gerechtigkeit, die da ist in Vergebung der Sünden. Auf dem Wege zur seligen Vollendung, welchen die dem Menschen anerschaffene Gottebenbildlichkeit ihm bezeichnet hatte, konnte er fortan nicht gehen; der Gegensatz zwischen Geist und Fleisch, zwischen dem inwendigen und dem auswendigen Menschen war zu beharrender Störung der harmonischen Einheit des Lebens durch die Uebertretung eingeführt worden und hatte zugleich mit der Entzweiung des Menschen mit Gott ihn auch mit sich selbst entzweit. Als ein Hülfloser lag er daher jetzt in seinem Blut und mußte in seiner Sünde sterben, wenn nicht die Hand der göttlichen Erbarmung sich nach ihm ausstreckte. Aber sie that es und bezeichnete den Nachkommen bereits im Stammvater den Weg des Heils, der sie aus dem Tode zum Leben zurückbringen sollte. Wenn der Prediger diese Urgeschichte unseres Geschlechts im ersten Buche Mosis in diesem Sinne glücklich zu behandeln weiß, so wird er eine unerschöpfliche Fülle an Lehre und Trost in dieser „ältesten Urkunde des Menschengeschlechts" finden und einen homiletisch fruchtbaren Boden darin entdecken, auf welchen die Gemeinde nothwendig zuweilen zur Weide geführt werden muß. Wir bemerken in dieser Hinsicht, daß die Genesis vorzugsweise zu Bibelstunden geeignet ist, deren zusammenhängende Vorträge am Faden der biblischen Geschichte ablaufen und der Form der alten Katechesen am nächsten sich anschließen.

§. 100.
Das Neue Testament im Alten.

Wenn nach Vorstehendem die Religion der Verheißung oder der Erwartung und Sehnsucht nothwendig bis zum Eintritt der Erfüllung sich erstrecken mußte, so folgt hieraus, daß sie als durch das ganze A. T. durch-

end anzusehen ist und daß mithin auch unter dem Ge-
e selbst niemand anders, als auf neutestamentliche Art,
nlich durch den Glauben an die Verheißung hat ge-
t und selig werden können. „Abraham hat Gott ge-
ubt und das ist ihm zur Gerechtigkeit gerechnet." So
t dieser Erzvater als Vorbild der Gerechtigkeit des
ubens und als Vater der Gläubigen da und bildet
chsam den Höhepunkt der alten Bundesgeschichte, von
chem die ferneren Entwickelungen der ersten Oeconomie
Gottesreichs auslaufen. Wenn der Prediger nicht
der bezeichneten Art das N. T. im Alten zu erblicken
nag und eine andere Heilsordnung als die eine evan-
sche hier suchen zu müssen glaubt, so wird er lauter
wirrung in die Schrift hineintragen und die rechte
ce gänzlich aus der Hand verlieren.

In Obigem ist der Schlüssel angedeutet, mit welchem der
ner am göttlichen Wort den heiligen Boden der biblischen
chichte des A. T., — wir nennen hier vorzugsweise die
iesis; das Gesagte jedoch behauptet auch durchgehende Gül-
ait, — zu betreten hat. Alle die herrlichen Gestalten der
en Väter und der heiligen Weiber, die ihm hier entgegen
men, bilden mit einander eine große Wolke von Zeugen
Gerechtigkeit, die aus dem Glauben kommt und in der
fnung auf den verheißenen Weibessamen tragen sie das in-
le Princip ihres Lebens in Gott in sich. Auf diesen Mittel-
kt wird der evangelische Prediger daher alle ihre Wege, die
Herr sie führt, alle ihre Leiden und Prüfungen, desgleichen
ihre Verirrungen und Kämpfe zu beziehen haben.

§. 101.
Die Verheißung unter dem Gesetz.

Es folgt aus dem Vorhergehenden, daß die Religion der Verheißung als die eigentliche Grundlage anzuschauen ist, die auch späterhin unter dem mosaischen Gesetz ununterbrochen fortläuft und durch dieses letztere so wenig aufgehoben werden sollte, daß vielmehr die göttliche Absicht dahin gerichtet war, das Gesetz in der Verheißung einen Mutterboden, auf dem es sich ausbreiten und in welchen es seine tiefsten Wurzeln schlagen könnte, finden zu lassen. So geht diese beständig darunter hin unter jenem und gewährt erst das volle Licht über den in der Gesetzgebung sich offenbarenden göttlichen Heilsplan.

Wir leugnen nicht, daß die hier angedeutete Harmonie zwischen Gesetz und Verheißung Manchem auf den ersten Blick als schriftwidrig erscheinen könnte, sofern auch der Apostel Paulus des ersteren Bestimmung lediglich in scharfem Gegensatz zur ἐπαγγελία aufzufassen und darin sich erfüllen zu lassen scheint, daß es Zorn anrichte, daß es Alles beschließe unter den Unglauben und so nur ein Zuchtmeister werde auf Christum. Oder hebt er nicht mit stärkstem Gewicht hervor, daß, weil kein Gesetz gegeben sei, das da könnte gerecht machen, es eben nur um der Sünde willen, damit nämlich diese mächtiger würde, gekommen sein könne? Aber abgesehen davon, daß das Gesetz selbst auch durch das angedeutete Zuchtmeisteramt der Verheißung in die Hände zu arbeiten bestimmt war und hiermit jede Art von Widerspruch zwischen beiden im göttlichen Reichsplane verschwindet, ist überdies noch ein großer Unterschied zwischen dem, was das Gesetz im Allgemeinen, oder am großen Haufen

des Volks Israel auszurichten beabsichtigte und dem was es dem jederzeit geringen Häuflein der Gläubigen und Frommen des A. B. war. Wenn es jenem ersteren als äußeres Gesetz mit seinem Fluch über alle Uebertreter entgegenstand, so konnte es gleichwohl diesen ein inneres vom Glauben getragenes und so lebendiges Gesetz geworden sein und wer wird in Abrede stellen dürfen, daß der heilige Gesetzgeber neben jenen negativen Wirkungen desselben auch den angedeuteten positiven Segen im Sinne hatte, wie denn ein schweres Unrecht dem Herrn angethan wird, wenn man voraussetzt, daß er in gewissen Fällen der Menschen Heil und Leben nicht ernstlich und treulich meine, sondern lediglich in der Absicht, daß sie fallen sollen, sie durch Gebietung des schlechthin Unmöglichen aufs Schlüpfrige führe. Dies aber müßten wir annehmen, wenn die **nächste** Bestimmung des Gesetzes dahin gezielt hätte, die Sünde mächtiger werden zu lassen. Unleugbar wollte der Herr auch diesen Erfolg, sofern er mit einem widerspenstigen Volke zu handeln hatte und sein Erziehungsplan daher durch die Nothwendigkeit der Heraustreibung des ganzen inneren Sündenschadens bestimmt wurde; aber dieser Zweck der Gesetzgebung war nur der secundäre und relative. Der primäre war auf Kinder berechnet, die nicht die Zucht hassen, sondern willig ihren Nacken beugen unter das Joch des Gehorsams. Diesen aber sollten Gesetz und Verheißung allerdings Hand in Hand gehn zur Seligkeit. Wenn Paulus jenen secundären Zweck überwiegend hervorhob, so wurde dies, pharisäischen Juden gegenüber, erfordert, deren Verkehrtheit zuerst das Gesetz von der Verheißung, das Werk vom Glauben losgerissen und in dem Irrwahn, daß der Mensch gerecht werden müsse durch des Gesetzes Werke, sich befestiget hatte; denn hiergegen freilich galt es, lediglich die negative Seite des Gesetzes geltend zu machen. Nicht minder aber erscheint die anderseitige Auffassung der

Sache im Geist der ganzen heiligen Schrift gegründet und durchaus auch nach der Analogie der paulinischen Lehre. — Daß insonderheit des Apostels Grundanschauung die Verheißung als die religiöse Basis des A. T., unter dem Gesetze selbst fortlaufend, betrachtet wissen will, darüber läßt schon das παρειςῆλϑεν Röm. 5, 20 keinen Zweifel, sofern dieser Ausdruck nicht ein zwischen die Verheißung und deren Erfüllung zwischeneintretendes und beide von einander trennendes, sondern ein nebeneinkommendes Moment bezeichnet.

§. 102.
Das Gesetz hat keine neue Heilsordnung eingeführt.

Nach Vorstehendem hat also die durch die Verheißung aufgestellte Heilsordnung keine vorübergehende Aufhebung durch das Gesetz erfahren, gleich als ob dieses durch sein: welcher Mensch dies thut, der wird darin leben, recht geflissentlich einen anderen Weg zur Seligkeit, welchen doch niemand gehen kann, bezeichnet hätte, und das in der Absicht, damit so unter dem unerträglichen Joch der Gebote die Erfahrung gewonnen würde, daß auf diesem Wege niemand das Heil zu erlangen vermag. Diese niederschlagende Erfahrung sollten freilich diejenigen machen, die ihren Werken vertrauten; daß sie aber diesen falschen Weg einschlugen, das geschah gegen Gottes Willen; sie thaten es auf ihre eigene Gefahr. Allerdings scheint dem obigen Ausspruch eine veränderte Ordnung des Heils zu Grunde zu liegen; aber hier eben ist es des christlichen Predigers Aufgabe, den Irrwahn zu zerstreuen und alle etwanigen Zweifel zu lösen.

Aber wie soll man sich denn den angeführten Ausspruch: welcher Mensch dies thut ꝛc. zurechtlegen? Wir erinnern hier daran, daß auch bei der Betrachtung des evangelischen Worts bereits ein ähnlicher Ausspruch Christi uns beschäftiget hat. „Thue das, so wirst du leben.“ Und wir konnten schon damals nicht umhin, bestimmt zu erklären, daß der Herr dabei keine Täuschung im Sinne hatte, gleich als ob er den Laufenden in eine falsche Richtung hätte weisen wollen, um ihn selbst entdecken zu lassen, daß so nicht an's Ziel zu kommen sei. Wir wissen, daß durch die Rechtfertigung, die da ist in Vergebung der Sünden, dem Menschen das ganze Heil Gottes, Leben und Seligkeit, umsonst aus bloßer Gnade geschenkt wird. Wir wissen aber auch, daß, was so zurechnungsweise dem Sünder beigelegt ist, fortan auch inwohnungsweise sein Theil und Erbe werden muß und daß eben dieses das ewige Leben ist in der Herrlichkeit, daß der Christus, dessen vollkommene Gerechtigkeit uns beigelegt worden, nun auch gänzlich eine Gestalt in uns gewonnen und sich also erfüllt hat das Wort: Ich in ihnen und sie in mir. Die Rechtfertigung giebt das ewige Leben der Macht nach; actuell muß der Gerechtfertigte selbst die Würdigkeit dazu erlangen und gewinnt sie auf keinem anderen Wege, als indem er durch die Liebe sein Alles um Alles giebt. In diesem Sinne durfte Jacobus zum *δικαιωθῆναι* Werke verlangen; denn er meinte das actuelle Gerechtwerden und richtete sein Auge auf das Thun der Liebe. Wiederum Paulus konnte alle Werke ausschließen; aber ihm schwebte lediglich das potenzielle Gerechtwerden vor Augen und seine Werke waren Werke des Gesetzes. Hier also stehen Rechtfertigung und Heiligung als Bedingungen der zukünftigen Herrlichkeit wesentlich neben einander; das vermittelnde Moment aber zwischen beiden ist dieses, daß Gott durch seinen Geist den gerechtfertigten Sünder seine Begnadigung wissen läßt und diese

Kundmachung als schöpferisches Lebenswort in seine Seele fällt. Finden wir es hiernach nicht völlig in der Ordnung, daß der Herr auch im A. B. auf das Thun trieb? daß er hier nicht minder, wie im Evangelio, allen denen, die seine Gebote und Rechte halten würden, reichen Seegen zum Lohne verhieß? Oder was nöthiget uns denn, dem Herrn Jehovah etwa gar den Sinn unterzulegen, daß er nichts weiter, als eine äußere Gesetzeserfüllung verlange? Dringt er nicht vielmehr auch durch seinen Knecht Moses beständig auf das rechtschaffene Herz? Läßt er nicht allezeit in der Liebe das allein wahre Princip des ihm wohlgefälligen Gehorsams erkennen und weiset er nicht hiermit selbst durchgehends auf den Glauben an die Verheißung zurück? Dieser daher bleibt auch unter dem Gesetz ausschließlich die Quelle guter Werke und es ist hoch vonnöthen, daß der Prediger bei Behandlung von Texten, die in die angedeuteten Materien einschlagen, von diesem Gesichtspunkte sich leiten lasse. Wir bemerken schließlich, daß vorzugsweise das Deuteronomium bei seinem entschiedenen Dringen auf wahre Innerlichkeit der Gesetzeserfüllung als kräftigstes Zeugniß für das oben Gesagte dasteht.

§. 103.
Die Gnade des ersten Bundes vermochte allerdings nicht zur Vollkommenheit zu führen.

Auch im Alten Testamente ist also der Glaube ausschließlich das Princip des sittlichen Lebens; sogleich aber erhebt sich hiergegen ein Bedenken anderer Art, das auf eine blos äußere Gerechtigkeit unter dem Gesetz zurückzuführen scheint. Wir finden nämlich in manchen Beziehungen die Männer des A. B., die als besondere Exempel

Glaubens und eines gottseligen Wandels gepriesen
en, wenn man den christlich sittlichen Maßstab an sie
mit solcher Unvollkommenheit behaftet, daß es schwer
, ihren gerechten Wandel vor Gott als einen auf
digem Glauben beruhenden anzuschauen und man zu
Annahme sich versucht fühlt, daß der Herr Jehovah
ls wirklich nichts weiter, als eine gewisse Werk=
htigkeit zur Bedingung seines Wohlgefallens gemacht
In dieser Hinsicht nun ist vor Allem ein richtiger
ıdpunkt, von welchem aus allein ein gründliches Ur=
gewonnen werden kann, erforderlich; der Prediger
hat insonderheit die klarste Einsicht über die hier
deuteten Verhältnisse vonnöthen, widrigenfalls er nicht
zu fruchtbarer Anwendung der alttestamentlichen Ge=
te völlig außer Stande sein, sondern auch gradezu
e Ansichten verbreiten und schädliche Irrthümer in
Gemeinde pflanzen wird.

Man vergegenwärtige sich nur die Zerrbilder, zu welchen
riviale Rationalismus die bedeutendsten historischen Per=
, z. B. Jacob, Samuel, David, den Mann nach dem
n Gottes und viele andere verunstaltet hat und wer wird
ıen, daß bei denselben Vieles zu finden ist, zu dessen ge=
r Beurtheilung nur erleuchtete Einsicht in den Unterschied
lten und neuen Gottes=Oeconomie verhelfen kann. Was
denen entgegnet werden, die in David, diesem Glanzpunkte
heiligen Geschichte, dessen typisches Königreich als unmittel=
in das ewige Königreich Christi, des großen Davididen,
fortsetzend dargestellt wird, nur einen unersättlichen Wollüst=
erblicken; die an der Vielweiberei der theuren Erzväter
ß nehmen und durchgehends so vielen sittlichen Aerger=

nissen zu begegnen glauben, daß sie Bedenken tragen, die Bücher des A. T. fernerhin noch der Schuljugend zum Lesen zu geben? — Um nun Zweifeln solcher Art gegenüber entschieden festzuhalten, daß auch im vorchristlichen Gottesreiche die Gerechtigkeit lediglich aus dem Glauben kam, andrerseits aber auch dieser wahres Heiligungsprincip des Lebens war, ist vor Allem zu erwägen, daß, bevor der Wiederhersteller des gefallenen Geschlechts erschien, die vollendete Gerechtigkeit doch wirklich noch nicht erworben war. Seitdem die Versöhnung durch das ewig gültige Opfer vollbracht ist, haben wir jene Gerechtigkeit objectiv im verherrlichten Gottmenschen, aus dessen verklärter Menschheit uns die Ströme des ewigen Lebens zufließen, die mächtig genug sind, unsere sündige Natur gänzlich zu erneuern und wiederzugebären. So weit reichte die Gnade im A. B. offenbar nicht. Sie vielmehr mußte sich an die der Natur selbst inwohnende Fähigkeit für das Göttliche halten und, an die anerschaffene gottebenbildliche Art anknüpfend, zusehen, in wie weit überall die allmählig weiter fressende Sünde noch unverdorbene Ueberreste der imago dei zurückgelassen hatte. Auch diese waren Gottes Gabe und lediglich der Gnade gebührte der Dank dafür, wenn unter Voraussetzung einer dem Göttlichen zugewendeten Willensrichtung, jene reiche Ausstattung der menschlichen Natur in das Interesse des Reiches Gottes gezogen wurde, um in des Herrn Hand zu Waffen der Gerechtigkeit zu dienen, so daß es sich hier also keinesweges davon handelt, den Menschen seinen eigenen Kräften nach fromm zu machen. Das aber sagen wir, daß, obwohl der Widerstreit zwischen Geist und Fleisch im Gefallenen sogleich mit der ersten Uebertretung gegeben war, nichtsdestoweniger die Sünde ihr Werk der Verfinsterung des Geschlechts nur nach und nach ausführte. Demzufolge aber konnte die Gnade auch ohne das Blut der Versöhnung noch lange Zeit hindurch in der mensch-

lichen Natur von ihrer primitiven Gottebenbildlichkeit her einen fruchtbaren Boden für ihre Herrschaft zum Leben vorfinden und die beziehungsweise wohlerhaltenen Anlagen und Kräfte jener ersten Generationen als taugliche Organe ihrer Heilsarbeit sich aneignen. Der Apostel Paulus ist mit dieser Ausführung der Sache einverstanden, sofern auch er die Sünde als ein nach und nach immer mächtiger gewordenes Princip des Todes beschreibt und die Gnade der Wiederherstellung durch den verheißenen Weibessamen nach Gottes vorbedachtem Willen erst damit, daß die Zeit erfüllt war und Alles unter der Sünde verschlossen lag, eintreten sieht. Denn so lange die durch die Verheißung vermittelte Gnade noch einer Natur begegnete, in welcher uranfängliches Licht unter ihrer Pflege sich zu verhalten fortfuhr, so lange blieb auch der Tag des Menschensohnes auf fernere Entwickelungen aufgeschoben. Selbst in der Heidenwelt mußte das Verderben sich erst erfüllen und Alles, was unter den klassischen Völkern einen hellen Lichtschein verbreitete, in Nacht und Tod untergehen, ehe der Boden für das Evangelium hinlänglich so zu sagen gedüngt erschien. — Aus Vorstehendem lösen sich die im §. angedeuteten Zweifel. Es ist klar, daß die Verheißungsgnade im A. B. die Natur nicht, wie im Neuen, umschaffen und vergöttlichen konnte. Ihr Werk blieb während dieser Entwickelungsphase darauf beschränkt, Licht und Finsterniß im Menschen möglichst scharf von einander zu sondern, gleichwie Tag und Nacht am ersten Schöpfungstage geschieden wurden, und durch ihre heiligenden Mittheilungen dem inwendigen Menschen ein Uebergewicht zu verschaffen, bei welchem dem Leben des Geistes ein göttliches Wachsthum gesichert war. Eben hierin lag der Grund, weshalb der Herr selbst an seine Auserwählten nicht die sittlichen Forderungen stellte, welche durch die Gnade des N. T., die den ganzen Menschen verklären will, nothwendig bedingt sind. Es fehlte mit einem Worte der Zeit

der Väter das Blut des Bundes; nur Vorbilder und Schatten des zukünftigen Heils waren es, die ihnen vergegenwärtigten, was dem gefallenen Geschlechte noth sei, ohne dasselbe ihnen ersetzen zu können. Dürfen wir uns aber wundern, wenn demzufolge Gott der sinnlichen Natur des Menschen unter dem ersten Bunde Vieles zugestand, was der Geist Jesu Christi, nachdem dieser die Reinigung unserer Sünden gemacht hat durch sich selbst, nicht mehr vertragen mag? Hiezu kommt, daß jene frommen Väter bei dem, womit der Christ aus seinem Gnadenstande fallen würde, ein unverletztes Gewissen hatten, da der Herr ihnen solches nicht zur Sünde rechnete, und so erscheint es uns begreiflich, wie lebendige Hoffnung und aufrichtiger Herzensglaube ungeachtet der angedeuteten Mängel, das Princip ihres Gehorsams, wie solchen Gott von ihnen forderte, sein konnten. Ueber dies Alles aber führte jenes Princip ihr Sehnen und Verlangen weit über das gegenwärtige Unvollkommene hinaus und ließ sie den großen Tag des Menschensohns von fern erblicken und deß getrösteten sie sich so, daß ihre Herzen nicht im Sichtbaren gesättiget zu sein begehrten, sondern das himmlische Vaterland suchten. — Der evangelische Prediger wird, wenn seine Rede auf die bemerkten sittlichen Unterschiede im alten und neuen Gottesreiche kommt, nicht nöthig haben, tiefer in das eben angedeutete Verhältniß zwischen Natur und Gnade zur Zeit der Verheißung einzugehen; es wird genügen, wenn er einfach darauf hinweist, daß die Frommen des A. B. der unendlichen Fülle des Heilsguts, das uns in Christo geschenkt ist, noch nicht theilhaftig waren, daß daher auch der Herr die Heiligkeit der Kinder des N. B. von ihnen nicht forderte, hieraus jedoch keineswegs gefolgert werden darf, daß ihre Gerechtigkeit äußere Werkgerechtigkeit gewesen sei, daß vielmehr auch sie lediglich durch den Glauben haben müssen gerecht und selig werden.

§. 104.
Die Lohnverheißungen des A. T.

Aus dem vorigen §. folgt nothwendig, daß auch
: den Gerechten des A. T. als Lohn ihres Gehorsams
:heißene Segen von anderer Natur sein mußte, als
sjenige, was den Gläubigen in Christo als Preis des
ieges über Sünde, Welt und Teufel in Aussicht ge=
llt ist. Diesen verheißt Gott die Herrlichkeit der zu=
nftigen Welt, weil sie hienieden bereits in das himm=
he Wesen versetzt und der Gemeinde der Erstgeborenen
rt oben zugezählt sind. Jenen dagegen ward allerlei
licher Segen versprochen, als: Wohlergehen, Kinder
d langes Leben im Lande, das Gott ihnen in Abra=
m zu geben geschworen hatte. Man würde jedoch sehr
en, wenn man glaubte, daß leibliche Güter dieser Art
lechthin nur als solche ihren Werth gehabt hätten. Sie
iren vielmehr die Schale, die einen edleren Kern in
) barg, oder die Umhüllung eines himmlischen Heils,
lches durch jene nicht allein typisch vorgebildet werden
lte, sondern auch in einer realen Beziehung zu ihr
nd. Der leibliche Segen hatte zur Zeit des A. T.
: Bedeutung eines dem Glauben geschenkten Unterpfan=
s des unendlich höheren Segens, dessen Zugang da=
ls noch uneröffnet bleiben mußte und so stärkte sich
r Glaube in der dankbaren Freude an den zeitlichen
ohlthaten des Herrn und trug unter redlichem Gebrauch
rselben reichliche Frucht, die dereinst noch das künftige
ottesreich ernten sollte. Der evangelische Prediger darf

nicht unterlassen, diese typologische Seite der Sache ins rechte Licht zu stellen, wofern er nicht einer trivialen Auffassung verfallen will und es ist leicht ersichtlich, wie gewisse eigenthümliche Züge der alttestamentlichen Geschichte allein in Vorstehendem ihre volle Erklärung finden.

Wie berechtiget die angedeutete typische Auffassung ist, erhellt vorzüglich aus den Briefen an die Römer und an die Galater. Man lese Röm. 4. und sehe, welche geistliche Deutung unter des Apostels Händen die dem Abraham geschehene Verheißung des Landes Canaan hier gefunden hat. Nichts geringeres, als daß dieser Vater der Gläubigen der Welterbe sein solle, erblickt das Auge Pauli darin und hält also an dem in der Schale verborgenen Kern der Sache fest. Gleichwie die prophetische Anschauung das davidische Königreich als in das ewige Königreich des Messias, das irdische in das himmlische sich fortsetzend betrachten darf, so bestimmt auch hinsichtlich der alten Lohnverheißung das Leibliche in das Geistliche sich fort und das lange Leben in dieser Zeit verklärt sich zuletzt in das unauflösliche Leben der seligen Ewigkeit. — Welch ein Licht fällt von hier aus auf die heiße Sehnsucht der heiligen Weiber in jener ersten Haushaltung Gottes nach leiblicher Nachkommenschaft! Oder liegt hierin etwa nichts weiteres, als des Weibes natürliches Verlangen nach Kindern? Gewiß auch dieses; aber wahrlich! jenes Sehnen ging tiefer. Heute allerdings ist dem Weibe in Christo eine heilige Mutterschaft angeboten, die unendlich weit über leiblichen Kindersegen hinausreicht und so hat der Herr ihm ein höheres Ziel, welches genugsam ist, das Geschenk der Leibesfrucht vergessen zu machen, im Reiche Gottes vorgestellt. Hier kann das Weib eine geistliche Mutter unzähliger Kinder werden. Nicht also im A. T., wo das ahnungsreiche Gefühl, daß auf die Zukunft des

verheißenen Weibessamens hin Kinder zu gebären seien, die Herzen der gläubigen Frauen bewegte und in heißen Schmerz überging, wenn sie sich von der Freude, den Faden der leiblichen Nachkommenschaft Abrahams bis auf den, welcher aller Heiden Trost erscheinen sollte, mit fortführen zu helfen, ausgeschlossen sahen. Hiernach werden wir Rahels Ungeduld verstehen und sie zu entschuldigen wissen; hiernach in der frömmeren Hanna herzlichen Betrübniß und in ihrem heiligen Gelübde, welches der Herr Jehovah so wunderbarlich sich wohlgefallen ließ, das köstliche Gold eines Glaubens entdecken, der aus diesem in reiner Liebe flammenden Herzen schon in die Herrlichkeit des neuen Gottesreichs hinüber zu blicken vermochte.

§. 105.

Generelle Erwählung; göttlicher Geschlechtsadel.

So lange die ursprüngliche, gottebenbildliche Naturherrlichkeit des Menschen noch in den deutlichsten Zügen hervortrat, also in der dem Sündenfall unmittelbar folgenden Urzeit des Menschengeschlechts, konnte das Leben der Gotteskindschaft als ein göttlicher Geschlechtsadel, als eine heilige Familientradition in einer langen Patriarchenreihe gleichsam erblich sich fortpflanzen, während andrerseits auch die aus ungöttlicher Willensrichtung entsprungene satanische Verdunkelung als das böse Erbe einer ähnlichen Reihenfolge von Geschlechtern sich darstellt. Die Sethiten, die Kainiten. Der Segen der Verheißung scheint hier sich mit einer so zu sagen lichten Abstammung zu verbinden, was darin einige Erklärung gewinnt, daß, wie oben gezeigt worden, die Gnade anfänglich über-

haupt weit mehr, als nachdem die Sünde schon Alles verderbt hatte, einen zu ihrem Werke tauglichen Naturboden im Menschen vorfindet und dieser in jenen Patriarchen seiner anfänglichen Integrität noch am nächsten steht. Die Gnade bleibt nichtsdestoweniger auch bei ihnen reine Gnade; aber man begreift doch so eher, wie sie in den Urzeiten des Geschlechts die Wege einer generellen Erwählung einschlagen konnte.

Die Geschichte des Reiches Gottes auf Erden beschränkt sich, so lange dieser Zustand dauert, auf heilige Familiengeschichte; aber er konnte nicht immer fort dauern. Die Verfinsterung des Geschlechts nahm überhand, und zog, Verderben bringend, auch in die Kreise derjenigen hinein, welchen bis dahin das göttliche Licht bewahrt geblieben war, so daß zuletzt nur in einer Familie noch das heilige Erbe der Väter unverletzt erfunden wurde. Da kam die Sündfluth und veränderte, indem sie das ganze Geschlecht bis auf acht Seelen dahin nahm, zugleich auch die bisherige Gestalt der Erde, deren an das Paradies noch immer erinnernde Herrlichkeit, allzu reich an versuchenden Momenten für das menschliche Herz, dessen Dichten und Trachten böse war von Jugend auf, fortan der natürlichen Beschaffenheit der Gefallenen entsprechender gemacht werden sollte. Wenn der Prediger nun die Patriarchenzeit in Bibelstunden behandelt, so wird er es vielleicht schwierig finden, das im §. Bemerkte mit der evangelischen Gnadenlehre, die von keinen Vorzügen leiblicher Abstammung etwas weiß, zu vereinigen. Gleichwohl aber erbietet sich ihm aus dem Kreise unserer Erfahrungen eine Analogie, welche geeignet ist etwanige Frager zufrieden zu stellen. Wir meinen den Segen lauterer Gottesfurcht, den als ein köstliches Erbe herzlicher Pietät fromme Väter wohl heute noch auf Kinder und Kindeskinder fortpflanzen, wobei aller-

dings darauf hinzuweisen sein wird, daß leibliche Herkunft an sich selbst keinerlei Anspruch auf die Gnade, die außer demja nicht Gnade sein würde, zu begründen vermag und auch dort nicht begründete.

§. 106.
Individuellere Erwählung. Typologie.

Als die Verderbniß der menschlichen Natur schon durchgreifender geworden war, veränderte sich auch die Form, in welcher die Gnade bisher auf Erden gewaltet hatte. Forthin nämlich offenbarte die Gnade sich in einer individuelleren Erwählung und gab hiermit ihre Tendenz zu erkennen, sich von ihrem Zusammenhange mit leiblicher Abstammung endlich vollständig zu befreien: eine Befreiung, welche in dem Grade, als die Sünde mächtiger wurde, entschiedener hervortrat, bis zuletzt der Weltapostel im Briefe an die Römer den unwiderleglichen Beweis führen konnte, daß sie alle, Juden und Griechen oder Heiden, ohne Unterschied unter der Sünde seien und demzufolge die freie Wahl der Gnaden, durch die man allein gerecht und selig werden könne, ohne irgend einen Vorzug des Geschlechts gelten zu lassen, auf beiden Seiten ihre Kinder nach Gefallen auslese. Allerdings zwar ist auch jetzt die Gnade von der leiblichen Herkunft noch nicht völlig gelöst: diese vielmehr bleibt gleichsam noch ihre irdische Basis und muß es bleiben, so lange die Verheißung des künftigen Wiederherstellers auf bestimmten nach und nach enger zulaufenden Geschlechtern, aus denen er hervorgehen soll, ruht und unter den Ahnen

des Messias zum Theil ihre säulenartigen Träger in hervorragenden Persönlichkeiten zu suchen hat. Daher sehen wir auch in Abraham noch die Gnade ein Volk der Wahl sich aussondern, das als ein königliches Priesterthum den heiligen Boden, innerhalb dessen der Herr das Werk der Errettung ausführen wollte, darzustellen bestimmt war. Nichts destoweniger tritt jene Tendenz der Gnade, von ihrer Gebundenheit an natürliche Herkunft sich loszumachen, bereits in Abraham herrlich ans Licht und kündiget sich im typologischen Character desselben deutlich an. In Abraham sollen alle Völker der Erde gesegnet werden und er steht da als Vater der Gläubigen, nicht allein derer, die aus der Beschneidung sind, sondern auch derer, die aus der Vorhaut kommen und wandeln in denselben Fußtapfen des Glaubens, den auch Abraham noch in der Vorhaut hatte. So gewinnt er die Bedeutung eines Vorbildes Christi, als des wahrhaftigen geistlichen Stammvaters der Menschheit. Wie aber hiermit einerseits die Bestimmung des Erzvaters, geschlechtlich die Verheißung fortzuleiten, weit hinter dem persönlichen Character, der ihm in typologischer Hinsicht zukommt, zurücktritt, ja vor diesem gleichsam verschwindet, so darf andrerseits auch nicht übersehen werden daß die Verheißung mit ihrem Eintritt in das Stadium heiliger Vorbildlichkeit gleichzeitig als Grundprincip einer neuen Entwickelungsphase des Reiches Gottes auf Erden sich ankündiget. In der Gestalt einer sichtbaren Bundesgemeinde nämlich soll dieses künftig offenbar werden: einer Gemeinde, die den Unterschied zwischen blos leiblichen Nachkommen und wahren Geisteskindern innerhalb des

auserkorenen Geschechts Abrahams selbst ans Licht zu bringen und also den Beweis zu führen bestimmt ist, daß zwar lediglich in Abraham die Verheißung des Gottesreichs gegeben ist, aber nichts desto weniger die Erwählung von keinen anderen Kindern desselben weiß, als von denjenigen, die seines Glaubens Kinder und so zu sagen in der heiligen Typologie ihres Erzvaters beschlossen sind.

Es ist klar, daß diese neue Entwickelungsphase des Reiches Gottes, in welcher die Gnade sich anschickt, mit individuellerer Erwählung aufzutreten, nur mit einer solchen erhabenen Typologie den Anfang machen konnte und daß hiermit zugleich der Weg bezeichnet war, in welchem auch fernerhin unter dem A. B. die Gnade einherzuschreiten beabsichtigte. Zunächst freilich bedurften die Gnadenabsichten Gottes eines Trägers der Verheißung, welcher diese auch leiblich fortleitete, aber zugleich eines solchen, der als Repräsentant seines großen Nachkommen durch den ihm beiwohnenden typischen Character dem eigenen Geschlechte ein neues Ferment des geistigen Lebens, und hiermit das Princip eines inneren Scheidungsprocesses, mittheilte, Kraft dessen fortan auch im Volke der Wahl selbst Glaube und Unglaube, Licht und Finsterniß sich von einander sondern möchten. Denn „nicht Alle, die Abrahams Same sind, sind darum auch Kinder; sondern in Isaak soll dir der Same genannt sein.“ Röm. 9, 7. Demzufolge bildete das Volk Israel nun den heiligen Umkreis, innerhalb dessen die Wahl der Gnaden zwar für jetzt noch sich zu bewegen hatte, welcher jedoch nur für seine bestimmte Zeit als eine Schranke gezogen war, die zuletzt durchbrochen werden mußte. — Fragen wir nochmals: worin also bestand eigentlich das Neue, was mit der angedeuteten Entwickelung in den Gang des Reiches Gottes auf Erden sich Bahn brach? Wir sagen: darin, daß die Verheißung nunmehr in der

Gestalt heiliger Typologie sich erneuerte und herrlich erweiterte, um so in großen, persönlichen Vorbildern des Messias Kardinalpunkte aufzustellen, in welchen die Gläubigen der alten Gottesöconomie den lebendigen Reflex des künftigen Heils anschauen und um welche sie daher sich sammeln und zur organischen Einheit einer Gemeinde des Herrn verbunden werden sollten. Wenn nun aber ihrer jederzeit Viele in der Hartnäckigkeit ihres Unglaubens dem heiligen Geiste widerstrebten und als untreue Kinder ihre eigenen Wege wandelten, so trat hiermit bereits unter dem ersten Bunde der Unterschied zwischen denen, die nur äußerlich, und denen, die als die wahrhaftige ἐκλογή dem Volke Gottes zugehörten, zwischen der sichtbaren und unsichtbaren Kirche hervor und weckte das ahnungsreiche Gefühl, daß, gleichwie nicht alle, die Israels Namen trugen, darum auch rechte Israeliten waren, also auch nicht alle, die jetzt außerhalb des sichtbaren Gottesreichs standen, deshalb für immer ferne bleiben sollten von den Testamenten der Verheißung; daß vielmehr der Herr schon seine Zeit ersehen habe, alle zerstreuten Kinder Gottes auf Erden zusammen zu bringen, zu einer Heerde unter einem Hirten. — Wenn der evangelische Prediger Abrahams Geschichte behandelt, so darf er nicht versäumen, diese erhabene Typologie des A. T. hier vorzüglich ins Licht zu stellen und bemerklich zu machen, wie die Entwikkelungen des vorchristlichen Gottesreiches in der That solcher Mittelpunkte bedurften, die den künftigen Weltheiland vorbildeten und an die daher Alle sich gewiesen sahen, welche zu jener Zeit Theil und Erbe am Reich zu haben bestimmt waren. Wenn freilich, auch nachdem der Sohn Gottes erschienen ist, noch an irdische Vertreter Christi geglaubt werden soll, so heißt das allerdings das N. T. wieder auf den Standpunkt des Alten zurückführen; in diesem aber hatte diese patriarchalische Repräsentation als Gemeinde bildendes Princip ihre innere Noth-

wendigkeit. Wir werden bald sehen, daß dieselbe keinesweges auf Abraham sich beschränkte, sondern erst in David zur vollendeten Erscheinung durchbrach, wie denn höchst bedeutsam der Apostel Petrus in seiner Pfingstpredigt Act. 2, 29. diesen königlichen Ahnherrn Christi als Patriarchen bezeichnet.

§. 107.
Die Verheißung in ihrer typologischen Gestalt Gemeinde bildendes Princip.

Aus dem Gesagten ergiebt sich, daß zugleich mit dem Eintritt der Verheißung in das Stadium typologischer Darstellung dessen, was zukünftig war, eine heilige Bundesgeschichte ihren Anfang nehmen mußte. Wir erblicken nämlich, wie oben angedeutet worden, in jener Typologie ein Gemeinde bildendes Princip, mittelst dessen der Herr der Ausführung seiner Heilsabsichten näher trat und ernstlich Anstalt machte, den Tag des Menschensohnes vorzubereiten. Aber wenn gleich dieser Gedanke der erziehenden Weisheit und Liebe Gottes, ein erwähltes Volk sich zum königlichen Priesterthum zu machen, worin sein Name wohnen sollte, allerdings schon im Erzvater Abraham als vollendete Offenbarung, objectiv genommen, zur erfüllten Thatsache geworden war, so war doch hiermit noch keinesweges auch dessen actuelle Ausführung bereits erfolgt; sondern es mußte noch eine lange Zeit hingehen, ehe das göttliche Princip seine Fruchtkeime zu entfalten und den herrlichen Baum des A. B. hervorzutreiben vermochte. Dem edlen Weizenkorne gleich, welches, wofern es nicht in die Erde fällt und erstirbt, keine Frucht

bringen kann, sollte auch dieses köstliche Samenkorn der neuen Gottesverheißung in der dasselbe in sich bergenden Nachkommenschaft Abrahams erst ersterben im Lande der Knechtschaft, ehe es zur Auferstehung des Lebens gelangte. Von Abraham an bis zu dieser Erfüllung der hohen Gedanken Gottes sehen wir daher die Bundesgeschichte erst in ihren einleitenden Anfängen welche vorzugsweise dazu bestimmt zu sein scheinen, bis in ihre einzelnsten Züge hinein die tiefste Typologie zu offenbaren und so schon im Voraus den künftigen Gang der Dinge zu bezeichnen.

Hier besonders hat der evangelische Prediger die Aufgabe, die bedeutsamen Vorbilder, die im Character des A. T. überhaupt begründet sind, reichlich auszubeuten. Welch' eine wunderbare Vorbildlichkeit liegt z. B. in Abrahams Opfer, bei welchem der Joh. 8. angedeutete Moment, wo der gehorsame Knecht Gottes den Tag Christi erblickte, mit der ganzen Fülle seiner Segnungen eintrat! Welch' ein typischer Gehalt stellt nicht minder in der Dreiheit der Väter: Abraham, Isaak und Jacob sich dar! Wenn im ersten der im väterlichen Herzen Gottes gefaßte ewige Rathschluß der Versöhnung des gefallenen Geschlechts herrlich reflectirt ist, so bezeichnet wiederum Isaak den Sohn, in welchem ausschließlich dem Vater der Same seiner rechten Kinder genannt werden soll: das gehorsame stille Kind, das selbst das Holz zu seinem Brandopferaltare den Berg hinaufträgt. Endlich Jacob, dieser Repräsentant des erlösungsbedürftigen Menschen mit seiner sauren Mühe und Arbeit, mit seinem inneren Widerstreit zwischen Geist und Fleisch, ja mit seiner ganzen Geschichte, die aus dem ordinären täglichen Leben heraus zuletzt einen heiligen Ringer vor Augen stellt, der bisher ein Jacob, nun als Israel Gottes aus dieser denkwürdigsten Stunde hervorgeht, um fortan ein neues geistiges Da-

sein voll prophetischer Bedeutung zu bewähren: wie wahr und treu bildet er die Gemeinde Gottes ab, die aus dem Kampf der Buße durch den heiligen Geist im Glauben, ein Volk des N. B., sich erhoben hat. — Und nun die zwölf Erzväter, die Stammhäupter der zwölf Geschlechter Israels, wie bedeutungsvoll erscheinen sie dem sinnigen Betrachter in ihren unterschiedlichen Characteren, in den scharfen Gegensätzen göttlicher und verkehrter Willensrichtungen, die an ihnen bemerkbar werden, in den merkwürdigen Wegen einer leitenden Vorsehung, durch welche Gottes erziehende Hand sie zu läutern bemüht ist und wie stellen sie so, dem typischen Character des Vaters entsprechend, die Gemeinde des Herrn in ihrer sichtbaren Erscheinung auf Erden mit aller ihrer Sündennoth und mit ihrem Kreuz, mit ihrem Glaubenskampf und Sieg in wohl getroffenen Zügen vor Augen! Begleiten wir weiterhin die Kinder Israel in das Diensthaus Aegypten und sehen ihr Elend, unter dessen schwerem Druck sie zu Gott schreien, bis die Stunde ihrer Erlösung aus der harten Knechtschaft schlägt: so tritt uns auch hier ein bedeutsames Vorbild der Sündenknechtschaft entgegen, aus der nur die Gnade zu erlösen vermag, welche mit ihren Tröstungen denen sich zuwendet, die im tiefen Gefühl ihres Jammers, wie dort Jakobs Nachkommen, nach der göttlichen Hülfe begierig sind. — Solche und ähnliche Typen wird der erfahrene Prediger zu benutzen wissen und in dieser so zu sagen propädeutischen Geschichte das Reich Gottes, wie es gemeinhin auf Erden ist, als in einem treuen Spiegel erblicken lassen. Hiermit nun sehen wir uns auf den Punkt geführt, wo die heilige Bundesgeschichte im engeren Sinne unsere fernere Betrachtung in Anspruch nimmt.

Zweites Kapitel.

Die Bundesgeschichte.

§. 108.

Eintheilung.

In Israels Bundesgeschichte treten folgende Hauptmomente, welche auch unser homiletisches Interesse vorzugsweise erregen, ins stärkste Licht: das Gesetz, die Theokratie, das Königthum.

Allerdings geht die heilige Geschichte des Bundesvolks über das babylonische Exil hinaus; aber sie verläuft sich bald in Zeiten, welche nichts neues mehr zum alttestamentlichen Kanon hinzuzufügen haben und nur apokryphische Bücher hervorbringen, gegen welche die Homiletik sich gleichgültig verhält. Wir dürfen uns daher hauptsächlich auf die angedeuteten Momente beschränken und zusehen, in wie weit etwa die Wiederherstellung nach dem Exil vom homiletischen Gesichtspunkte aus am Schluß zu berücksichtigen sein möchte.

§. 109.

Das Gesetz im Gegensatz gegen die Verheißung.

Obwohl, wie oben gezeigt worden, die neue, Abraham gegebene Verheißung als Gemeinde bildendes Princip auftrat, so war sie doch für sich allein nicht vermögend, die organische Gemeindebildung die Gott beabsichtigte,

ins Leben zu führen, weil sogar der in Abrahams Geschlecht hierzu dargebotene Stoff allzu spröde, die Hartnäckigkeit des allezeit widerstrebenden Unglaubens zu groß war. Es mußte daher zu jenem Princip ein anderes hinzukommen, wenn die Theokratie, die das Bedürfniß der alten Zeit erforderte, zum Dasein gelangen sollte: nämlich das in der vollen Strenge seiner Zucht auftretende Gesetz, welches Israel wirklich erst in ein wahres Gemeinwesen hineinbrachte. Dem oberflächlicheren Blick freilich stellt in demselben nur ein unversöhnlicher Gegensatz gegen die Verheißung, zusammenfallend mit dem der Zucht und der Gnade sich dar, gleichwie es auch um der Sünde willen gegeben wurde und es drängt hiermit allerdings das Bedenken sich auf, wie denn so überhaupt noch beide Momente als zur theokratischen Gemeindebildung zusammenwirkend gedacht werden können. Aber wir dürfen schon hier uns auf das im ersten Kapitel Ausgeführte beziehen, was weiterhin in noch helleres Licht treten wird.

Die Halsstarrigkeit der Kinder Israel giebt sich schon darin zu erkennen, daß es überhaupt nöthig erschien, das Gesetz Gottes auch seinem rein sittlichen Gehalte nach positiv in Erinnerung zu bringen. War es nicht dem Menschen Kraft seiner anerschaffenen gottebenbildlichen Natur ins Herz geschrieben? Aber selbst in Abrahams Nachkommen hatte es bereits die Verdunkelung erfahren, die die durch Lüste in Irrthum verderbende Sünde verursacht, und die einst so leserlichen Züge dieser heiligen Gottesschrift in den Gewissen waren verbleicht, oder durch die darüber lagernde Unwissenheit und Blindheit des Herzens verdeckt. Auf einem solchen Boden ermangelte das Evangelium

des A. T. nothwendig der Kraft, gleich dem Worte der Versöhnung im N. B., für sich allein ein Gemeinwesen zu gestalten. Es vermochte nicht, jene practische Wirksamkeit zur Heiligung aus sich zu entfalten, welche erforderlich ist, wenn das ganze Leben unter den Gehorsam des Glaubens gebracht werden soll und so sah der Herr sich genöthiget, selbst hinsichtlich des Sittengesetzes eine positive Wiederholung desjenigen, was der Natur ursprünglich eingepflanzt war, vorzunehmen. — Dem christlichen Prediger aber ist hier die Aufgabe gestellt, die vollkommene Gleichheit des positiven Sittengesetzes mit dem ursprünglich ins Herz geschriebenen nachdrücklich hervorzuheben und die innige Uebereinstimmung der Werke Gottes in der Schöpfung, so wie in den Voranstalten der Erlösung ins Licht zu setzen. Besonders heute fehlt es nicht an Verführern, die die Schwachen überreden möchten, daß nur Willkühr die heiligen zehn Gebote Gottes dictirt habe, nicht aber schon die innerste Naturanlage des Menschen Zeugniß für deren Wahrheit ablege. Daher muß der Prediger zu zeigen bemüht sein, daß auch Israels Volk gegenüber es nicht hätte nöthig sein sollen, ihm hier nochmals so kräftig zuzurufen, was der Herr ihm bereits von Anfang an gesagt hatte. Er nehme dabei das eigene Gewissen der Abtrünnigen zum Zeugen und wisse ihnen in Israels Widerspenstigkeit ihr Bild vorzuhalten.

§. 110.
Relativität dieses Gegensatzes.

Wenn das Gesetz mit der Verheißung zur theokratischen Gemeindebildung organisch zusammen wirken sollte, so konnte der oben angedeutete Gegensatz nothwendig nur relativer Art sein. Einerseits nämlich war zwar aller-

ings das Gesetz darauf berechnet, denjenigen, welche, wie
e Schrift sagt (Ps. 32, 9.), den Rossen und Mäulern
lichen, Zaum und Gebiß in den Mund zu legen und
so das ganze Volk durch die Macht seines äußeren
nsehens energisch zusammen zu fassen und unter sich be-
hlossen zu halten, und es enthielt daher auch eine nicht
nbedeutende Summe solcher Elemente, die in ihrer der
neren Nothwendigkeit des natürlichen Sittengesetzes er-
angelnden Positivität zunächst die Bestimmung hatten,
r Widerspenstigkeit ein Zuchtjoch aufzulegen, das sie zu
indigen geeignet wäre. Aber schwerlich würde ihm dies
elungen sein, wenn nicht andrerseits das Gesetz auf dem
ebensgrunde göttlicher Verheißung geruht hätte und nicht
lbst bei denen, die vorzugsweise seine Strenge erfahren
ußten, wenigstens durch historischen Glauben unterstützt
orden wäre. In desto höherem Grade aber verschwand
r Widerstreit beider Momente für die Kinder der Wahl,
e in der Kraft ihres Glaubens das Gesetz als leben-
iges Gesetz des Geistes in sich aufnahmen, also daß für
e beide, Gesetz und Verheißung im innigen Bunde mit
nander gingen. Im Ganzen freilich greift der Zweck
es Gesetzes, ungeachtet seiner Wurzelung im Boden der
erheißung, weit über diese hinaus und verfolgt so ein
iel, das nach Röm. 5, 20. nur in einer negativen Be-
ehung zur Verheißung steht. Das Lebensprincip des
eiches Gottes in seiner damaligen Gestalt konnte als
lches eben nur in der Umkleidung mit einer gröberen
ülle — diese war ihm das Gesetz — zu organischer
ethätigung gelangen und gleichwie der materielle Leib
s Menschen eine Menge gröberer Elemente enthält, die

der ἔσω ἄνθρωπος auch schließlich nicht zu absorbiren vermag und die daher zuletzt in Staub zerfallen müssen: so trug auch jene Hülle eine Vielheit positiver Bestimmungen in sich, welche, auf vorübergehende Zucht berechnet und hiermit das παρεισελθεῖν des νόμος significant ausdrückend, aufhörten, sobald der Körper erschien, der seine Schatten vor sich her geworfen hatte.

Auffallend stellt jenes παρεισελθεῖν des νόμος und dessen beziehungsweiser Gegensatz zur Verheißung in der Wahl des Mittlers sich dar, durch welchen der Herr die neue Oeconomie einleitete. Ueberall da, wo die Verheißung in eine neue Phase typologischer Darstellung des Zukünftigen eintritt, sehen wir die göttliche Wahl ihrer Träger auf leibliche Stammväter des Messias fallen. In diesen wurden die Segen, die sie vorbildeten, dem Volke zugesagt und also gefiel es dem Herrn, die großen Kardinalpunkte, oder so zu sagen die hohen Bergspitzen, von welchen aus der Blick auf das ferne Heil Gottes gewährt war, in der Reihe derjenigen fortlaufen zu lassen, von welchen der Erlöser nach dem Geblüt herkommen sollte. Nun durfte zwar auch Moses den Kindern Israel sagen: einen Propheten, gleich wie mich, wird der Herr euch erwecken aus euren Brüdern, den sollt ihr hören und hiermit einen typischen Character für sich in Anspruch nehmen. Er trat wirklich gleich Christo, als Bundesmittler auf und erschien als Vorbild seines prophetischen Lebens. Andrerseits aber geschah es nach vorbedachtem Plan, daß nicht aus Juda's Stamme, sondern aus dem Stamme Levi der große Mann des Gesetzes hervorging und nicht anders verhielt es sich mit dem gesetzlichen Priesterthum, hinsichtlich dessen der Verfasser des Briefs an die Hebräer es als bedeutungsvoll erkennt, daß zu niemandem aus dem Stamme Juda das Wort der Einsetzung desselben geredet worden war,

während doch unleugbar auch das aaronitische Amt seine tief vorbildliche Bedeutung hatte. Wenn so einerseits nur um so bestimmter die individuellere Erwählung als solche sich ankündigen sollte, so ging doch andrerseits die göttliche Absicht hierbei gewiß auch dahin, auf diesem Wege den angedeuteten Gegensatz des neben einkommenden Gesetzes gegen die Verheißung sich deutlich ausdrücken zu lassen. Hier muß nun daran erinnert werden, welches practische Moment das christliche Predigtamt, so wie die heilige Poesie jederzeit in dieser Gegensätzlichkeit des strengen Moses mit seinem tödtenden Feuereifer gegen den Mann der Verheißung mit seiner Gnadenbotschaft gefunden haben. Jener ist der Kirche eine heilige Allegorie, eine lebendige Personification des Gesetzes geworden, gleichwie Johannes der Täufer die Allegorie der Buße, und Paulus selbst giebt Fingerzeige, wie gewisse Momente der Geschichte des großen Gesetzgebers, die gleichsam seine stehenden Attribute geworden sind, auf das fruchtbarste homiletisch benutzt werden können. Die ehernen Tafeln versinnbilden ihm im Gegensatz gegen die fleischernen Tafeln des Herzens das Verhältniß des Gesetzes zu allen denen, die demselben nicht unterthan sind, wie es als äußerer, starrer Buchstabe mit unerbittlicher Strenge ihnen entgegentritt, ohne Lust und Kraft zu seiner Erfüllung verleihen zu können. — Die Klarheit des Angesichts Mosis, die die Kinder Israel nicht zu ertragen vermochten, erscheint ihm als der Reflex der im Gesetz sich offenbarenden Heiligkeit Gottes; aber es ist vorerst nur die abstracte Heiligkeit, die hier sich verherrlicht; noch hat die Gerechtigkeit sie nicht mit der Liebe verglichen durch das Blut Christi und so ist jene Klarheit eine aufhörende und muß vor einer anderen überschwenglichen Klarheit verschwinden; das Amt des Gesetzes muß dem Amte weichen, das den Geist giebt. — Die Decke, die Moses vor sein Angesicht that, wenn er mit dem Volke redete, symbolisirt dem

Apostel die Decke der Herzensblindheit Israels, welche die Kinder dieses Volks verhinderte, den geistlichen Verstand des Gesetzes zu erfassen und durch sein Zuchtmeisteramt zum Erlöser geführt zu werden. — In diesem Allem sind dem Prediger die Wege gewiesen, wie Momente solcher und ähnlicher Art practisch angewendet werden müssen, und die reichste Ausbeute wird sich ihm darbieten, wenn er dieselben nach dem Vorbilde der heilsamen Lehre zu behandeln weiß. Der relative Gegensatz des Gesetzes gegen die Verheißung drückt endlich nicht minder in den wunderbaren Vorgängen der Schließung des Bundes auf dem Sinai sich aus und wir brauchen hier nur an das zu erinnern, was Hebr. 12. hinsichtlich des Unterschiedes zwischen dem A. und N. T. daraus hergeleitet ist. Der Fluch des Gesetzes wird bei jener Gelegenheit in einer erschütternden Zeichensprache verkündiget, wodurch schon damals der Geist darauf deutete, daß das Gesetz nicht gegeben sei, gerecht zu machen, sondern Erkenntniß der Sünde zu wirken. Mit dieser letzteren Einsicht verschwindet aber auch jeder Schein eines wirklichen Widerspruchs zwischen Gesetz und Verheißung, da ein solcher nur dann vorhanden sein würde, wenn wir das Gesetz empfangen hätten, um daraus gerecht zu werden.

§. 111.
Symbolischer Ausdruck dieses Gegensatzes in der Wanderungsgeschichte Israels.

Die Geschichte der Gesetzgebung, welche den vierzigjährigen Zug der Kinder Israel durch die Wüste umfaßt, bietet auch in den häufigen Vergehungen des ganzen Volks, oder Einzelner, so wie in den darüber ergehenden Strafgerichten Gottes eine tief symbolische Seite dar, deren

Benutzung für den Prediger von besonderer Wichtigkeit ist und steht in merkwürdiger Correspondenz mit der auf die Sünde bezüglichen Bestimmung des Gesetzes überhaupt. Einerseits gewährt sie fortlaufende Beläge zu dem paulinischen Ausspruch, nach welchem die Sünde Ursache nimmt am Gebot, um durch dasselbe allerlei böse Lust zu erwecken und offenbart so den Zweck des Gesetzes, Alles zu beschließen unter den Unglauben. Andrerseits prediget sie durch Thatsachen den Zorn Gottes über alles ungerechte Wesen der Menschen, und wird so eine Bestätigung des vom Gesetz ausgehenden Fluchs über Alle, die Böses thun. Beide Momente der dieser Geschichte inwohnenden Symbolik finden sich in den mannigfaltigsten und lehrreichsten Zügen, die der christlichen Gemeinde zum Vorbilde aufbehalten sind, damit sie sich nicht gelüsten lasse des Bösen, gleichwie jener Etliche gelüstet hat.

Es erscheint in der That auffallend, wie schnell während Israels Wanderung durch die Wüste eine jegliche Uebertretung immer ihren gerechten Lohn empfängt und welch' ein unmittelbares Eingreifen Gottes in die verkehrten Wege der Menschen hier durchgehends ersichtlich ist. Wie wenig stimmt das mit unseren täglichen Erfahrungen, die mehr von einer uns unbegreiflichen Geduld und Langmuth Gottes, womit er zu den verwegensten Herausforderungen der Frevler schweigt, als von Offenbarung seines Zorns zu sagen wissen! Es ist eine wichtige Aufgabe des Predigers, hierüber gründlich zu belehren und in den damaligen dem Ungehorsam überall rasch folgenden Strafgerichten ein zur Offenbarung des Gesetzes mit hinzugehöriges Moment erkennen zu lassen. Nur auf solchem Wege

konnte dessen Art, zu dräuen, zu zürnen und zu schelten, so lange es blos äußeres Gesetz ist, in das hellste Licht treten und daher mußte der Herr zu jener Zeit anders verfahren, als heute, wo der verherrlichte Menschensohn das Weltregiment zu führen hat.

§. 112.
Die drei Hauptbestandtheile des Gesetzes. Positivität desselben.

Die Relativität des Gegensatzes zwischen Gesetz und Verheißung setzt wiederum auch die relative Einigkeit beider mit einander nothwendig voraus. Wenn jener an denen offenbar wird, die dem Gesetz Gottes widerstreben, so diese an denen, die es innerlich als Gesetz der Freiheit in sich aufgenommen haben. Beide aber, der Gegensatz, wie die Einigkeit, finden in zwei Hauptbestandtheilen des Gesetzes sich gewissermaßen vertreten; die letztere in dem Theil, welcher nach der gottebenbildlichen Natur des Menschen ihm auch bereits ins Herz geschrieben ist, — das Sittengesetz; — jener, der erstere, dagegen in dem, welcher auf keiner solchen Naturbasis beruhend, zunächst nur eine starre Positivität hervorkehrt, — das sogenannte Ceremonialgesetz. Ein drittes Element kann als das bürgerliche Gesetz bezeichnet werden und ruht wesentlich auf religiös sittlicher Grundlage, Kraft welcher es mit beiden Tafeln in engster Verbindung steht. — Uebrigens wäre es irrig, anzunehmen, daß die genannten drei Elemente irgend wie geschieden hervorzutreten beabsichtigten, da sie mit einander vielmehr ein untheilbares

Ganze bilden und nur in abstracto jene Sonderung gemacht werden kann: ein Ganzes, in welchem das Ceremonialgesetz insofern eine vermittelnde Stellung einnimmt, als es dazu dient, die beiden anderen Elemente in ihrer lebendigen Beziehung zu Gott zu erhalten und sie hiermit auch unter einander einheitlich zusammen zu schließen; ja beide, mit jenem vermittelnden Elemente — dem Ceremonialgesetz — selbst wieder zusammengenommen, als das einige, untrennbare, das ganze innere und äußere Leben umfassende positive Gottesstaats-Gesetz erscheinen und als solches wirksam werden zu lassen. Alle drei Theile sind durch das strenge: Du sollst! mit einander verbunden und haben in der Form des äußeren Gebots einen gemeinsamen Character.

Auch für den Prediger ist es von höchster Wichtigkeit, dieses gewaltige: du sollst! seiner ganzen Bedeutung nach am gehörigen Orte geltend zu machen und hiermit die stärksten Hebel der Gottesfurcht in Bewegung zu setzen. Man hat in der evangelischen Kirche nur allzusehr sich daran gewöhnt, das Gesetz des sittlichen Lebens lediglich aus der sittlichen Natur des Menschen überhaupt herzuleiten und es ist so vielfach in Vergessenheit gekommen, daß es zugleich auch auf positive Gesetzgebung des höchsten Richters aller Werke der Menschen zurückzuführen ist. Hiergegen muß ins Licht gesetzt werden, daß jene Kinder Israel, welche zitternd und bebend dort am Sinai standen, so zu sagen die kirchlichen Vorfahren der Christenheit sind und daß Gott in diesen Vätern auch ihr seine Gebote gegeben hat, wenn gleich dem Volke des N. B. erst derjenige erscheinen mußte, zu dessen Aufgabe auch das mit gehörte, was er selbst in den Worten: ich bin nicht gekommen, das Gesetz aufzulösen, sondern zu erfüllen (πληρῶσαι), verkündigte. Es

ist eine falsche Lehre, wenn man sagt, daß die sittlichen Gebote des A. T. auch in objectiver Hinsicht in Christo ihre Endschaft erreicht hätten und die in der Erlösung gegebene, beziehungsweise neue Grundlage des christlichen Pflichtbegriffs keinen realen Zusammenhang mit der alten Gesetzgebung behaupte: eine Ansicht, die zuletzt nothwendig darauf hinausläuft, daß die christliche Sittlichkeit lediglich auf das ursprüngliche Naturgesetz zurückzuführen sei. Hierdurch aber werden beide, das Naturgesetz, so wie das positive Gebot, nicht ohne wesentlichen Schaden, auseinander gerissen, während doch jedwedes dem anderen zur kräftigsten Bestätigung gereichen soll. Für den Glauben allein, d. h. nur subjectiv genommen, ist Christus des Gesetzes Ende. Im Uebrigen bleibt dieses in seiner objectiven Herrlichkeit stehen und muß so überhaupt als der Mutterboden erkannt werden, aus welchem das Sittengesetz des N. B. durch die Arbeit der heiligen Apostel, die den geistlichen Verstand der Gebote ans Licht brachten, entsprossen ist. Selbst hinsichtlich des Sabbathgebotes getrauen wir uns dies durchzuführen, sofern uns verstattet ist, einen darin enthaltenen ewigen Kern von seiner temporären Schale zu unterscheiden. Von diesem Standpunkte hat die evangelische Predigt bei Behandlung beider Tafeln auszugehen und es für ein grundstürzendes Unterfangen anzusehn, wenn man, wie leider! Viele gethan haben, die heiligen zehn Gebote Gottes als die Basis des christlichen Moral-Unterrichts von Kanzel und Schule beseitigt. Denn nur insofern recht ernstlich an die hehre Positivität der Gesetzgebung am Sinai erinnert wird, kann der alte Spruch: die Furcht des Herrn ist der Weisheit Anfang und meiden das Böse, das ist Verstand, Regel und Richtschnur der homiletischen wie der katechetischen Behandlung der christlichen Sittenlehre bleiben.

Von hoher practischer Bedeutung erscheint nicht minder das eigenthümliche Verhältniß des bürgerlichen Gesetzes zu den

andern beiden Hauptelementen der Mosaischen Gesetzgebung, und der Prediger findet in dem Umstande, daß dasselbe gleich sehr auf religiösem Fundamente ruht, als es andererseits die abstracten Gebote der Sittlichkeit für die besonderen Verhältnisse des Lebens zu concreter Anwendung bringt, ergiebige Momente fruchtbarer Benutzung. Hier kann er zeigen, wie die Gesetzgebung christlicher Staaten, durch wahre Religiosität geheiliget, an die heilsamen Institutionen der Kirche, zur Beförderung alles dessen, was dem Herrn gefällt, sich anlehnen soll; wie rechter Gehorsam gegen die Obrigkeit überall nur aus der Gesinnung lauterer Gottesfurcht hervorgeht und wie auch die Gesetze des Staats selbst nur in den unabänderlichen zehn Geboten ihre göttliche Sanction haben. Wir wissen den Unterschied jener alten Theocratie, auf die wir bald zurückkommen, vom heutigen Staat wohl zu würdigen und verkennen nicht, daß dort eine auf unsere Zustände nicht übertragbare Gestalt des religiös staatlichen Gemeinwesens gegeben ist. Hieraus folgt jedoch keinesweges, daß nicht tiefe Lehren und Vorbilder auch für unsere bürgerlichen Verhältnisse darin enthalten sein sollten und in der That öffnet der christlichen Predigt sich hier eine reiche Fundgrube practischer Weisheit, die von oben stammt. —

§. 113.
Geistlichkeit des Gesetzes.

Schon aus dem Bisherigen erhellet genügend, daß das mosaische Gesetz keine blos äußere Werkgerechtigkeit erfordert, sondern sein Absehen auf die vollkommene innere Gerechtigkeit des Lebens, die nur aus dem Glauben hervorgehen kann, hinrichtet. Diese tiefe Innerlichkeit desselben begründet seinen wahrhaft geistlichen Character.

Hinsichtlich des Sittengesetzes spricht derselbe darin sich aus, daß die aus dem Glauben kommende heilige Gesinnung selbst als vornehmstes Gebot in das Gesetz aufgenommen ist: Du sollst Gott deinen Herrn lieben von ganzem Herzen &c. und deinen Nächsten als dich selbst. Das Ceremonialgesetz andrerseits offenbart seine Geistlichkeit in der ihr inwohnenden typologischen Bedeutung, Kraft welcher es das zukünftige Heil Gottes in Christo durch eine Reihe tiefer Symbole abschattet, also daß seine starre Positivität sich für den Glauben erweichte und seine einzelnen Bestimmungen neben dem Zwange, den sie auflegten, auch eine dem frommen Israeliten sehr tröstliche Seite gewannen. — Das gesammte bürgerliche Gesetz endlich ist in seiner innigen Verbindung mit den beiden anderen Bestandtheilen darauf berechnet, daß das Bundesvolk als Volk Gottes ein heiliges Vorbild einer wahren Gemeinde des Herrn, die keinen Flecken oder Runzel hat, darstellen soll und so fehlt es auch hier nicht an tief symbolischen Zügen, die durch eine bedeutsame Zeichensprache zu erinnern bestimmt sind, wie lauter und unsträflich Gottes Kinder vor ihm stehen sollen.

Wir heben nur etwas Weniges hervor. Welche Rücksichten der zartesten Pietät offenbaren sich überall im mosaischen Gesetz! Welch' ein liebreiches Gedenken der Armen und Fremdlinge giebt sich darin zu erkennen, und welch' eine bewundernswerthe Humanität in Schonung der natürlichen Triebe und Wünsche warm fühlender Herzen! Welch' ein tiefer Sinn liegt u. a. auch darin, daß in Israel kein Bettler gefunden werden sollte! Selbst scheinbar rein äußerliche Bestimmungen, wie, daß kein Gemenge von verschiedenerlei Samen auf den Acker

gesäet, noch ein Kleid aus mehreren Stoffen, Wolle und Leinen, gewoben werden durfte, weisen auf ein Grundprincip zurück, dessen unverbrüchliche Beachtung eigentlich bezweckt und daher auch in solchen an sich gleichgültigen Dingen, zur Erinnerung an das Größere und Wichtigere, geboten wurde. — Die homiletische Behandlung des Gesetzes hat diesen seinen geistlichen Character, namentlich auch die heilige Typologie der darin gebotenen Opfer und Reinigungen, streng im Auge zu behalten und so im Schattenwerke des A. T. die wahrhaftigen Güter, die in Christo der Welt erschienen sind, nachzuweisen. Jene Geistlichkeit wird dadurch nicht geschwächt, daß, wie bereits im ersten Kapitel ausgeführt worden, die göttlichen Forderungen an den Menschen während der alten Bundesöconomie nicht so weit reichen, als in der neuen. Denn es sind die Concessionen, welche der Gebrechlichkeit der menschlichen Natur dort gemacht werden, sehr bestimmt von dem Ziele der sittlichen Vollkommenheit, die das Gesetz an sich selbst und seinem innersten Sinne nach in Anspruch nimmt, zu unterscheiden. Hier ist ein Punkt berührt, dessen Uebersehung die homiletische Behandlung des mosaischen Gesetzes in der bedenklichsten Weise trüben und arge Mißverständnisse herbeiführen müßte.

§. 114.
Theophanie.

So lange die Verheißung als solche bestand, und also die Vereinigung der Gottheit und Menschheit im *θεάνθρωπος* erst noch zukünftig war, erhob die göttliche Offenbarung der Natur der Sache nach sich nicht über die Form der Theophanie, d. h. der vorübergehenden Manifestation Gottes durch englische Vermittelung: einer Ma-

nifestation, in welcher die Gottheit annoch ihren abstracten Gegensatz der Menschheit gegenüber behauptet und in der That entspricht diese Offenbarungsweise einer Entwickelungsstufe des Reiches Gottes, die vorerst noch das Zuchtmeisteramt des Gesetzes zum Bedürfniß machte. In der positiven Gesetzgebung bestimmt die Theophanie sich fort zum lebendigen Anfang einer Theokratie, die als die nothwendige Consequenz jener Gesetzgebung insofern betrachtet werden muß, als diese letztere selbst nur den ersten, großen theokratischen Act darstellt, durch welchen Gott seine königliche Herrschaft über das Volk Israel, die er fortan persönlich zu führen beabsichtigte, auf höchst majestätische Art begründete und im Gesetz gleichsam die heilige Urkunde der theokratischen Ordnung, die für die Folgezeit gelten sollte, feststellte.

Die christliche Predigt hat nicht nöthig, sich auf die verschiedenen Theorien hinsichtlich des Begriffs der Theophanie näher einzulassen. Ihr genügt es vollkommen, daß Gott selbst sich wahrhaftig auf die bezeichnete Art kund gegeben hat, wie auch seine Erscheinung als der Engel des Bundes aufgefaßt werden möge. Um so wichtiger aber erscheint es auch vom homiletischen Standpunkte aus, darauf hinzuweisen, wie von Anfang der Schöpfung her die wahre Religion jederzeit nur auf kindlich vertraulichem Verkehr des Menschen mit Gott und auf persönlichem Umgange mit ihm beruht habe, und demnach jene Manifestationen Gottes für die Zeiten des A. T. so nothwendig erscheinen, daß ohne sie eine göttliche Offenbarung überhaupt kaum denkbar sein würde. Wenn es im Plane der ewigen Liebe lag, daß diese letztere in der Menschwerdung des *λόγος* sich vollenden sollte, so mußte auch dieser Erscheinung

otteS im Fleisch schon eine anderweitige Form persönlicher
arstellung desselben gleichsam als die Weissagung seines künf-
zen völligen Wohnens unter uns vorausgegangen sein, wi-
igenfalls die Menschwerdung ihres rechten historischen Zu-
mmenhanges entbehrt haben würde. Der Prediger soll daher
rüber belehren, wie auch bereits die Voranstalten zur Wieder-
rstellung des gefallenen Geschlechts es mit sich brachten, daß
r Herr sich nach Erfordern des Bedürfnisses den Menschen
htbar erwies und herablassend ihrer Schwäche begegnete; er
ll namentlich auf die Consequenz aufmerksam machen, mit
elcher der Glaube an das Geheimniß der Menschwerdung
ıch jenen vorchristlichen Manifestationen Gottes sich zuwenden
uß. Uebrigens versteht es sich von selbst, daß, wenn der
err unmittelbar dem Volke Israel das Gesetz gab, hiermit
othwendig auch ein theokratisches Gemeinwesen seinen Anfang
ahm, worin die beiden Grundprincipien desselben, Gesetz und
Verheißung, nach ihrer lebendigen Beziehung zu einander in
er königlichen Herrschaft Jehovah's ihre beständige und kräf-
ge Vermittelung fanden, sofern der Gott, der hier in der Ge-
tzgebung sich verherrlichte, eben derselbige war, der seine Gnade
uvor in der Verheißung bezeugt hatte und auf Grund dersel-
en auch unter dem Gesetz nicht allein über alle, die es hielten,
einen reichsten Segen ausschüttete, sondern auch das gesammte
Volk, ungeachtet der unzähligen Vergehungen, die seinen Zorn
rregten, als heiliges Bundesvolk in seinem Herzen zu tragen
icht aufhörte.

§. 115.
Theokratie.

Dem Vorstehenden zufolge nahm also mit der mosaischen Gesetzgebung ein sichtbares Gottesreich auf Erden, welches dem ewigen Königreiche Christi vorangehen sollte, seinen lebendigen Anfang: ein Reich, das in sich selbst die kräftigste Voranstalt auf die künftige Gnadenöconomie Gottes darstellt. Weil aber beide, Gesetz und Verheißung, hier noch ihren relativen Gegensatz gegen einander behaupten, und ihre völlige Versöhnung erst durch Denjenigen erfolgen kann, welcher, indem er das Gesetz vollkommen erfüllt, zugleich auch als der persönliche Vollbringer aller Gottesverheißungen dasteht: so entbehrt auch jenes erste Reich nothwendig noch der tiefen Innerlichkeit, die den neuen Gottesstaat characterisirt. In diesem vollbringt das Regiment sich durch die Einwohnung Gottes in den Herzen der Gläubigen durch den heiligen Geist, der die Gemeinde zur organischen Einheit in Christo gliedlich zusammenfaßt, nachdem der *θεάνθρωπος*, so zu sagen als die lebendig concrete Versöhnung des Gesetzes und der Verheißung und als deren persönliche Einheit, die wesentliche Gerechtigkeit der Gemeinde objectiv geworden ist. Dort dagegen bedürfen beide noch einer äußeren Vermittelung, da die vollkommene innere, welche die Erlösung selbst erst bewerkstelligen kann, für die Zeit des A. B. nicht vorhanden ist und so ist die erstere in einem äußeren Regimente Gottes über das Volk der Wahl zu finden, Kraft dessen der Herr abstract den Kin-

dern Israel als König und Gebieter gegenüber steht, um die Zügel der Herrschaft über sie persönlich zu führen in Gnade und in Gericht, mit Segen und Fluch, je nach dem Verhalten seiner Reichsgenossen. Allerdings sucht die Theokratie, wie wir später sehen werden, jene Abstractheit zu überwinden und im weiteren Verfolg der Geschichte zu lebendig concreter Gestalt sich zu erheben; wir werden aber auch sehen, wie ihr dies immer nur partiell gelingen kann. Aus Obigem nun erhellt, daß das erste sichtbare Gottesreich auf Erden keine andere Gestalt haben konnte, als die eines Gemeinwesens, in welchem die beiden Grundrichtungen des öffentlichen Lebens, nämlich die der religiösen Gemeinschaft und die der bürgerlichen Ordnung, nothwendig ungeschieden sein und in einander aufgehen mußten. Die bürgerliche Ordnung selbst gehörte Kraft des Herrscherthums Jehovah's zur Volksreligion und wiederum diese trug die bürgerliche Ordnung und schloß das gesammte Volk zu einem Volke Gottes, zu einem königlichen Priesterthum organisch zusammen. — Schließlich aber ist nicht zu übersehen, daß diese Theokratie, ungeachtet der Aeußerlichkeit ihrer שְׁכִינָה (inhabitatio Jehovae) schon die Weissagung des zukünftigen ewigen Königreichs, in welchem Gott selbst in den Seinigen wohnen und unter ihnen wandeln will, enthält; ja nicht blos dieses, sondern daß sie auch selbst als ein göttliches Ringen nach dieser vollkommeneren Gestalt der Dinge, also nach demjenigen hin sich zu erkennen giebt, der endlich als der persönliche Immanuel, aller Heiden Trost, erscheinen und den Gefallenen das Heil Gottes bringen sollte, wie denn in dem *ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν*

über auszusprechen. Das aber ist klar, daß die bezeichnete Institution allein schon genügender Beweis ist, wie auch gegenwärtig noch es zur Aufgabe des Lehramts gehört, ein richtiges Urtheil über Dinge der angedeuteten Art zu vermitteln und die unterschiedlichen Standpunkte der alten und neuen Haushaltung Gottes nach Gebühr würdigen zu lehren. Es kann nicht geleugnet werden, daß die Brüderunität ein alttestamentliches Moment mit dem Loose in ihre Verfassung aufgenommen hat, ohne freilich deshalb den neutestamentlichen Standpunkt eines wahrhaftigen Gemeindelebens im Glauben aufgegeben zu haben. Sie hat in ihrer Weise Recht gethan, wird aber selbst nicht in Abrede stellen, daß die bezeichnete Form der Befragung des Herrn als ein Nothbehelf dasteht, welcher, einer unvollkommeneren Entwickelung der Dinge entsprechend, einer höheren Entfaltung des Reiches Christi am Ende weichen muß. — Noch ein anderer Umstand verdient ernstliche Berücksichtigung von Seiten der christlichen Predigt, sofern es ihres Amts ist, auf Nüchternheit und Besonnenheit in der Gemeinde hinzuwirken. Die in Rede stehenden Formen der Befragung Gottes waren keine Privatsache, sondern hatten eine theokratische Bedeutung und wurden daher als öffentliche Angelegenheit behandelt. So aber gewähren sie gewissen Schwarmgeistern, welche mit mancherlei Unfug dem Herrn Antworten auf ihre Einfälle abzunöthigen bemüht sind, nicht den mindesten Vorschub. Kein erfahrener Geistlicher aber wird eine gründliche Belehrung hierüber, wo die Schrift Gelegenheit dazu darbietet, für überflüssig halten. — Schließlich sei hinsichtlich des oben erwähnten Ineinanderseins der beiden Grundrichtungen des öffentlichen Lebens im theokratischen Staat bemerkt, daß dem Lehramte obliegt auch hierin zu klarer Einsicht über den Unterschied des Jetzt und des Damals zu verhelfen und erkennen zu lassen, daß die Verhältnisse der christlichen Welt nicht nach theokratischem Maßstabe beurtheilt

werden dürfen und umgekehrt. Nachdem die volle Offenbarung der Gnade und Wahrheit durch Jesum Christum geworden ist und dieser, in seine Herrlichkeit eingegangen, sich zur rechten Gottes gesetzt hat, um von hier aus durch den heiligen Geist seine Kirche zu regieren und allmächtig über den Kreis des Erdbodens zu walten, hat das Regiment, dessen Zügel fortan in den durchgrabenen Händen des Gottmenschen liegen sollten, den Character einer tiefen Verinnerlichung in das Herz der Erlösten hinein angenommen und es ist daher die Führung desselben nunmehr der sittlichen Freiheit der durch das Blut Christi theuer erkauften Menschenkinder anheimgegeben und nur in diesem Reiche der Freiheit will der Herr in Gnade und Gericht herrschen und gewaltiglich seinen Namen verherrlichen. Angesichts dieser Oeconomie Gottes erscheint es allerdings recht, wenn die evangelische Kirche den Grundsatz behauptet, daß geistliches und weltliches Regiment nicht mit einander vermischt werden sollen, da widrigenfalls die Kirche des Herrn selbst nur die traurigste Verweltlichung erfahren und andrerseits die bürgerliche Obrigkeit leicht auf den Weg der vermessensten Eingriffe in Gottes Rechte gerathen würde. Nicht so bei dem theokratischen Gemeinwesen des Volks Israel, dessen Regierung Jehovah sich selbst vorbehalten hatte. Gleichwohl werden wir bald sehen, wie nichts destoweniger die Theokratie auch von dieser Seite eine tief vorbildliche Bedeutung hat.

§. 116.
Typische Bedeutung der Theokratie.

Wenn gleich die theokratischen Zustände keine Regel und Richtschnur für die Verhältnisse des christlichen Zeitalters abgeben können, so haben sie nichtsdestoweniger auch für diese eine hohe typologische Bedeutung. Indem

sie die innere Einheit des sittlichen Lebens der Gemeinschaft in seinen verschiedenen Grundrichtungen vorbildlich vor Augen stellen, geben sie die tiefe Lehre, daß ungeachtet der Unvermengtheit, worin das weltliche und das geistliche Regiment in der christlichen Welt erhalten werden sollen, dennoch niemals ohne großen Schaden die practische Durchführung künstlicher Theorien, die jene sittliche Lebenseinheit verleugnen, versucht werden kann. Wir sagen: versucht, da deren thatsächliche Verwirklichung nothwendig immer an der inneren Lüge, womit jene Theorien behaftet sind, scheitert. — Andrerseits veranschaulicht die Geschichte der Theokratie den heiligen Pragmatismus der göttlichen Regierung der menschlichen Dinge. Gleichwie die gesammte Entwickelung des alten Gottesstaats einem großen Ziele, nämlich dem der Menschwerdung des Sohnes Gottes, zustrebt, so geht auch die christliche Welt einem ähnlichen Ziel entgegen und wartet der herrlichen Wiederkunft ihres einst in Knechtsgestalt erschienenen Heilands. In dieser Hinsicht aber kommt jene Geschichte vorzugsweise aus zwei Gesichtspunkten in Betracht, indem sie einerseits die historischen Entwicklungen des außerhalb Israels sich bewegenden Völkerlebens dergestalt in ihr rechtes Licht stellt, daß deren inniger Zusammenhang mit dem Gange des vorchristlichen Gottesreichs klar ersichtlich und ein einheitlicher Plan, wonach zuletzt alle Entwickelungsfäden nach dem großen Ziele der Welterlösung hinlaufen müssen, zu vollem Bewußtsein gebracht wird; wogegen andrerseits in Betreff des inneren theokratischen Regiments über das Bundesvolk die unveränderlichen Grundsätze, nach welchen der Herr auch

unter der Gnadenöconomie waltet, und die so zu sagen als das große, sich immer gleich bleibende, Regierungs-programm Gottes in seinem Reiche betrachtet werden können, hier wie in einem hellen Spiegel vor Augen treten.

Es gehört zur Characteristik des echten Protestantismus, daß derselbe von einer tiefen Anschauung der inneren Lebenseinheit beider Gebiete, nämlich der kirchlichen und der staatlichen Ordnung, geleitet wird und demgemäß auch beide eingerichtet wissen will. Gleichwie ihm zufolge der Staat mit christlichen Institutionen sich erfüllen soll, also betrachtet er wiederum auch den Stand der weltlichen Obrigkeit als ein wesentliches Glied im kirchlichen Organismus und hält fest verbunden, was Gott der Herr selbst nicht will geschieden haben; wogegen der römische Katholicismus seiner Idee nach die alte Theokratie repristinirt und die nothwendige Tendenz hat, die Staaten in sich aufgehen zu lassen. Es ist, zumal in unseren Tagen, eine der wichtigen Aufgaben des christlichen Lehramts, wider den falschen Zeitgeist, welcher von einer unwahren abstracten Trennung beider Lebenssphären heilsame Folgen erwartet, kräftig zu zeugen und es findet dasselbe in dieser Hinsicht das reichlichste Material in den Büchern des A. T., welches, mutatis mutandis, auf unsere Verhältnisse angewendet, treffliche Dienste leistet, die Grundsätze des evangelischen Protestantismus in Betreff des Ausbaues der bezeichneten sittlichen Gebiete zu rechtfertigen. — Was den im §. hervorgehobenen zweiten Punkt anlangt, so wird wohl niemand die hohe Wichtigkeit des Umstands in Abrede stellen, daß in den Schriften des A. B. eine Geschichte göttlicher Regierung, deren Acten hier so zu sagen geschlossen vorliegen, dargestellt ist: eine Geschichte, welche den unwidersprechlichen Beweis führt, daß alles Walten der Providenz Gottes im Reiche seiner Macht auf die Entwickelung der Dinge im Reiche

der Gnade abzielt und auf dessen entscheidende Katastrophen berechnet ist. Welch' einen herrlichen Aufschluß über den Zusammenhang der alten Profangeschichte mit der Theokratie wird nur allein das Buch Daniel dem Prediger gewähren und ihn erkennen lassen, wie planvoll hier Alles dem ewigen Königreiche, in welches zuletzt das Reich Israel sich verklären soll, zuarbeitet! Da ist Gelegenheit geboten, den Plan der göttlichen Weltregierung im N. T., sofern sie hier den Tag der Zukunft des Herrn bezweckt, gleichfalls in helles Licht zu setzen. Freilich läßt sich derselbe auf dem erweiterten Schauplatze der christlichen Welt nicht eben so ins Einzelne hinein verfolgen, als dort, wo wie gesagt die Acten bereits geschlossen sind und daher Alles leichter übersehen werden kann. Aber diesen großen Kanon liefert dennoch die Geschichte der Theokratie dem Prediger auch für seinen politischen Gesichtskreis: daß nämlich alle Entwickelungen des Völkerlebens nur in dem Maße in den Boden der Geschichte hineintreten, als sie für das Reich Gottes auf Erden eine, sei es positive, sei es negative Bedeutung gewinnen und daß sie alle zuletzt auf die herrliche Entfaltung dieses Reiches in Gnade und Gericht abzwecken müssen. Wir übersehen keineswegs, daß im christlichen Zeitalter die Profangeschichte zur göttlichen Reichsgeschichte nicht in demselben Grade, wie im vorchristlichen Alterthume sich gleich als ein Außen zum Innen verhält; daß vielmehr auch innerhalb desselben Lebensgebiets der Christenheit beide Seiten, die weltliche und die kirchliche, unterschiedlich aus einander treten. Die Sache selbst aber bleibt doch im Wesentlichen darin sich gleich, daß hier, wie dort, auch das der weltlichen Sphäre Zugehörige nur in seiner Beziehung zum Reiche Gottes, in dessen festgeordneten Entwickelungsgang es planvoll eingreifen muß, seine wahre historische Bedeutung hat. — Was endlich jenes mehr innere theokratische Regiment in Israel anlangt, so läßt dasselbe sich

als eine fortgehende, höchst lehrreiche Exemplification dafür betrachten, daß der Herr zwar ein unbußfertiges Volk in den Irrthum seiner Wege dahin giebt und der Uebertretung Strafgerichte folgen läßt, die nicht lediglich aus natürlichem Causalnexus hergeleitet, sondern vornehmlich als ein gerechtes Verhängniß des göttlichen Zorns angesehen sein wollen; daß jedoch der Herr nicht alsbald hiermit ein Volk von seinem Angesichte verstößt und die helle Leuchte seines Worts, wie dieses zu gewisser Zeit auch theuer im Lande geworden sein möge, ihm gleichwohl nicht für immer will verloschen bleiben lassen, sondern daß seine züchtigende Liebe die Herzenshärtigkeit zu erweichen, ein reumüthiges Bekenntniß zu erwecken und aus demüthigem Verzagen an allem eigenen Vermögen ein brennendes Verlangen nach göttlicher Gnade und Hülfe hervorzutreiben beabsichtiget, um sodann zur rechten Stunde den Mann der Sehnsucht aufzustellen, der die zerfallene Hütte Davids wieder aufzurichten oder ihre Lücken zu verzäunen bestimmt ist. Wie beherzigenswerth zeigt sich in dieser Hinsicht die Geschichte Samuels, mit welchem dem alten Gottesstaate eine bessere Zukunft aufgeht! Und wie bedeutungsvoll erinnern solche Persönlichkeiten daran, wie auch im Gnadenreiche Christi es des Herrn Weise ist, in einzelnen hervorragenden Männern helle Lichter, durch welche die ganze Christenheit, oder umfangreiche Kreise derselben für alle nachfolgenden Zeiten gesegnet werden sollen, anzuzünden! Der Prediger findet in der heiligen Geschichte hinsichtlich der angedeuteten Momente ein ungemein fruchtbares Feld, das seiner Lehrwirksamkeit, sofern diese veranlaßt sein kann, über alle Verhältnisse des öffentlichen Lebens sich zu verbreiten, den weitesten Spielraum gewährt.

§. 117.
Die in den Richtern über sich selbst hinausweisende Theokratie.

Bereits im vorigen §. ist ein Moment angedeutet worden, in welchem die Theokratie offenbar über sich selbst hinaus und auf das Bedürfniß eines Heilands hinweist, in welchem aller Widerstreit zwischen der Gnade der Verheißung und dem Fluch des Gesetzes über alle Uebertretung seine definitive Lösung finde. Dieses Moment ist in gottbegeisterten Männern zu erblicken, welche zu Zeiten schwerer Bedrängniß und ohnmächtigen Verfalls der Herr selbst in echt theokratischer Weise als Heilande erweckte und die, indem sie den Segen der Verheißung in lebendige Erinnerung brachten und dem Volke den Bund stärkten, einen neuen Geist hervorriefen, in diesem aber das Gesetz Jehovah's, dessen Fluch sie mit der augenblicklichen Noth hinwegnahmen, im Herzen der Gemeinde Israel wieder aufrichteten: mit einem Worte, theokratische Männer, die dazu bestimmt waren, in Kraft einer vorbildlichen, in ihrer eigenen Person anhebenden Versöhnung zwischen Verheißung und Gesetz als Befreier aufzutreten, hiermit einen neuen Aufschwung des theokratischen Geistes im Volke zu bewirken, auf diesem Wege das Band des Gehorsams neu zu befestigen und so als lebendige Typen des künftigen Weltheilands am Bau des alten Gottesreiches zu arbeiten. Indem Männer solcher Art dem abgewichenen Geschlechte ihrer Zeit eine heilige Innerlichkeit des Reiches Gottes durch ihr eigenes

Beispiel, obwohl noch in großer Unvollkommenheit, vor Augen stellten, mahnten sie kräftig an das herrlichere Reich Christi, in welchem das gegenwärtige theokratisch äußerliche Regiment sich zur Inwohnung Gottes in den Herzen der Gläubigen verklären sollte.

Wir haben in Obigem zunächst die mit Josua beginnende lange Reihefolge der Richter vor Augen: eine Zeit, die vorzugsweise durch das laut redende Zeugniß, welches sie ablegt, daß schlechterdings nämlich ein menschlich persönlicher Heiland dem Geschlechte der Menschen tiefstes und dringendstes Bedürfniß ist, merkwürdig erscheint. Die Theokratie selbst muß Trotz ihrer Aeußerlichkeit davon reden, daß eine persönliche Erlösung, durch welche Gottes Regiment in die Herzen eingeführt werde, noth thue und muß in vorbildlichen Heilanden, die so zu sagen als Schattengestalten dem wahrhaftigen Welterlöser vorangehen, über sich selbst hinausweisen. Wenn andrerseits die Periode der Richter dadurch sich characterisirt, daß während derselben durchgreifende Einheit eines theokratischen Gemeinwesens nicht zu erreichen ist, so drückt hierin zugleich sehr significant sich aus, daß doch alle jene Heilande nichts mehreres, als nur eine vorübergehende Erlösung zu bringen, den inwendigen Grund aber des immer wiederkehrenden Verfalls, die Sünde, nicht wegzunehmen vermochten. Die christliche Predigt findet hier die reichste Veranlassung, des Herrn Ausspruch: so euch nun der Sohn frei macht, so seid ihr recht frei, in das helleste Licht zu setzen und daneben das alttestamentliche Wort: es kann ja kein Bruder den andern erlösen, noch mit Gott jemand versöhnen; es kostet zu viel, daß er es muß lassen anstehen ewiglich, in der Geschichte Israels unter den Richtern als immer wiederholentlich sich bestätigend nachzuweisen, hiermit aber die Erlösung von Sünde,

Tod und Hölle als die einzige wahrhaftige Erlösung zu lebendigem Bewußtsein zu bringen. Jene augenblicklichen Befreier unterlagen, gleich den andern, dem paulinischen: Sie sind allzumal Sünder und mangeln des Ruhms, den sie an Gott haben sollten, und weil sie demnach die innerste Ursache der so häufig wiederkehrenden Noth nicht heben konnten, so blieb auch abermaliges Elend und mit ihm das Gefühl schmachvoller Knechtschaft niemals lange aus, und erweckte das geängstete Volk zu erneuertem Schreien. Erst der Christ hat in seiner Freiheit der Gotteskindschaft alles Leiden dieser Zeit dergestalt unter seinen Füßen, daß, obwohl auch er es fühlen muß, er doch zugleich in Kraft der seligen Erfahrung, daß ihm Alles zum Besten dient, darüber zu triumphiren vermag. So endlich zieht die christliche Predigt aus der Richterperiode für ihn noch die besondere wichtige Lehre, daß niemand auf Menschen, auch nicht auf Fürsten sich verlassen darf, wofern er mit ganzem Herzen fest am Heilande bleiben will.

§. 118.
Das Königthum.

Obwohl der Segen der Verheißung in den Richtern immer frische Blüthen typologischer Darstellung des messianischen Heils treibt, so erreicht die Entwickelung des theokratischen Gemeinwesens doch nicht alsbald das von ihr erstrebte Ziel, welches offenbar dahin gerichtet ist, das Volk der Wahl unter einem vorbildlichen Königthume einheitlich zusammen zu fassen und durch Aufstellung eines Herrschers, dessen Reich zuletzt sich in das Reich Christi verklären und also ewig währen sollte, die Verheißung in ein neues Stadium heiliger Typologie

hinüberzuführen und hiermit eine immer concretere Bestimmtheit gewinnen zu lassen. Dem zufolge war ein König aufzustellen, in dessen Erwählung, gleichwie bei Abraham mit dem Momente der ihm zugedachten vorbildlichen Bedeutung das der leiblichen Stammvaterschaft sich eng verknüpfte: ein König, welcher den Stuhl aufzurichten hätte, den am Ende der alten Oeconomie der verheißene Nachkomme einzunehmen und für und für zu besitzen bestimmt war. Aber, wie bereits angedeutet, gingen dieser herrlichsten Entfaltung der über sich selbst hinausweisenden Theokratie erst mancherlei andere Erweckungen typischer Heilande voraus, denen es zu ihrer Zeit nicht gegeben war, jenes vorbildliche Königreich als dauernde Institution zu Stande zu bringen, die vielmehr, ohne das Vermögen eine bleibende Centralisation des Bundesvolks zu bewirken, nur den Character wiederholter Versuche geistiger Erhebung und kräftiger Vereinigung Israels an sich tragen. Diesem Standpunkte der geschichtlichen Entwickelung der Theokratie entspricht der Umstand, daß die göttliche Erwählung hier noch gänzlich von der geschlechtlichen Fortleitung der Verheißung absieht und die Richter aus beliebigen Stämmen beruft, als Erretter und Regierer aufzutreten. Erst mit David gelingt es der Theokratie als einheitlicher Gottesstaat sich entschiedener zu verwirklichen, womit sie jedoch zugleich auch den thatsächlichen Beweis führt, daß sie zu jenem Zwecke aus ihrer starren Abstractheit heraustreten, das Göttliche ins Menschliche sich versenken und in dieser Gestalt zu concreter Erscheinung kommen muß, wenn das Reich Gottes in seiner wahren Innerlichkeit sich offenbaren soll.

Jenes innerste Bedürfniß des Königthums für Israel ist von hoher Bedeutung für die christliche Predigt. Nur ein König konnte das Bundesvolk in Kraft eines neuen, mit ihm und durch ihn kommenden theokratischen Gemeingeistes, wie er zuvor nicht dagewesen war, zu organischer Einheit zusammenschließen. So lange die Theokratie über die Form der Abstractheit, in welcher sie zuerst auftrat, sich nicht erhob, vermochte sie der Volksgemeinde jenen neuen Geist nicht einzuhauchen. Erst in ein menschliches Königthum mußte sie sich versenken, oder so zu sagen sich damit überkleiden und hiermit ihre lebendige Vermittelung gewinnen, ehe sie als beseelendes Princip die gliedliche Verbindung Israels zu einem Leibe zu wirken im Stande war. Eben hierin aber liegt die großartige vorbildliche Bedeutung dieses Königthums, daß es als laut redendes Zeugniß davon auftritt, daß das Haupt, unter welchem Alles zusammen zu fassen sei, als wahrhaftiger Mensch erscheinen müsse und nur in dieser Gestalt das ewige Heil Gottes bringen könne. Wir sagen: als Mensch, nämlich als ein solcher, auf welchem der Geist des Herrn in überschwenglicher Fülle ruhte, um fortan von hier aus ergossen zu werden über alles Fleisch. Oder will nicht ganz dasselbe in seiner Art jenes Königthum gleichfalls? Ist nicht sein Grundgedanke dieser: daß, indem die Verheißung mit ihm in eine neue Entwickelungsphase typologischer Darstellung eintritt, hiermit zugleich dem theokratischen Gemeinwesen eine Neubelebung und ein geistiger Aufschwung zu Theil werden soll, Kraft dessen das Gesetz des Herrn, in die Innerlichkeit und Freiheit des Volks aufgenommen und mit der Verheißung versöhnt, als das heilige Gesetz eines wahrhaftigen Gottesstaates im Glauben erfüllt werden möge? Indem dieser neue theokratische Gemeingeist in dem von Jehovah gegebenen Könige sein lebendiges und persönliches Centrum findet und von demselben ausgeht, wird dieser König ein vor-

bildlicher Heiland seines Volks und die Theokratie gelangt in ihm zu ihrer vollendeten Entfaltung, um freilich hiermit auch schon sich selbst zu negiren und als bloße Abschattung des zukünftigen Heils sich darzustellen. Hierauf kommen wir später zurück und wollen für jetzt nur bemerken, von wie hoher Wichtigkeit es auch für die christliche Predigt ist, selbst aus den angedeuteten Grundzügen der Geschichte der Theokratie den Nachweis zu liefern, daß das zu erlösende Geschlecht Adams eines Heilandes bedurfte, der, wenngleich wahrhaftiger Gott, doch auch wahrhaftiger Mensch wäre: ein Mensch, der seinen gefallenen Brüdern zuerst in sich selbst die vollkommene Einheit des Menschlichen und Göttlichen, des Gesetzes und der Verheißung, darstellte und als ihr persönlicher Friede sich ihnen bewährte, um demnächst den Alles neu machenden Lebensgeist von sich ausfließen zu lassen über Alle, die an ihn glauben. Einen solchen König und Hohenpriester sollten wir haben, der da könnte Mitleid haben mit unserer Schwachheit, nachdem er, gleich uns, versucht worden in allen Dingen, doch ohne Sünde. Mit David betrat, wie oben angedeutet, die Theokratie wirklich das Stadium einer Innerlichkeit, die, wie bald weiter gezeigt werden wird, die herrlichsten Blüthen des Lebens im Glauben entfaltete, und wer darf in Abrede stellen, daß der neue Geist in der That von jenem königlichen Sänger über sein Volk ausging. Wenn diese Vorbildlichkeit desselben im Allgemeinen dem Prediger reichen Stoff für eindringliche Verkündigung der evangelischen Wahrheit gewährt, so kommt noch die wunderbare Typologie hinzu, die der Geschichte seines Lebens insbesondere eigen ist, sofern sie in mannigfaltigen Zügen den Leidenskampf und Sieg, so wie das ganze prophetische Wirken und Dulden des Herrn Jesu, nicht selten sogar bis ins Einzelnste hinein symbolisirt. Die Schaubrote, die David mit seinen Gefährten aß, seine köstliche Predigt vom Namen

des Herrn, des Gottes Israels, in unvergänglichen Liedern; die Ueberwindung Goliaths, des starken Riesen; die Versuchungen und Verfolgungen, die er als ein dem Tode Uebergebener erduldete, sein Wohnen unter den Philistern, wohin er als ein Verstoßener fliehen mußte, seine Erhöhung zum Fürsten über das gesammte Volk; der treulose Freund, der sein Brot gegessen hat und ihn nachher unter die Füße tritt, die tiefe Verlassenheit, in der er sich gänzlich unter Gott demüthiget und auf seine Hülfe harret, alle diese Momente und viele andere seines prophetischen Lebens spiegeln in bedeutsamen Bildern die heilige Geschichte seines großen Nachkommen zurück und erscheinen so nicht wenig ergiebig für die homiletische Behandlung. Zugleich aber giebt die dem Königthum vorangehende Periode der Richter dem christlichen Predigtamte reiche Veranlassung zu zeigen, wie allein das Bewußtsein des Bedürfnisses nach einem Heilande geweckt und sein Kommen in die Herzen vorbereitet werden kann. Denn hier zeuget Alles laut davon, daß der Mensch sein Elend fühlen und nach dem Erlöser in seiner Noth schreien muß, wenn dessen hülfreiches Erscheinen ihm zu Theil werden soll. Wenn freilich ein Verlangen solcher Art dem Königthum nicht unmittelbar voraus ging, vielmehr ein trotziges Begehren in dieser Hinsicht geäußert wurde, welches den Herrn zu dem strafenden Vorwurf, daß sein Volk ihn verworfen habe, veranlaßte; so findet doch nichts desto weniger der Prediger in anderer Beziehung hier desto reichere Gelegenheit die Wege der erbarmenden Liebe Gottes ins helleste Licht zu stellen und an diesem Beispiele zu zeigen, wie sie sich selbst der Verirrungen eines Volks, das sie zu Durchführung wichtiger Absichten sich ausersehen hat, zu bedienen weiß, ihren guten und gnädigen Willen ins Werk zu setzen. Israel begehrte einen König, aber nicht in der rechten Weise, sondern in strafbarer Abwendung von dem Gott seiner Väter. Er

aber stillt jenes Begehren so, daß zwar der erste Herrscher, welchen der Herr dem halsstarrigen Geschlechte giebt, es ihm schmerzlich fühlbar machen muß, welch' eine Zuchtruthe es sich selbst aufgebunden habe, nachher aber dennoch der Mann nach dem Herzen Gottes erhöhet wird, auf dessen Haupte alle Gottesverheißungen als „die gewissen Gnaden Davids" mit einem theuren Eide dem Volke bestätiget und auf ewig versiegelt werden. In dieser Geschichte erscheint Alles practisch fruchtbar. Einerseits der Mensch, der selten recht weiß, was er bittet und erst später zu der Einsicht kommt, daß, wenn es nach den thörichten Gedanken seines Herzens gegangen wäre, er nur Jammer und Elend davon getragen haben würde. Andrerseits der Herr, dessen Gnade über Alles, was wir bitten und verstehen, an uns thut, der unsere Füße, selbst wo wir auf bösen Wegen sind, in die Wege des Friedens zu richten weiß und, auch wo er das thut, was wir in Thorheit verlangten, es doch anders thut, als wir gedachten und so überall Heil und Segen den Kindern der Wahl zubereitet. — Schließlich muß noch auf ein wichtiges Moment hingewiesen werden. Erst mit den theokratischen Königen tritt das göttliche Recht einer Obrigkeit von Gottes Gnaden ins vollste Licht und der Homilet findet hier einen Stoff von großem practischem Werth. Allerdings darf das Verhältniß eines theokratischen Königs nicht ohne Weiteres auf die christliche Obrigkeit übertragen werden und wir alle brauchen in dieser Hinsicht nicht zu wiederholen, was früher bereits über des ersteren typologische Bedeutung im Volke Israel bemerkt worden ist und woraus die ganz eigenthümliche Stellung jener alten Könige erklärlich wird. Gleichwohl liegt auch hier in der Theokratie ein schlechthin allgemein gültiges Moment. Die Obrigkeit ist von Gott bestellt und demzufolge Gottes Ordnung: diese große Wahrheit prediget der A. B. auch der Christenheit, wenn gleich hier die

dort ersichtliche Unmittelbarkeit göttlicher Einsetzung der Fürsten hinter dem menschlichen Rechte, nach welchem Obrigkeiten aufkommen, gleichsam verschwindet. Der Christ hat nichts destoweniger an den Exempeln, die die Theokratie vor Augen legt, zu lernen, welches Ursprungs Regenten als solche sind. Nicht minder gewährt andrerseits die Geschichte des Königthums im Volke Israel auch hinsichtlich des Verhältnisses der Unterthanen zur Obrigkeit die tiefsten Aufschlüsse. Freilich ist dieselbe Gottes Ordnung, aber doch wiederum nur ihrer abstracten Idealität nach. Nun folgt zwar schon hieraus mit Nothwendigkeit, daß niemand auch nur gegen den Mißbrauch obrigkeitlicher Gewalt eigenmächtig sich auflehnen kann, ohne wider Gott selbst zu streiten und die merkwürdige Stelle 1. Sam. 8, 11—18, welche den Kindern Israel das Recht des Königs kund thut, involvirt in dieser Hinsicht unleugbar ein schlechthin allgemeines Gesetz, sofern es negativ den Unterthanen ihre Schuldigkeit vorhält. Nichts destoweniger ist aus der Stellung, die der Obrigkeit als göttlicher Ordnung in abstracto zukommt, nicht gleichfalls in concreto ein schlechthin absolutes Recht für sie herzuleiten, und auch hierüber belehrt uns die Geschichte der Könige durch eine Reihe der merkwürdigsten Exempel. In concreto nämlich sehen wir den Herrn hier die Obrigkeit als menschliche Ordnung behandeln, was jedoch eben so wenig in wirklichem Widerspruch mit dem oben Gesagten ist, als die Apostel Paulus und Petrus einander widersprechen, wenn der eine die Obrigkeit ohne Weiteres von Gott herleitet, der andere dagegen sie als menschliche Ordnung bezeichnet 1. Petr. 2, 13 ff., hiermit aber zugleich das Unterthansein auch wieder um des Herrn willen fordert. Der erste geht offenbar vom abstracten, der andere vom concreten Standpunkte aus und wie höchst bedeutsam erweiset in Ansehung dieses letzteren sich nun auch die Theokratie! Der Herr setzt Könige ab und läßt an-

dere an ihre Stelle treten, ja ein Jehu muß das ganze Geschlecht des vorigen ausrotten. Propheten Gottes sind's, welche hierbei Dienst leisten, ohne sich hierdurch mit dem Fluch des Aufruhrs zu belasten und niemand dürfte leugnen, daß derartige Beispiele gewichtig genug sind, ein schlechthin unbedingtes Recht der Obrigkeit auszuschließen. Wenn hier ein Gegensatz besteht, welchen das A. T. sogar in den schärfsten Zügen heraustreten läßt, der Gegensatz nämlich abstracter Idealität und concreter Wirklichkeit, so offenbart andrerseits die Theokratie auch dessen Versöhnung im vollsten Lichte. Unbedingt freilich ist das Recht der Fürsten und Regenten auf Erden nicht, aber nur Gott der Herr selbst kann und will nach Befinden sie ihres Amts entsetzen. Welcher Mensch daher solches vornimmt, der handelt entweder im Namen und im Auftrage Gottes, worüber er wahrhaftiges Zeugniß in seinem Gewissen durch den heiligen Geist haben, vor andern Menschen aber göttlich legitimirt sein muß, oder er ist ein Aufrührer, den das Wehe trifft, das der Herr ausruft über Alle, durch welche Aergerniß kommt. Auf jenem Wege, nämlich von Gott selbst gerichtet, sind z. B. zuletzt die Stuarts in England gefallen, während noch ein Cromwell mit verabscheuungswürdigem Verrath belastet dasteht. Der Prediger aber findet in den historischen Büchern des A. B. das ergiebigste Material zu echt evangelischer Belehrung über die wichtigsten Verhältnisse des sittlichen Lebens.

§. 119.
Fortsetzung.

Dem Vorstehenden zufolge erhebt im davidischen Königthum die Theokratie zwar allerdings sich zur lebendigen Ahnung einer inwendigen *βασιλεία τοῦ θεοῦ*,

welche in der Person des königlichen Sängers selbst herrliche Blüthen entfaltet und von ihm aus einen neuen Geist auch über das Bundesvolk ergehen läßt. Aber diese Innerlichkeit des Reiches Gottes bleibt nichts destoweniger unvollkommen und mangelhaft und wie sie die früher angedeutete Abstractheit der Theokratie nicht überwindet, so vermag sie auch die schon begonnene organische Einheit des Gottesstaats, die während der davidischen Glanzperiode Israels auch äußerlich vorhanden ist, auf die Dauer nicht zu behaupten. Zwar ist das königliche Haus Davids beziehungsweise reich an Männern nach dem Herzen Gottes; andrerseits jedoch zeigt in demselben die Sünde sich nicht minder mächtig und es geschieht so, daß schon nach zwei Regierungen das Unvermögen des neuen theokratischen Geistes, die Gesammtheit des Volks zu einem Gottesstaate dauernd zusammen zu schließen, in der traurigen Spaltung zwischen den Reichen Juda und Israel offenkundig hervortritt und namentlich in dem letzteren die mit jener Theilung Seitens desselben begonnene Lossagung vom geschichtlichen Zusammenhange mit der heiligen Tradition der Väter immer entschiedeneren Abfall von Jehovah herbeiführt, bis endlich die schweren Gottesgerichte kommen, welche die völlige Auflösung des Reichs Israel zur Folge haben, hiermit aber zugleich auch dem Reiche Juda das warnende Exempel vorhalten, welches nach längerer Zeit an demselben sich gleichfalls erfüllen muß. Während des bezeichneten Zeitraums stellt das Volk des Bundes das Bild einer sichtbaren Kirche, wenn dieser Ausdruck erlaubt ist, vor Augen, die, in ihrer Aeußerlichkeit einem allmähligen

Zerfall hingegeben und zuletzt gar dem Tode überantwortet, gleichwohl so lange noch für eine wahre Kirche Gottes gelten darf, als der Herr mitten unter allen Greueln der sichtbaren Bundesgemeinde noch eine unsichtbare Gemeinde der Gläubigen hat, der er das Zeugniß geben kann: ich habe noch Siebentausend, die ihre Kniee nicht gebeugt haben vor dem Baal und eben diese sind es, in welchen das Geheimniß der göttlichen Gnadenwahl zu jener Zeit in individuellster Weise sich ankündiget. Dem Exil endlich folgen Zeiten der Wiederherstellung, in welchen die Theokratie ihren stillen ruhigen Gang fortgeht und die frühere Hinneigung Israels zu fremden Göttern dergestalt überwunden ist, daß jetzt in Wahrheit, wenigstens dem äußeren Kultus nach, der Herr hier nur Einer ist und sein Name nur einer. Die weitere Geschichte der Juden aber reicht in die Apokryphen hinein und ist daher auch kein Gegenstand mehr für unsere homiletische Betrachtung. — Fassen wir nun den bezeichneten Entwickelungsgang tiefer ins Auge, so gewinnt derselbe eine in der That wunderbare typologische Bedeutung für uns, sofern er den ganzen Entwickelungslauf der Kirche Christi auf Erden in den entsprechendsten Zügen symbolisirt und hiermit eine reiche homiletische Fruchtbarkeit beurkundet.

Es kann auffallend erscheinen, daß, wie aus Nachfolgendem erhellen wird, die Hauptzüge der historischen Entwickelung der christlichen Kirche durch die Geschichte des theokratischen Königthums wirklich höchst entsprechend vorgebildet sind, während doch beide Oeconomieen gerade darin sich von einander unterscheiden, daß in Christo das Reich Gottes in der That zur vollendeten Innerlichkeit durchgedrungen ist, und daher dem

Anscheine nach die Erwartung sich rechtfertigen sollte, daß in Kraft des von Christo gesendeten heiligen Geistes jene inwendige βασιλεία τοῦ θεοῦ sich nothwendig nunmehr auch in beharrender Einheit des sichtbaren Gottesreiches auf Erden bewahrheiten müsse. Wenn die alte Theokratie solche Einheit selbst nur im Volke Israel nicht bleibend begründen konnte, so verwundern wir uns darüber nicht: wenn aber hier sogar der Entwickelungsgang der christlichen Kirche sich abspiegeln soll, so überrascht uns dies billig und doch liegt grade hierin zum Theil die tiefe homiletische Bedeutung jener alttestamentlichen Geschichte. Bei gründlicherer Erwägung der Sache aber erscheint das Gesagte auch nur natürlich. Zwar sehen wir in dem Menschen Christus Jesus, in welchem die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig wohnt, das Reich Gottes als ein inwendiges Reich, objectiv genommen, wahrhaftig vollendet und erkennen folglich mit Recht im Erlöser auch das lebendige Princip eines sichtbar herrlichen Gottesreichs, zu welchem die in seinem Herzen potenziell beschlossene, erlöste Menschheit nothwendig zuletzt sich einheitlich entfalten muß, wie denn die sancta catholica ecclesia als die Kirche der Zukunft, deren der evangelische Protestantismus unter allen Schmerzen, die gegenwärtig die Zertrennung des einigen Kirchenleibes hervorruft, sich getröstet, die Bedeutung eines Glaubensartikels für uns in Anspruch nimmt. Andrerseits aber dürfen wir nicht übersehen, daß, was künftig werden soll, doch nicht alsbald zu Stand und Wesen kommen konnte. Was in Christo objectiv gegeben und dem zufolge als unwidersprechliche Bürgschaft für das himmlische Ziel, dem die Kirche entgegen geht, zu erkennen ist, hat in einem großen subjectiven Entwickelungsproceß durch die Menschheit hindurch sich zu realisiren und offenbart sich als ein lebendiger Sauerteig, der nur allmählig die sündige Masse, die so hart und widerstrebend seiner Einwirkung trotzt, zu durch-

säuern vermag. Wie hätte jene himmlische Einheit des sichtbar herrlichen Gottesreichs alsbald zu dauerndem Siege hervorbrechen können! Erst durch die verschiedensten Völker, Zungen und Sprachen sollte das Evangelium hindurchschreiten und „dem wilden Oelbaum" überall das edle Pfropfreis des neuen Lebens in Christo einpflanzen, bevor am Ende des gegenwärtigen Weltlaufs der Tag der Zukunft des Herrn erschiene, da eine Heerde sein wird unter einem Hirten. Die Art und Weise, wie in der Geschichte der Könige der Entwickelungsgang der Kirche sich abspiegelt, ist nun weiterhin ohne Schwierigkeit zu bestimmen.

Offenbar entspricht die davidische Periode dem apostolischen Zeitalter, während dessen die Kirche als eine wahrhaftige Gemeinde der Gläubigen auch ihrer sichtbaren Erscheinung nach beziehungsweise die Idee des Reiches Gottes verwirklichte und, noch in keinen äußeren Organismus eines gesetzlichen Kirchenwesens hineingebildet, in der That vom heiligen Geiste gepflegt und regiert wurde. Denn darin besteht ja das Auszeichnende jener Periode, daß der neue theokratische Geist hier seine erste Herrlichkeit entfaltet und in Kraft desselben das Volk Israel als ein einiges Volk des Herrn auch äußerlich sich darstellt. — Gleichwie nun in der nachapostolischen Zeit der Unterschied zwischen der sichtbaren Kirche und dem Reiche Gottes allmählig immer bestimmter hervortritt, so daß endlich jene erstere ihre anfängliche äußere Einheit nicht ferner zu behaupten vermag: so folgt auch im Volke Israel der ersten Blüthezeit des theokratischen Königthums eine Zeit der Spaltung, in welcher hier, wie dort, der Unterschied zwischen der sichtbaren und unsichtbaren Gemeinde Gottes, zwischen dem Israel nach dem Fleisch und seinem inneren Kern, je länger je schneidender sich offenbart, hiermit zugleich aber das Geheimniß der individuellsten Gnadenwahl immer entschiedener zu Tage kommt. Im äußeren Kir-

chenleibe so zu sagen gestaltet sich ein geistiger Leib, dessen stille Bildung dadurch nicht gestört wird, daß jener sichtbare Organismus, einem sicheren Tode überantwortet, zuletzt zusammenbricht. Die gegenwärtige Christenheit aber findet in dieser Entwickelung der Dinge wunderbar treffend sich abgebildet; denn auch ihre Kirchenthümer werden, sobald ihre Stunde schlägt, zerfallen; die unsichtbare Kirche aber wird dann als der herrliche Leib des künftigen Gottesreiches in sichtbarer Erscheinung mit Christo, ihrem Haupte, offenbar werden. — Nach dem Exil zeigt sich uns ein Volk, welches seine frühere Hinneigung zu schnöder Abgötterei definitiv überwunden hat und auf dem festen Grunde des ewigen Bundes, welchen der Herr zuvor mit Israel aufgerichtet hatte, sich noch einmal zu einem Gemeinwesen erbauet, das die nächsten Jahrhunderte hindurch sich im Frieden erhält und manche schöne Blüthe des alten theokratischen Geistes treibt. Erscheint es vielleicht zu kühn, wenn diese letzte, im Feuer der Trübsal heraufgeführte und in ihren Anfängen durch heilige Buße bezeichnete Periode, wo Israel von dem Irrthum seiner früheren Sündenwege gereiniget dasteht, uns die Bedeutung einer Symbolisirung der letzten Zeit des neutestamentlichen Gottesreichs hat, wo der Herr sein heiliges Volk sammeln und das Reich Israel (Actor. 1,6.) herrlich wieder aufrichten wird, also daß Eine Heerde und Ein Hirte werde? — Wenn den vorstehend gegebenen Anschauungen keine weitere homiletische Bedeutung zukommt, so haben sie wenigstens den Werth, gewisse wichtige Gesichtspunkte anzudeuten, von welchen aus die Wege zu einer practisch fruchtbaren Behandlung der bezüglichen Bücher des A. T. leichter als ohne dergleichen Fingerzeige zu gewinnen sein dürften. Uebrigens leiten die Ausführungen der letzten §§. nunmehr ganz von selbst in das nächstfolgende Kapitel hinüber.

Drittes Kapitel.
Die Prophetie.

§. 120.
Grundzüge. Glaube, Hoffnung, Liebe.

Wir haben im vorstehenden Kapitel gezeigt, daß der Entwickelungsgang der Theokratie dahin strebt, das alte Gottesreich mittelst typologischer Darstellung der künftigen *βασιλεία τοῦ θεοῦ* in die Wege einer sich allmählig vertiefenden Innerlichkeit hineinzuleiten und daß diese Tendenz zuletzt im davidischen Königthume beziehungsweise sich durchsetzte. Hieran nun knüpft das Folgende unmittelbar sich an. Jene Innerlichkeit offenbart sich zunächst in dem neuen Geiste eines Glaubens, wie er zuvor nicht vorhanden gewesen war. Im Lichte und in der Kraft desselben empfangen die messianischen Hoffnungen Israels eine wunderbarliche Belebung, in Folge welcher die Weissagung zur reichsten und schönsten Blüthe sich entfaltet. Gleichwie aber aller wahrhaftige Glaube in der Liebe thätig ist, so erweckt er auch hier einerseits die süßesten Ahnungen himmlischer Liebesgemeinschaft im seligsten Umgange mit Gott, während jene Liebe nicht minder andrerseits als heiligendes Princip im practischen Leben sich bethätiget und in dieser Beziehung eine Fülle von Lebensweisheit in Sprüchen hervorbringt, welche sämmtlich darin übereinstimmen, daß sie die heilige Lust des

inwendigen Menschen an Gottes Gesetz energisch bezeugen und hiermit als eine lebendige Mahnung daran sich beurkunden, daß lediglich in der Beziehung auf ein unvergängliches Dasein alles zeitliche Leben und Wirken des Menschen seine wahre Bedeutung gewinnt und die ihm zu Grunde liegende Bestimmung erfüllt. — Hiermit haben wir die Hauptmomente bezeichnet, die von unserem homiletischen Standpunkte aus im Nachfolgenden durchzuführen sein werden.

„Nun aber bleibet Glaube, Hoffnung, Liebe, diese drei; aber die Liebe ist die größeste unter ihnen." 1. Cor. 13, 13. Mit diesen Worten bezeichnet der Weltapostel den innersten Kern des lebendigen Christenthums in subjectiver Hinsicht und es ist uns verstattet, nach diesen drei Lebensäußerungen des christlichen Geistes auch die homiletische Auffassung desjenigen Theils des A. T., der uns weiterhin beschäftigen wird, sich bestimmen zu lassen, wobei wir uns freilich auf wenige Grundzüge, die mehr andeutend, als in ausführlicher Erörterung gegeben werden sollen, beschränken müssen. Vorzugsweise sind es der Psalter und das Buch Hiob, die wir hier in Gemäßheit unseres homiletischen Standpunkts als lebendige Zeugnisse des neuen Glaubensgeistes, der in der davidischen Zeit zum Durchbruch gelangt, betrachten dürfen. Es ist bekannt, in welchem Grade die Urtheile in Betreff der Abfassungszeit des Buches Hiob noch immer schwanken. Unserer Ueberzeugung nach darf es am wenigsten als eine nachexilische Schrift angesehen werden, ist vielmehr in das davidische Zeitalter schon deshalb zu setzen, weil es der Entwickelungsstufe desselben in Ansehung des in gedachtem Buche durchgehends sich aussprechenden Glaubens vollkommen entspricht. Die nachexilische Periode, in welcher das kanonische Wort Gottes allmählig

verstummte und die von dem im A. T. objectiv dargebotenen Lebensbrote sich zu nähren und subjectiv ihr göttliches Leben aus diesem Grunde zu entfalten bestimmt war, hat keine solche Schriften mehr hervorgebracht. — Rücksichtlich der messianischen Hoffnungen sehen wir uns vorzugsweise an die Propheten gewiesen, die sämmtlich den nachdavidischen Zeiten angehören und brauchen uns also durch die Ordnung, die der Kanon hier beobachtet, nicht nothwendig für gebunden zu halten. — In den salomonischen Büchern endlich erblicken wir die herrliche Beurkundung der aus dem davidischen Glaubensgeiste entsprungenen Liebe als des Princips wahrhaftiger innerer Freiheit. Hierbei lassen wir es billig dahingestellt, in wie weit Salomo für den Verfasser jener Bücher gelten könne; wenn nur die innere Oeconomie derselben und die ihnen im Kanon zukommende Bedeutung im Allgemeinen der Stellung entspricht, die wir ihnen in Vorstehendem zugewiesen haben. — Schließlich sei bemerkt, daß es scheinen könnte, als ließen sich die in diesem Kapitel zu entwickelnden Momente nicht füglich unter der Ueberschrift, die wir demselben gegeben haben, zusammenfassen, sofern nur das die messianischen Hoffnungen Israels betreffende Moment unter den Gesichtspunkt der Prophetie falle. Dennoch glauben wir zu einer Aenderung der fraglichen Ueberschrift nicht genöthiget zu sein. Auch der oben angedeutete neue Glaubensaufschwung hat seine prophetische Bedeutung, als thatsächliche Weissagung der höheren Gotteskindschaft in Christo, welche Paulus in den Worten: derselbige Geist giebt Zeugniß unserem Geiste, daß wir Gottes Kinder sind, Röm. 8, 16., so echt neutestamentlich gezeichnet hat. Nicht anders aber verhält es sich hinsichtlich der Schriften, worin die aus jenem Glauben geborene neue Liebe sich ihren Ausdruck gegeben hat. Auch sie verkündigen thatsächlich den zukünftigen evangelisch-sittlichen Standpunkt aller gläubigen Gotteskinder, welchen die Liebe des

ganzen Gesetzes Erfüllung geworden ist, nachdem der Sohn sie gewürdiget hat, zugleich mit dem Vater Wohnung in ihnen zu machen und sich zur innigsten Lebensgemeinschaft mit ihnen, als seiner erlösten Braut, herabzulassen.

§. 121.
Das Buch Hiob.

Der mit dem davidischen Königthume hervorbrechende neue Geist des Glaubens characterisirt als solcher sich dadurch, daß er als das kräftige Princip einer persönlicheren Lebensgemeinschaft mit Gott sich zu erkennen giebt und mehr, als jemals zuvor seine Abhängigkeit von allerlei Stützen zeitlicher Segnungen überwunden hat, um allein am Herrn zu halten und in unverbrüchlichem Anhangen an ihm die Gewißheit des ewigen Bundes zu behaupten. Sonach erblicken wir von der bezeichneten Periode an in Israel einen Geist heiliger Freiheit und Selbständigkeit in Gott: einen Glauben, der aus dem Feuer wahrhaftiger Buße geläutert hervorgegangen ist; welcher die Vergebung der Sünden als ein freies Gnadengeschenk von oben, ohne Verdienst der Werke, lebendig und kräftig sich zueignet; einen seligen inneren Frieden, göttliche Freudigkeit und Zuversicht in aller Anfechtung, unüberwindliche Stärke im Streit zur Folge hat und als himmlisches Princip wahrhaftiger Lebensgerechtigkeit im Wandel sich bethätiget: einen Glauben, der fernerhin nicht in der Welt des Sichtbaren und Zeitlichen die Befriedigung des Herzens sucht, sondern Gott den Herrn für das alleinige wahre Gut, dagegen ihn, den Urquell

alles Heils und Lebens nicht zu haben, für das einzig wirkliche Uebel achtet: einen Glauben, welcher, los von der alten Meinung, daß die Vergeltung des Guten und Bösen dem irdischen Dasein des Menschen nothwendig zufalle, vielmehr mit dem Leiden dieser Zeit selbst sich zu befreunden versteht und, fest den Blick auf ein ewiges, unvergängliches Dasein geheftet, wo die Räthsel des gegenwärtigen Lebens ihre vollständige Lösung finden werden, der zeitlichen Pilgrimschaft des Menschen hienieden nichts weiteres zugesteht, als die Bedeutung einer wichtigen Vorschule für das Bessere droben, wo erst des Gläubigen rechtes Vaterland, dem er unter Trübsalen zustrebt, zu suchen ist. — Dem Buche Hiob kommt die große Bedeutung zu, den Durchbruch des hier gezeichneten neuen Glaubensgeistes zur lebendigsten Darstellung zu bringen, den Leser mitten in den Streit desselben mit dem einer früheren Zeit angehörigen, niedrigeren, jetzt aber zu überwindenden Standpunkte des gläubigen Bewußtseins hinein zu stellen und den Sieg des höheren Geistes unmittelbar zu veranschaulichen. Es braucht kaum daran erinnert zu werden, welch' einen homiletischen Werth die bezeichnete Schrift von dem hier dargelegten Gesichtspunkte aus gewinnt, sofern sie die reichsten Veranlassungen darbietet, auch der christlichen Gemeinde hier einen Glauben vorzuhalten, an dessen herrlichem Bilde sie sich spiegeln kann.

Wir haben allerdings früher bereits anerkannt, daß die im A. T. den Frommen gegebenen Verheißungen vorherrschend äußerlicher Art sind und es ist klar, daß auf Grund derselben die Ansichten entstehen konnten, durch welche Hiobs Freunde

sich characterisiren. Glück und Wohlergehen im leiblichen Leben folgen der Rechtschaffenheit nach, wogegen schwere Trübsale immer als die traurigen Folgen offenbarer, oder verborgener Verschuldungen gegen Gott zu betrachten sind, die der Leidende auf sich geladen hat. Ja wir geben bereitwillig zu, daß diese auf eine äußerliche Vergeltungstheorie hinauslaufende Sinnesart eine frühere Entwickelungsstufe des religiösen Bewußtseins im Volke Israel überhaupt bezeichnen dürfte, jedenfalls aber auch einer einseitig theokratischen Geistesrichtung, welche zunächst nur eine materielle Auffassung der göttlichen Verheißungen zuließ, durchaus natürlich war. Daß jene Verheißungen auch in einem tieferen pneumatischen Sinne genommen werden können, lag gewiß dem anfänglichen Bewußtsein Israels noch fern und es bedurfte dazu einer Verinnerlichung der Theokratie, wie wir sie erst im davidischen Zeitalter eintreten sehen. Das Buch Hiob nun ist es, in welchem der große Streit zwischen dem älteren und dem neuen Glaubensgeiste in der Art durchgefochten wird, daß der aller zeitlichen Stützen entblößte Glaube zuletzt den herrlichsten Triumph feiert und den practischen Beweis führt, daß für diejenigen, welchen Gott der Herr das allgenugsame höchste Gut ist, selbst die schwersten Leiden dieser Zeit nicht mehr für Aeußerungen des Zornes Gottes zu achten sind, sondern Erziehungsmittel in der Hand der ewigen Liebe werden. So ringt hier ein Glaube sich empor, der Assaphs Wort: Herr, wenn ich nur dich habe, so frage ich nicht nach Himmel und Erde, und wenn mir gleich Leib und Seele verschmachten, so bist du doch, Gott, allezeit meines Herzens Trost und mein Theil, thatsächlich bewahrheitet: ein so zu sagen nackter Glaube, dessen Motto in dem Ausspruch Christi: Selig sind, die nicht sehen und doch glauben, zu finden sein dürfte. Das im Anfang des Buchs vorgestellte Motiv des hier zur Verhandlung kommenden, großen Drama's

ist wunderbarer Art, aber so nothwendig für den darin durchgeführten Grundgedanken, daß das Erstaunen darüber, wie es möglich gewesen, hier eine dem eigentlichen Kern der Schrift fremde Hand zu finden, gerecht erscheint. — Satan hat sich mit Gott in Widerspruch gesetzt und durch seinen Eigenwillen sich selbst zu Fall gebracht. Gleichwohl will er nicht Unrecht haben und leugnet daher, daß der Mensch durch völlige Hingebung seines eigenen Willens in Gottes Willen zum vollkommenen Leben und zu glückseligem Frieden gelangen müsse und könne. Jeder Mensch wolle vielmehr nothwendig sich selbst und sei daher überall, wo er dies nicht durchsetze, mit Gott in Entzweiung. Freilich befinde sich dem Menschen gegenüber Gott im Besitze der Gewalt und das Geschöpf müsse also den Kürzeren ziehen; aber wirklich laufe auch zuletzt Alles auf ein grausames Spiel hinaus, das der Machthaber mit dem Ohnmächtigen treibe, dem nur das Fluchen übrig sei. Dieses trostlose System absoluter Selbstsucht wird in den Anfängen des lehrreichen Buches zwar nicht ausdrücklich durchgeführt, liegt aber dem höhnischen Auftreten Satans vor dem Herrn wesentlich zu Grunde. Es ist das System der Lüge und der Entzweiung mit Gott, gegen welches nun der practische Beweis geliefert wird, daß Gott des Menschen wahres Leben, sein Trost und seine Stärke sei. Indem dem Schwachen alle Stützen brechen und er in die Nacht eines ganz entblößten Glaubens versetzt wird, wobei obendrein noch die in der Theorie eines eigennützigen Lohndienstes selbst auch befangenen eigenen Freunde Hiobs ihn auf die Spitze der Prüfung treiben, verleitet ihn in diesem Meere der Bitterkeit seine menschliche Schwäche zwar zu strauchelnder Klage, aber nichts desto weniger verharrt er in festem Anhangen an Gott und will, wenn gleich der Herr ihn tödten würde, dennoch standhaft auf ihn hoffen. Satan verliert also den großen Proceß, der nur ein tiefsinniges Vorspiel des

allergrößesten Processes sein sollte, da das Gericht über die Welt ergangen und der Fürst der Finsterniß hinausgestoßen worden ist. — Wer wird leugnen, daß unser Buch aus diesem Gesichtspunkte aufgefaßt, der homiletischen Arbeit tausenderlei Anknüpfungspunkte darbietet, die Natur des wahrhaftigen Glaubens zu lebendigem Bewußtsein zu bringen. Oder hat nicht auch Christus der Herr selbst, dessen absoluten, stellvertretenden Gehorsam Satan gern mit Erfolg geleugnet und zu nichte gemacht hätte, alle diese Proben Hiobs, nur in unendlich größerem Maße, aushalten müssen? Und führt der Herr nicht noch heute alle seine Heiligen ähnliche Wege, wie jenen zum Exempel für die nachfolgenden Zeiten gesetzten Dulder, indem sie nämlich durch die Nächte eines dunkelen Glaubens durchgehen müssen, um so sich selbst gründlich abzusterben? Welch' eine Trostfülle aber fließt für solche Angefochtene aus dem köstlichen Quell dieses Buchs und wie erquickend bezeugt es die erbarmende Liebe Gottes, dessen Hand die Seinen, ohne daß sie selbst es fühlen und merken, in jenen Stunden ohnmächtigen Ringens festhält und sie sich durch keine Macht entreißen läßt! — Es ist eine merkwürdige Zusammengehörigkeit des Buchs Hiob mit gewissen Psalmen nicht zu verkennen. Nicht blos Ps. 73. führt denselben Grundgedanken herrlich aus und verweiset auf eine künftige Lösung der hier übrig bleibenden Räthsel; sondern auch Ps. 37. ist im Ganzen gleichen Inhalts. „Erzürne dich nicht über die Bösen, sei nicht neidisch über die Uebelthäter.“ Es ist wahr, daß es den Gottlosen oft wohl geht in dieser Welt; aber dies ist nur ein Schein, der bald verschwindet. Wahr auch, daß es den Frommen nicht selten sehr übel geht; doch auch dies kommt lediglich dem äußeren Auge so vor, während in Wahrheit der Herr ihr köstliches Theil und Erbe ist und sie in ihm eine sichere Bürgschaft haben, daß, ungeachtet aller ihnen hienieden zugemessenen Trübsale sie dennoch an keinem

Guten dauernd Mangel leiden, vielmehr Gottes mächtige Hülfe in ihren Bedrängnissen erfahren, in der künftigen Welt aber das Erdreich besitzen sollen. Daher „habe deine Lust an dem Herrn, der wird dir geben was dein Herz wünschet. Befiehl dem Herrn deine Wege und hoffe auf ihn, er wirds wohl machen.“ — Schließlich sei bemerkt, daß dergleichen Züge inniger Verwandtschaft zwischen unserem Buche und dem Psalter für sich allein schon genügen dürften, die oben ausgesprochene Zusammenstellung beider zu rechtfertigen.

§. 122.
Der Psalter.

Wenn das Buch Hiob als ein lebendiges Zeugniß des im Durchbruch begriffenen neuen Glaubensgeistes zu erkennen ist, so offenbart derselbe dagegen im Psalter seine vollste Blüthe. Es ist mehrfach die Ansicht geltend gemacht worden, daß überhaupt das alttestamentliche Gotteswort keinen wahrhaft entsprechenden Ausdruck für des Christen innerstes Leben im Glauben gewähren könne, was demnach, wenn es sich allgemein so verhielte, auch hinsichtlich des Psalters zu behaupten sein würde. Was nun die objective Seite des Glaubens anlangt, so lag allerdings das künftige Heil Gottes in Christo den Gläubigen der damaligen Zeit noch fern und konnte nur seiner Verheißung nach von ihnen ergriffen werden. Aber nur um so stärker tritt dafür die subjective Seite des Glaubens in kräftigem Ergreifen und Zueignen, in festem und unbeweglichem Anhangen an Gott, ja vornehmlich in der heißen Inbrunst des Verlangens nach der völligen Offen-

barung des Herrn in Gnade und Wahrheit hervor und verlautbart sich in einer Herzenssprache, worin gläubige Jünger Jesu zu allen Zeiten den eigensten Ausdruck ihres innersten Hoffens und Sehnens wiedergefunden haben. Es ist ja bekannt, was der Psalter der Christenheit beständig gewesen ist und wir dürfen sagen, daß sämmtliche im vorigen §. angedeutete Glaubensmomente darin ihre reichsten Belege finden. Dieser erhabene Character des Buchs macht es insbesondere für den Homileten zu einer unerschöpflichen Fundgrube, die für alle Verhältnisse des Lebens ein Wort der Ermunterung und Stärkung, des Trostes und der Erquickung, der Bestrafung und Warnung zu geben hat und eine Fülle heilsamer Lehre und Unterweisung zur Seligkeit, die nicht leicht ihres Gleichen findet, darreicht.

Vergegenwärtigen wir uns einen Augenblick die wesentlichen Merkmale eines wahrhaftigen, lebendigen Glaubens, wie ihn der heilige Geist wirkt, so liefert der Psalter überall dazu die treffendsten Beispiele. Was enthalten doch in dieser Hinsicht allein schon die sogenannten Bußpsalmen! Hier sehen wir ein Herz abgebildet, dessen gläubiges Vertrauen auf die Gnade lediglich aus dem Grunde der tiefsten Demuth in völligem Verzagen an sich selbst hervorgeht: ein Herz, welches auf dem Wege der göttlichen Traurigkeit jene Sinnesänderung zur Seligkeit findet, die niemanden gereut und aus solchen läuternden Bußschmerzen zu dem Hunger und Durst nach der Gerechtigkeit gelangt, welchen gewisse Sättigung verheißen ist. Welch' eine echt evangelische Heilsordnung spiegelt u. A. in Ps. 51. sich ab! Da ist nichts von falscher Zuversicht auf verdienstliche Werke zu entdecken. Opfer wollte der königliche Büßer den

Herrn wohl geben, wenn sie ihm gefielen; aber der Herr, spricht er, hat nicht Lust am Opfer, und Brandopfer gefallen ihm nicht. Da bringt er die besseren Opfer eines geängsteten und zerschlagenen Herzens, welches bloße Gnade begehrt und ausschließlich an die Barmherzigkeit seines Gottes appellirt, vor sein Angesicht und fleht um Vergebung der Sünden, die sein Glaube als reines Geschenk zu empfangen begehrt. Aber zugleich welch' ein rührender Glaube, der den Sänger mitten in seiner Seelenangst auch noch an Zion gedenken heißt und des Herrn gnädiges Wohlthun für dasselbe zu erbitten vermag! Nicht minder erweiset sich Ps. 32. als ein so heller Spiegel des rechtfertigenden Glaubens, daß selbst der Apostel Paulus Röm. 4. von daher die kräftigste Bestätigung seiner Gnadenlehre, deren Summa in V. 5. angegeben ist, entnehmen konnte. Hier mag ein Sünder lernen, wie er es anfangen muß, um den Trost der Vergebung zu gewinnen. „Da ich's wollte verschweigen, da verschmachteten meine Gebeine durch mein täglich Heulen — darum bekenne ich dir meine Sünde und verhehle meine Missethat nicht." Wer aber kann außerdem die Stellen zählen, die von dem himmlischen Frieden einer gläubigen Seele, von ihrer Ruhe in Gott, von ihrer göttlichen Freudigkeit und Zuversicht in köstlichen Worten reden und die unüberwindliche Stärke bezeugen, die ihr nichts unmöglich sein läßt, was sie in des Herrn Namen anfängt! Ja welch' ein Ausdruck der wunderbarlichen Güte und Freundlichkeit Gottes über Alle, die auf ihn trauen, und der reich daher fließenden Segen, die er über die Seinigen ergießt, auf allen Blättern des Psalters! Welch' ein im ewigen Lichte hell gewordenes Auge für die in den Werken seiner Hand sich offenbarende Schönheit und Herrlichkeit des Herrn blickt uns hier erquickend an und ladet die Gemeinde Christi zur Einstimmung in das Lob Gottes aus dem Buche der Natur! Welch' ein tiefes Bewußtsein der

Allgegenwärtigkeit dessen, der uns näher ist, als wir uns selbst sind! Aber bei dem allen, auch welch' ein Bewußtsein des Unterschiedes zwischen den nur äußerlich dem Volke Gottes Zugehörigen und der wahren Gemeinde der Heiligen, zwischen der sichtbaren und unsichtbaren Kirche! „Hilf, Herr, die Heiligen haben abgenommen, und der Gläubigen ist wenig unter den Menschenkindern!" Solch ein Ausruf war in der That erst möglich zu einer Zeit, die jener neue Glaubensgeist, der mit dem davidischen Königthume zum Durchbruch kam, characterisirt: zu einer Zeit, welche, reif geworden für den Gedanken der individuellsten Erwählung, zu begreifen vermochte, was Paulus ausspricht: Nicht alle, die Abrahams Samen sind, sind darum auch Kinder. — Schließlich bemerken wir, daß das vornehmlich im Psalter, aber freilich auch anderwärts im A. T., lebendig hervortretende Moment des heißesten Sehnens und Verlangens nach dem zukünftigen vollen Heile Gottes von ganz besonders practischer Bedeutung für die Gemeinde Jesu Christi ist und daher auch in homiletischer Hinsicht hohe Wichtigkeit hat. Ein wunderbarer Adventsgeist wehet uns hier aus dem A. T. an; aber auch die Christenheit hat noch immer ihren Advent und wartet nicht allein auf das immer völligere Kommen des Herrn zu seinem Volke, in der Kraft des heil. Geistes; sondern sie weiß überdies, daß ein Tag der Zukunft Christi bevorsteht, wo seine Herrlichkeit an seinen Heiligen erst im hellen Lichte offenbar werden wird. So versteht sie auf ihre Weise den Gebetsseufzer des Psalmisten (Ps. 14, 7.): „Ach, daß die Hülfe aus Zion käme und der Herr sein gefangen Volk erlösete, so würde Jacob fröhlich sein und Israel sich freuen!" gleich jenem des Propheten: „Ach, daß du den Himmel zerrissest und führest herab, daß die Berge vor dir zerflössen, wie ein heiß Wasser vom heftigen Feuer versiedet; daß dein Name kund würde unter deinen Feinden, und die Heiden vor

dir zittern müßten!" (Jes. 64, 1. 2.) — Stellen solcher und ähnlicher Art hat der christliche Glaube sich jederzeit anzueignen gewußt und mit dem Schlußseufzer der Offenbarung Johannis: Ja, komm Herr Jesu! in unmittelbare Verbindung gesetzt; und die Sprache des Geistes und der Braut, die da sagen: Komm! hier wieder gefunden.

§. 123.
Fortsetzung.

Was den Psalter so ganz besonders zu homiletisch practischem Gebrauch geeignet erscheinen läßt, ist der Umstand, daß hier nicht sowohl vom Glauben geredet wird, als daß der Glaube vielmehr durchgängig unmittelbar selbst redet, und zwar in der Sprache redet die dem gläubigen Herzen die liebste und vertrauteste, die am tiefsten und innigsten an die Saiten desselben anklingende ist: in der Sprache des Gebets. Hier begegnen uns die unmittelbarsten Aeußerungen und Ergüsse des frommen Gemüths, sei es in Stunden der Angst, oder heiliger Lust und Freude am Herrn; sei es in ernster stiller Betrachtung, oder in Erweckung eines dem Herrn geheiligten Willens zu göttlichen Entschließungen; sei es unter Anfechtungen und Kämpfen, oder in triumphirender Siegesgewißheit. Ueberall offenbart der Glaube aus tiefer, innerlicher Bewegtheit heraus sein eigenthümliches Leben und selbst die stärkste Empfindung redet nicht sowohl sich selbst, als ihren Gegenstand. Deshalb haben fromme Christen aller Zeiten hier einen treuen Spiegel ihres eigensten Erfahrungslebens entdeckt und in den Psalter

sich so vollständig hineingelebt, daß sie darin, was irgend ein Christenherz bewegen kann, und was es zu bitten und zu flehen haben mag, wie ihnen aus der Seele geschrieben, in wahrhaftigen Worten wieder fanden, wie denn von jeher der Psalter für das rechte Gebet- und Gesangbuch der Christenheit, und auch in der evangelischen Kirche für die herrlichste Norm ihres geistlichen Liederschatzes gegolten hat.

Es ist bekannt, was Luthern der Psalter gewesen ist. In seiner Vorrede dazu schreibt er: „Ich halte, daß kein feiner Exempelbuch oder Legende der Heiligen auf Erden kommen sei oder kommen möge, denn der Psalter ist. — Denn hie finden wir nicht allein, was einer oder zween Heilige gethan haben, sondern was das Haupt selbst aller Heiligen gethan hat, und noch alle Heilige thun. Wie sie gegen Gott, gegen Freunde und Feinde sich stellen, wie sie sich in aller Fahr und Leiden halten und schicken. Ueberdas, daß allerlei göttliche heilsame Lehren und Gebote darinnen stehen. Und sollte der Psalter allein deßhalben theuer und lieb sein, daß er von Christi Sterben und Auferstehung so klärlich verheißet, und der ganzen Christenheit Stand und Wesen vorbildet, daß es wohl möchte eine kleine Biblia heißen, darinnen Alles aufs schönste und kürzeste, so in der ganzen Biblia stehet, gefasset und zu einem feinen Handbuche gemacht und bereitet ist. — Wo findet man feinere Worte von Freuden, denn die Lobpsalmen oder Dankpsalmen haben? Da siehest du allen Heiligen ins Herz, wie in schöne lustige Gärten, ja wie in den Himmel, wie feine, herzliche, lustige Blumen darinnen aufgehen von allerlei schönen fröhlichen Gedanken gegen Gott, um seine Wohlthat. Wiederum, wo findest du tiefer, kläglicher, jämmerlicher Wort von Traurigkeit, denn die Klagpsalmen haben? Da siehest du aber-

mal allen Heiligen ins Herz, wie in den Tod, ja wie in die Hölle. Wie finster und dunkel ist's da von allerlei betrübtem Anblick des Zorns Gottes! — Daher kömmts auch, daß der Psalter aller Heiligen Büchlein ist, und ein jeglicher, in waserlei Sachen er ist, Psalmen und Worte darinnen findet, die sich auf seine Sachen reimen, und ihm so eben sind, als wären sie allein um seinetwillen also gesetzt, daß er sie auch selbst nicht besser setzen noch finden kann, noch wünschen mag." — Dieses herrliche Zeugniß Luthers bildet zugleich einen bequemen Uebergang zum folgenden Momente, das hier zu betrachten ist, nämlich zu der Weissagung von Christo. Die Erweckung eines solchen Glaubens, wie der im Psalter sich ankündigende, mußte nothwendig auch die messianischen Hoffnungen Israels aufs mächtigste beleben und den Geist der Weissagung in Bewegung setzen, wie denn derselbe bereits im Psalmbuche zur schönsten Blüthe sich entfaltet, um weiterhin in den Propheten immer concretere Anschauungen, das künftige Gottesreich betreffend, hervortreten zu lassen.

§. 124.

Prophetische Abschnitte.

Hinsichtlich der prophetischen Abschnitte des A. T. ist zwischen solchen, welche direct, und solchen, welche nur indirect von Christo und dem durch ihn zu gründenden Gottesreiche weissagen, auch in homiletischem Betracht wohl zu unterscheiden. Als directe Weissagungen sind diejenigen zu erkennen, welche ihrem unmittelbaren Wortsinne nach vom Messias und seinem Reiche handeln, bei welchen also auch die bewußte Absicht und Anschauung des Propheten selbst auf den bezeichneten Gegenstand ge-

richtet war; wogegen die blos indirecte Prophetie erst für die pneumatische Auffassung der bezüglichen Stellen wirkliche Weissagung wird.

Es ist nicht zu leugnen, daß diese letztere Art der Weissagung mit einer Voraussetzung steht und fällt, die vielfachen Widerspruch erfahren hat: daß nämlich, wenn in der That göttliche Inspiration hinsichtlich des A. T. überhaupt, und also auch bei den in die angedeutete Kategorie gehörigen Theilen desselben anzunehmen ist, der Sinn und die Absicht des heiligen Geistes, in dessen erleuchtendem Elemente sie niedergeschrieben wurden, über dasjenige, was im Bewußtsein der menschlichen Verfasser enthalten war, hinausreichen konnten und wirklich hinausreichten; daß also unter den auf der Oberfläche liegenden Gedanken der Schreiber, deren der Herr sich als seiner Werkzeuge bediente, noch anderweitige, tiefere Gedanken Gottes verborgen lagen, die zur Zeit über den Horizont jener Männer gingen, wohl aber mehr oder weniger von ihnen selbst geahnt und hiermit ein Gegenstand eigener, heiliger Forschung für sie wurden. Daß wenigstens das N. T. in vielen Fällen Stellen des A. T., die nur in diesem Sinne für Weissagungen gelten können, als solche behandelt, kann keinem Zweifel unterliegen: davon zeugen die mannigfaltigsten Citate bei den Evangelisten, — wir nennen vorzugsweise Matthäus und Johannes, — desgleichen in den paulinischen Briefen, und es gewinnt so die Frage: in welcher Art die bezeichnete Gattung prophetischer Abschnitte aus dem Verhältniß des A. B. zum N. überhaupt wohl zu erklären sei, auch vom homiletischen Gesichtspunkte aus ein hohes Interesse. — Wenn die alte Oeconomie Gottes im Allgemeinen als Vorbereitung auf die neue zu erkennen ist, so stimmt hiermit nur überein, daß nicht blos der Geschichte jenes ersten Bundes im Ganzen ein typologischer Character,

Kraft dessen hier eine Abschattung der zukünftigen Dinge zu finden ist, zukommt; sondern daß auch einzelne historische Thatsachen, Begebenheiten und Verhältnisse die Bedeutung einer heiligen Allegorie gewinnen konnten, die das ahnungsvolle Gemüth des Sehers zu einer prophetischen Rede weckte, welcher ihr eben vorliegendes Object zu einer bloßen Folie für den erhabeneren Gegenstand herabsank, den der inspirirende Geist mehr noch als jenes vergängliche Object in Gedanken hatte. Ja es erklärt sich auf diesem Wege, wie jede fromme Betrachtung einer gottbegeisterten Seele, wie alles Wünschen, Hoffen und Sehnen des in der Anschauung des Ewigen und Himmlischen tief bewegten Herzens zu einer thatsächlichen Weissagung des zukünftigen messianischen Heils sich insofern gestaltet, als in Christo erst die volle Wahrheit und das Ziel aller menschlichen Dinge der Welt erscheinen sollte. Nach dem Gesagten dürfte z. B. die indirecte Messianität des 45. Psalms zu beurtheilen sein. Hier wird ein theokratischer König — wahrscheinlich ist es Salomo — auf Veranlassung seiner Vermählungsfeier mit einer Königstochter verherrlicht; aber wie weit schwingt die prophetische Rede über diese niedere Sphäre ihres nächsten Vorwurfs sich empor, um einen Herrscher abzubilden, dessen erhabene Merkmale zwar immer noch ein Ideal, dem jeder Inhaber des Stuhls Davids nachzustreben hatte, vor Augen stellen, in der That aber alle theokratischen Könige, auch einen Salomo, weit hinter sich zurücklassen und ihrer vollen Bedeutung nach nur bei dem einen großen Davididen zutreffen, welchem das ewige Königreich beschieden ist. So wird in der Person desjenigen, welchem der Psalm seiner nächsten Beziehung nach gilt, der größere angeschaut, als dessen Vorbild jene erstere dasteht und es dürfen ihrem Königreiche die Attribute des Reiches Christi aus dem Grunde zugestanden werden, weil jenes in der That in dieses dereinst sich zu verklären bestimmt

war und die Keime zu dessen herrlicher Entfaltung in der Fülle der Zeit wahrhaftig in sich trug. Demzufolge hat der Verfasser des Briefs an die Hebräer kein Bedenken getragen, im ersten Kapitel dieser apostolischen Schrift Stellen des bezeichneten Psalms ohne Weiteres auf den Sohn Gottes zu deuten und die Kirche Christi ist ihm hierin jederzeit nachgefolgt. Wir aber dürfen, wie bestimmt wir auch nur eine indirecte Weissagung hier anerkennen mögen, gleichwohl dem gläubigen Verständniß jene pneumatische Auffassung nicht abdisputiren wollen und freuen uns mit des köstlichen Brautliedes, welches in heiliger Allegorie die tief mystische Lebensgemeinschaft des Herrn mit seiner gläubigen Gemeinde so wunderbarlich gesungen hat. — In ganz ähnlicher Art möchte Psalm 68. als indirecte Weissagung auf Christum, namentlich seine Himmelfahrt, die auch Paulus Ephes. 4, 8. hier findet, zu verstehen sein, obwohl die nächste Beziehung des Psalms unverkennbar einer geschichtlichen Begebenheit zugewendet ist, deren heilige Typologie sie zum Anhaltspunkte einer prophetischen Rede werden ließ, die, ungeachtet ihres ersten geschichtlichen Sinnes, doch erst in Christo überschwenglich erfüllt wurde. Es handelt sich vom Bundesheiligthum des Volks Israel, dessen festlichen Zug auf die ihm gewidmete Höhe das herrliche Lied besingt und wir dürfen hierbei von der speciellen Thatsache, an die etwa gedacht werden kann, ganz absehen, da die Sache selbst, es sei nun das eine oder das andere Factum ins Auge zu fassen, sich gleich bleibt. Dieser Aufzug zur Höhe gewinnt nun für den Geist der Weissagung, durch welchen der Sänger redet, die Bedeutung einer allegorischen Darstellung, die für den christlichen Glauben selbst in dem Falle, wenn sie der Anschauung des Propheten sich verbarg, den hehren Schlußpunkt des irdischen Daseins Jesu unter seinen Jüngern abbildet. — Auf ähnliche Weise sieht Matthäus sich veranlaßt, das Wort des Propheten

Hosea: Aus Aegypten habe ich meinen Sohn gerufen, auf die Rückkehr des Kindes Jesu aus Aegyptenland anzuwenden, gleichwie auch Johannes den das Osterlamm betreffenden Befehl Gottes: ihr sollt ihm kein Bein zerbrechen, im Sinne einer Weissagung auf den Gekreuzigten, namentlich auf den Umstand, daß die Kriegsknechte dem bereits Gestorbenen die Beine nicht zerbrachen, unbedenklich auffaßt und viele andere Beispiele derselben Art ließen sich hinzufügen. — Schließlich sei es uns verstattet, in Psalm 8. auch dafür, daß, wie oben gesagt, sogar eine an sich allgemeine, fromme Betrachtung prophetische Bedeutung gewinnen kann, einen Belag nach apostolischem Vorgange anzuführen, vergl. Hebr. 2. Der bezeichnete Psalm entfaltet die tiefe Anschauung des Verfassers von der erhabenen Würde und ursprünglichen Bestimmung des gottebenbildlichen Menschen. Aber allein in Christo kommt Alles, was hier ausgesprochen wird, zur vollen Wahrheit und nur in ihm gewinnt auch der erlösungsbedürftige Mensch erst die Herrlichkeit, auf die des Sehers Auge gerichtet ist. Daher das unbestreitbare Recht, von welchem der Verfasser des Briefs an die Hebräer Gebrauch gemacht hat. — Das Vorstehende wird genügen, die wahre Natur der indirecten Weissagung ins Licht zu stellen und mußte an diesem Orte entwickelt werden, weil wichtige Folgerungen hinsichtlich der homiletischen Behandlung derartiger prophetischer Abschnitte daraus herzuleiten sind.

§. 125.
Directe Weissagung.

Hinsichtlich der unmittelbar auf Christum und sein Reich bezüglichen Weissagung ist eine glückliche homiletische Behandlung besonders dadurch bedingt, daß der

Prediger sich der historischen Veranlassungen, durch welche die ihn beschäftigenden prophetischen Anschauungen hervorgerufen worden sind, möglichst klar bewußt werde und in jedem einzelnen Falle die Art und Weise zu begreifen suche, wie der Uebergang der gegebenen Rede von demjenigen, was dem Propheten geschichtlich zunächst lag, zur messianischen Verkündigung sich vermittelte. Denn wir sehen jene Männer Gottes als handelnde Personen in Alles, was ihre Zeiten bewegte, mächtig eingreifen, und als des Herrn Sendboten, was sein Mund durch sie redete, dem Volke vortragen, um es auf den rechten Weg zu leiten, seinen Glauben zu stärken und dem widerspenstigen Ungehorsam Gottes Gerichte anzuzeigen, die Frommen aber durch selige Hoffnungen aufzurichten. Demzufolge entfaltete sich die Weissagung auf Christum größtentheils aus gegebenen Zeitverhältnissen, wie sie im Gemüthe dessen, der des Geistes Organ dabei war, im Lichte der Wahrheit abgespiegelt wurden und es läßt daher sogar hier, wo von directer Prophetie die Rede ist, noch sehr wohl zwischen dem Verständniß, das jenes Organ nach Maßgabe seines geistigen Horizonts zu gewinnen vermochte, und dem weiter blickenden Sinne des Geistes selbst sich unterscheiden. Es ist aber für den Homileten von hoher Wichtigkeit, den innigen Zusammenhang, worin derartige prophetische Abschnitte mit dem auf die jedesmaligen historischen Situationen Bezüglichen stehen, gründlich festzustellen, weil er nur so in den Stand gesetzt wird, faselndes Hin- und Herfahren zu vermeiden, das im engeren Sinne Messianische sicher zu begrenzen und auf seinen wahren Gehalt zurückzuführen, endlich aber

auf diesem Wege eine glückliche homiletische Benutzung der bezüglichen Stellen sich anzubahnen. In dieser letzteren Beziehung namentlich darf hier auf dasjenige verwiesen werden, was im dritten Kapitel des zweiten Abschnitts über das apostolische Wort gesagt worden ist, daß dasselbe nämlich durch seine unmittelbaren Beziehungen auf gegebene Verhältnisse und Umstände sich vorzugsweise zu practischer Anwendung eignet. Ganz dasselbe gilt von jener aus dem geschichtlichen Boden ihrer Zeit herauswachsenden Prophetie und es bietet diese so, in dem angedeuteten Zusammenhange richtig aufgefaßt, dem Prediger die mannigfaltigsten Anknüpfungspunkte für dasjenige dar, was der gegenwärtigen Gemeinde zu sagen noth thut. — Wir haben übrigens oben bereits der Beschränktheit des geistigen Horizonts der Propheten gedacht. Diese spricht vornämlich in der Eigenthümlichkeit prophetischer Anschauung überhaupt insofern sich aus, als dieselbe ihrer Natur nach über Entfernungen hinwegfliegt und es ihr daher nur in den seltensten Fällen gegeben ist, Zeiten und Stunden zu wissen. Das Zukünftige konnte jenen Sehern, gleichsam nach dem Gesetz perspectivischer Verkürzung, nahe rücken und es sollte ihnen nicht erspart sein, für ihre Person auch wohl den Täuschungen zu unterliegen, die mit der ihnen selbst überlassenen Erforschung der Zeit des verkündigten Heils Christi natürlich verbunden waren. Um so sorgfältiger aber wird der Prediger sich davor hüten müssen, mögliche Täuschungen solcher Art in die fraglichen Stellen selbst hineinzutragen. Statt dessen behalte er den allgemeinen Character prophetischer Anschauungen überhaupt unver-

rückt im Auge und verzeihe denselben jene Unbestimmtheit der Zeiten, die in der Natur der Sache nothwendig begründet war. Um so weniger endlich versäume er, die Weissagung durchgehends im Lichte ihrer Erfüllung auszulegen.

Einige Beispiele werden sowohl die Art, wie die Weissagung von Christo und seinem Reiche veranlaßt zu werden pflegt, als auch deren practisch fruchtbare Behandlung von Seiten des Predigers am besten ins Licht stellen. Zunächst wählen wir hiezu die mit Kap. 7. anhebenden prophetischen Abschnitte bei Jesaias. Diese lassen es recht offenbar werden, wie gewöhnlich im Blicke auf schwere Drangsale, zumal solche, welche als göttliche Heimsuchungen und Strafgerichte über das durch Abfall vom Herrn verschuldete Volk ergehen, des Sehers Auge zugleich für die zukünftige Gnadenheimsuchung sich öffnet, die durch den Messias kommen soll. Schon hierin liegt ein ungemein practisches Moment, welches dem Homileten auszubeuten obliegt. Auch in der Kirche Christi erscheinen beständig Gnade und Gericht im engsten Bunde mit einander, wie denn dieses insonderheit die Bestimmung hat, als ergreifende Bußpredigt jener den Weg zu bereiten und nicht anders wird es zugehen in den Tagen der Zukunft des Herrn. Immer aufs neue muß auf diesem Wege, wie dort unter dem alten Testamente, die große Scheidung der wahren Gemeinde der Gläubigen von dem Haufen der Gottlosen sich anbahnen, bis zuletzt definitiv das Gericht hinausgeführt werden wird zum Siege der Gerechten. — Gehen wir nun einen Augenblick näher in den oben bezeichneten Abschnitt ein. Zur Zeit des Königes Ahas haben Rezin, der König von Syrien und Pekah, der König von Israel, sich wider das Reich Juda mit einander verbunden. In dieser Bedrängniß ist Ahas entschlossen, die Hülfe des Königs

von Assyrien anzurufen. Aber solches Vertrauen auf den fleischlichen Arm eines Mächtigen, der es mit dem Volke Gottes nie redlich meinen kann, ist ein Greuel vor dem Herrn. Das Haus Davids und die Männer von Juda sollen sich auf ihren Gott verlassen und von jener Zuflucht zu Fremden abstehen. Der Prophet Jesaias wird gesendet, den Verzagten des Herrn Wort zu verkündigen und sie zu standhaftem Muth im Vertrauen auf Gottes Beistand anzufeuern. Aber er findet bei Ahas keinen Glauben. Da fordert der Herr den König durch den Propheten auf, sich ein Zeichen zu erbitten; heuchlerisch jedoch schlägt Ahas auch dieses aus und nun giebt der Herr ihm und seinen Gleichgesinnten selbst ein Zeichen. „Siehe, eine Jungfrau ist schwanger, und wird einen Sohn gebären, den wird sie heißen Immanuel." — Vor Allem gilt es hier, über das Verhältniß dieser augenscheinlich messianischen Botschaft zur damaligen Noth ins Klare zu kommen. Ein Zeichen soll jenem Geschlechte werden; aber es ist in das ferne Künftige hinausgeschoben. Wo ist die Brücke, die es mit der unmittelbaren Gegenwart verbindet? Hat Jesaias Immanuels Geburt als nächstbevorstehend betrachtet? Selbst wenn er für seine Person dies gethan hätte, so würde es noch fraglich sein, ob eine Erwartung solcher Art auch im Texte selbst liege, was wir bestimmt leugnen müssen. Ja, daß auch Jesaias dieselbe nicht gehegt hat, dürfte aus der Bestimmung, die dem Sohne des Propheten Schearjaschub zugetheilt zu sein scheint, richtig geschlossen werden. Was soll dieses Kind, welches der Vater ohne Zweifel auf seinen Armen herbeitrug? Die Frage bleibt unbeantwortlich, bis man sich entschließt, unmittelbar hinter dem von Immanuel redenden Verse hinzuzudenken: und dieser Schearjaschub hier soll für jetzt ihn euch vertreten und Kraft des in seinem typischen Namen dargebotenen Unterpfandes göttlicher Errettung euch Immanuel sein. Nun wird alles deutlich. Unmöglich

kann der Herr Juda dem Verderben gänzlich preisgeben, — das ist der den Worten zu Grunde liegende Gedanke, — so lange die Verheißung des messianischen Heils, das von Juda ausgehen muß, fest steht. Diese unabänderliche Zusage Gottes soll auch bei dieser gegenwärtigen Drangsal der starke Halt sein, an welchem ihr euren sinkenden Muth aufrichten möget und dafür, daß euch dies nicht zur Täuschung gerathen wird, laßt dieses Kind euch zum Pfande sein. — Die folgenden Worte: Butter und Honig wird er essen ꝛc. anlangend, hat man nicht nöthig, einen grammatisch unzulässigen Wechsel des Subjects zu statuiren; sondern Immanuel ist es wirklich, dem der fernere Ausspruch gilt; aber freilich, sofern er im Sohne des Propheten vertreten ist. Allerdings — diesen Sinn geben die V. V. 15. und 16. — wird das Land eine Zeit lang verwüstet daliegen, daß man, bei Entbehrung der Früchte des Feldes, von den Producten der Heerde und des Waldes wird leben müssen; doch nicht lange wird die Errettung ausbleiben. Offenbar beschränkt hiernach die messianische Weissagung sich lediglich auf V. 14. und man wird leicht erkennen, in welch ein haltungsloses Spiel allegorischer Deutelei der Prediger gerathen müßte, wenn er den Character der Messianität auch noch auf die folgenden Verse ausdehnen wollte. Fassen wir schließlich die prophetische Anschauung in practischer Hinsicht auf, so wird rücksichtlich ihrer unmittelbaren Beziehung zu den Umständen und Verhältnissen der Zeit, der sie zur Stärkung des Glaubens vorgehalten wurde, das im §. Gesagte sich lediglich bestätigen: daß nämlich die rechte Anwendung solcher Texte dadurch gewissermaßen schon gewiesen ist, daß dieselben nicht in abstracter Allgemeinheit die Weissagung von Christo auftreten lassen; vielmehr concrete und individuelle Beziehungen, die eine leichte Uebertragung auf die heutige Gemeinde gestatten, in den meisten Fällen dem Homileten bereits entgegen bringt. Auf Grund

des hier betrachteten Abschnitts, der unter die epistolischen Pericopen aufgenommen worden ist, würde z. B. folgendes Thema ohne Schwierigkeit durchzuführen sein: daß wir in Immanuel, dem Sohne der Jungfrau, eine gewisse Bürgschaft göttlicher Hülfe in aller Trübsal besitzen. Zwei Fragen dürften in Ausführung dieses Grundgedankens zu beantworten sein: inwiefern und unter welcher Bedingung haben wir in Immanuel uns einer solchen Bürgschaft zu getrösten? Diese — um mit der ersten Frage zu beginnen, — ist er uns sowohl seiner Person, als auch seinem Werk nach. „Siehe, eine Jungfrau ist schwanger!" Hiermit weiset der Prophet auf das größte Wunder Gottes, das je geschehen ist, auf die Menschwerdung seines eingeborenen Sohnes. Unsere Väter sangen:

> Ein Mägdlein trägt ein heimlich Pfand,
> das der Natur ist unbekannt;

und was bezeugte diese wahrhaft einzige Geburt, welche durch die Marien zu Theil gewordene Ueberschattung der Kraft des Höchsten gewirkt war, anders, als daß hier derjenige in die Welt komme, in welchem die Fülle der Gottheit leibhaftig wohnen sollte; daß das selbständige Wort des Vaters, Gott von Gott, Licht von Licht, mit dieser Geburt in den Orden der Menschenkinder eintrete, um ihnen fortan ewig als Bruder und Fleisch von ihrem Fleische zuzugehören. So schauen wir in Immanuel, dem Gottmenschen, das alles Denken übersteigende Wunder der ewigen Liebe an, die der sündigen Welt den Sohn gegeben und in ihm den tief Gefallenen die Herrlichkeit Gottes selbst als das Ziel vorgehalten hat, zu welchem sie hinankommen sollen. Denn eben dazu ist Gott in Christo zu uns herabgestiegen und hat in der Gestalt des sündlichen Fleisches unter uns gewohnt, damit wir zu ihm emporsteigen und endlich ihm gleich werden und ihn sehen, wie er ist.

Welch ein Licht fällt nun von seiner Person aus auf alle Leiden unserer kurzen Pilgrimszeit auf Erden! Diese Drangsale, wie sie unseren auswendigen Menschen auch beschweren mögen, können mit dem Liebesrath Gottes über uns nicht im Widerspruch sein, noch einen wirklichen Schaden denjenigen zufügen, die in Christo ein persönliches Unterpfand ihrer künftigen Herrlichkeit von Gott empfangen haben. Nothwendig vielmehr müssen sie ihnen zum Besten dienen und zur Beförderung des guten und gnädigen Vaterwillens an den Kindern seiner Wahl ausschlagen. Daher sollen wir uns nicht fürchten, noch Angesichts der Leiden dieser Zeit uns grauen lassen, vielmehr zuversichtlich hoffen, daß Gottes mächtige Hülfe sie uns immer so wenden werde, daß wir auf einen festen Felsen uns gestellt sehen und als Sieger über Noth und Tod zuletzt unser Haupt aufrichten dürfen. — Nicht minder ist Immanuel jene gewisse Bürgschaft uns auch seinem Werke nach. Wir sind Sünder von Natur und mangeln des Ruhms, den wir an Gott haben sollten. Wie? ist diese traurige Erfahrung nicht in dem Grade, als wir lebendiger ihrer inne werden, auch geeigneter, den Muth unseres Vertrauens auf Gott nieder zu schlagen? Mögen die väterlichen Absichten des Herrn über uns an sich noch so heilsam sein: muß nicht unsere schwere Sünde sie uns nothwendig in Zorn und Ungnade verkehren und Alles, was uns Segen bringen sollte, zum Fluch gerathen lassen? Werden wir so nicht auch die Trübsale trostlos nur als Strafgerichte zu empfinden haben, welche, statt auf eine zukünftige Herrlichkeit nach diesem kurzen Leid hinzuweisen, vielmehr als Vorboten ewiger Verdammniß sich ankündigen? Ja so wäre es, wenn wir keinen Immanuel hätten und von göttlicher Hülfe, die jetzt unsere Erdennoth selbst zu einem himmlischen Gnadenmittel uns verklärt, könnte dann nie die Rede sein. Aber Immanuel, der Sohn der Jungfrau, ist Kraft der ewigen Erlö-

sung, die er ausgerichtet hat, fortan uns die gewisseste Bürgschaft dafür, daß wir Gott zum Freunde haben, dessen Huld und Gnade uns verlorenen armen Sündern überschwenglich durch ihn erworben ist. An Jesu haben wir die Erlösung durch sein Blut, nämlich die Vergebung der Sünden. Um seinetwillen ist Gott für uns: wer also will wider uns sein? Freilich erhebt aus den über uns verhängten Leiden immer zugleich sich schwere Beschuldigung wider uns, die uns strafbarer Vergehungen zeiht; aber siehe, Gott ist hier, der gerecht macht! Wer will verdammen? Christus ist hier, der gestorben ist, ja vielmehr, der auch auferwecket ist, welcher sitzet zur Rechten Gottes und vertritt uns! Und so kann nichts uns scheiden von der Liebe Gottes, keine Trübsal noch Angst, oder was sonst genannt mag werden, es sei Gegenwärtiges oder Zukünftiges, es sei Hohes oder Tiefes, Leben oder Tod und es bleibt unabänderlich dabei, daß denen, die Gott lieben, alle Dinge zum Besten dienen müssen; denn mit ihnen ist Immanuel. — Hier haben wir die Bedingung schon berührt, unter welcher allein wir seiner uns in allen Nöthen getrösten dürfen: sofern wir ihm nämlich fest und unverrückt anhangen im Glauben. Dagegen mußte bereits Jesaias dem Volke des Bundes zurufen: Gläubet ihr nicht, so bleibet ihr nicht. Wenn wir es, wie dort König Ahas, machen, der seine Zuversicht so ganz auf Menschen gesetzt hatte, daß er das Zeichen zu fordern ablehnte, durch welches der Herr ihm die gewisse Zusicherung daß er zur Hülfe bereit stehe, augenscheinlich zu bekräftigen gedachte; wenn wir aus Furcht, uns unsere selbstgewählten Wege dadurch, daß wir ein gläubiges Vertrauen zum Herrn fassen und unser Handeln darnach bestimmen, zu versperren, ihm lieber ganz entlaufen und dabei noch obendrein gleich jenem Könige, mit dem heuchlerischen Scheine pharisäischer Eigengerechtigkeit uns brüsten wollen: so wird es freilich geschehen,

daß grade dasjenige, worauf wir am sichersten uns verlassen, uns zuletzt wohl am tiefsten in Angst verstricken und daß unsere kurzsichtige menschliche Klugheit am Ende Elend und Schande über uns bringen wird. So ging es den verblendeten Führern des Reiches Juda, nachdem sie mit ihrem Herzen vom Herrn gewichen waren und Immanuels Trost blieb fern von ihnen. Halten wir daher fest im Glauben am Hort unseres Heils! Er ist uns das gewisse, große Zeichen, daß der Herr uns erlösen wird von allem Uebel und uns aushelfen zu seinem himmlischen Reich. Ein solches ist er uns geworden, beides, in der Höhe wie in der Tiefe und in Beidem gilt es, ihn zu erfassen und gläubig uns zuzueignen. In die Tiefe der äußersten Erniedrigung sehen wir Jesum hinabgestiegen, auf daß er uns erlösete von der Furcht des Todes durch welche wir im ganzen Leben Knechte sein mußten, und wiederum blickt unser Glaubensauge dem Aufgefahrenen nach, der das Gefängniß gefangen geführet und den Menschen Gaben gegeben hat (Ephes. 4, 8.). In Beidem aber haben wir ihn unmittelbar durch sein Wort, welches uns nahe ist, nämlich in unserem Munde und in unserem Herzen (Röm. 10, 8.). O wie wird uns doch mit ihm so innig wohl werden, auch mitten in der Trübsal! Schaue hievon ein Exempel an dem Häuflein der Gläubigen zu des Propheten Zeit. Mochte immerhin der gottlose König mit seinem großen Haufen Immanuels Trost durch Unglauben verscherzen: eine kleine Zahl Frommer und Stiller im Lande, welche dazumal der rechte Israel Gottes waren, richtete sich nichts destoweniger daran auf und belebte seinen Muth an der theuren Zusage Gottes, wie aus den ferneren Reden des Propheten im 8. Kapitel gegen dessen Ende zu ersehen ist. Freilich wurde auch ihnen die Drangsal nicht erspart und sie mußten die Jahre trauriger Verödung des Landes, welche die Weissagung in den Worten: Butter und Honig wird er essen x.

ankündigt, mit durchmachen. Aber das Kind Immanuel war ihr Hort und Immanuels Land wurde ihnen ein sicherer Boden unter ihren Füßen. Die Stürme der Trübsal verwandelten sich für die Frommen in väterliche Züchtigungen, vor welchen sie Bergung fanden unter dem Schirm des Höchsten, bis das Wetter vorüberging. Und so erzeigt noch heute Gott sich als Vater Allen, die auf ihn harren.

Die großartige messianische Weissagung Kap. 9. weist nicht minder den innigen Zusammenhang nach, worin der Regel nach die prophetische Anschauung des zukünftigen Heils mit den unmittelbar zuvor verkündigten Gottesgerichten steht. Gleichwie in der physischen Weltschöpfung das Licht aus der Finsterniß hervorbrach, also gehet es immer von neuem auch in der moralischen Welt. Finsterniß und Todesschatten werden sich, wie in Kap. 8. gesagt ist, schwer herlagern über das abtrünnige Land; aber doch wird nicht immer solche Finsterniß sein. Urplötzlich erblickt des Propheten Auge wieder das große Licht, welches dem im Finstern wandelnden Volke herrlich scheinen wird und der Seher jubelt in seliger Freude: Ein Kind ist uns geboren, ein Sohn ist uns gegeben, dessen Herrschaft ist auf seiner Schulter. — Besonders merkwürdig erscheint der Uebergang zu den im 10. und 11. Kapitel auftretenden Weissagungen vom Messias und seinem Heil. Assur ist die Ruthe des Zornes Gottes und seine Hand ist der Stecken des Grimms des Allmächtigen. Aber Assurs hochmüthiger Sinn erhebt sich wider den Herrn und bedenkt es nicht, daß die Axt sich nicht rühmen darf wider den, der damit haut, noch eine Säge trotzen wider den, so sie zeucht. Seiner eigenen Kraft und Weisheit schreibt er zu, was er nur als Werkzeug des Heiligen in Israel ausgerichtet hat. So soll Assur erfahren, daß der Herr Zebaoth, der seiner sich bediente, dennoch Israels Gott ist, der sein Volk nicht ewiglich verstößt. Im prophetischen Blick auf

das bevorstehende Gericht über das Werkzeug der schweren Heimsuchungen Israels entfaltet so unmittelbar sich die Anschauung des überschwenglichen Segens, welcher nach der läuternden Züchtigung den Uebrigen in Jakob zu Theil werden soll. Ueberall aber der durchklingende Grundton: wenn du mich demüthigest, so machst du mich groß. Erst die tiefste Erniedrigung, dann die Erhöhung, und nur in der Knechtsgestalt soll sogar endlich auch des Herrn Herrlichkeit seinem Volke erscheinen.

Von ganz eigenthümlicher Art ist die Vermittelung der messianischen Prophetie des Deuterojesaias. Die Abfassungszeit dieses zweiten Theils unseres Buches fällt allerdings wohl in die Zeiten des babylonischen Exils, in welchem die Kinder Israel als Fremdlinge im fernen Lande gebeugt durch die erfahrenen Gerichte Gottes, bußfertig des Herrn Angesicht suchten und mit gereinigtem Sinne die Rückkehr in das theure Land der Verheißung vor sich sahen. Das Zwiefältige, das sie von der Hand des Herrn empfangen hatten, lag nun hinter dem Verfasser, vor ihm aber ein Neues, daß das Volk des ewigen Bundes unter dem ihm wieder freundlich lachenden Sonnenschein der Huld und Gnade seines Gottes jetzt beginnen sollte. So geschieht es, daß sein Auge zur Anschauung der erhabenen Bestimmung Israels unter allen Völkern geöffnet wird und daß hiermit sein religiöses Bewußtsein zum Gedanken eines so zu sagen schon evangelischen Universalismus sich erweitert, wie er dem lebendigen Keime nach zwar immer vorhanden gewesen war, in dieser Klarheit aber nie bisher sich entfaltet hatte. Dem zufolge faßt der Prophet das Volk der Wahl zwar auch seiner geschichtlichen Wirklichkeit nach auf, nach welcher es, ein sündiges Geschlecht, weit hinter dem zurückbleibt, was es sein soll; aber mehr noch sieht er dasselbe in seiner ideellen Bestimmung, als Gemeinde der Gläubigen und Frommen und so er-

hebt hier die prophetische Anschauung sich zum Gedanken des wahrhaften Israels Gottes, welcher dem Verfasser zuletzt in der Person des Messias gipfelt, hiermit zugleich aber die lebendige Vermittelung der erhabensten Weissagung von ihm in Kap. 53. herbeiführt. Denn gleichwie jener wahrhaftige Israel, das auserwählte Volk, erst nachdem er durch Leiden hindurchgegangen war, recht zum Segen der Völker gesetzt werden konnte, also soll auch der auserwählte Knecht Gottes leiden und sein Leben zum Schuldopfer geben, um darnach in die Länge zu leben und eine große Menge zur Beute zu erhalten und durch sein Erkenntniß ihrer Viele, deren Sünde er getragen, gerecht zu machen. Eine merkwürdige Analogie dieses wechselnden Ueberganges der Idee des gerechten Gottesknechts aus der einen Vorstellung in die andere, nämlich aus der der heiligen Gemeinde in die des persönlichen Knechts, in welchem die Anschauung den höchsten Glanzpunkt ihrer Verklärung erreicht, findet sich in gewissen Grundgedanken des Apostels Paulus wieder. Im Briefe an die Galater erfährt der Begriff des Samens Abrahams die völlig gleiche Behandlung. Es ist der eine historische Christus; wiederum jedoch auch der mystische Christus, die Gemeinde, die als organischer Leib am Haupte hängt und mit ihm eins ist, und so bewegt sich der geistige Grundstoff desselben Gedankens der Nachkommenschaft des Vaters aller Gläubigen mit wunderbarer Schnellkraft durch dessen verschiedene Entwickelungsstufen hin und geht fast unmerklich aus der einen in die andere über. —

Nachdem in Kap. 53. die Weissagung vom Knechte Jehovahs einen mächtigen Höhepunkt erreicht hat, schwingt die Prophetie in dem noch übrigen Theile des Buchs sich zu einer Erhabenheit empor und entfaltet einen Reichthum, wie das ganze A. T. nichts ähnliches aufzuweisen hat. Der ganze Entwickelungsgang des künftigen Gottesreiches zieht in den groß-

artigsten Anschauungen am geöffneten Auge des Sehers vorüber. Es ist eine lange, zusammenhängende Reihe tiefsinniger Bilder und Gesichte. Die herrliche Verklärung des alten Israel zur Kirche des N. B., der hartnäckige Unglaube des jüdischen Volks, welches seine eigene Gerechtigkeit aufrichtet und daher der Gerechtigkeit, die vor Gott allein gilt, nicht unterthan wird; der demselben aufbehaltene Fluch, der ihm in seiner Zerstreuung über den Erdboden sein Abtreten vom lebendigen Gott furchtbar vergelten soll; Israels endliche Wiederkehr zum Gotte seiner Väter, die damit in engster Beziehung stehende Vollendung der zur sichtbaren Erscheinung des Reiches Gottes auf Erden sich verherrlichenden Kirche Christi bis zu dem himmlischen Ziele hin, da der Herr einen neuen Himmel und eine neue Erde, darin Gerechtigkeit wohnet, schaffen und das Gesicht der Offenbarung Johannis: „Und ich sahe die heilige Stadt, das neue Jerusalem, von Gott aus dem Himmel herabfahren, zubereitet als eine geschmückte Braut ihrem Manne," sich verwirklichen wird: Alles dieses enthüllt sich wunderbarlich der ahnungsvollen Seele des Verfassers, während dazwischen hinein da und dort wieder der Messias selbst als Heiland und Richter aller Völker in den erhabensten Sprüchen redet. Man hat den Deuterojesaias mit Recht als das Evangelium des A. T. bezeichnet, wie denn hier in der That die Zukunft des Himmelreichs in einer fortlaufenden Reihe geheimnißvoller Reden von unerschöpflichem practischen Gehalt aufgerollt ist: Reden, welche freilich nur im neutestamentlichen Licht der Erfüllung ihre tief verborgenen Räthsel dem Ausleger enthüllen können und ihre bedeutsame Symbolsprache allein denjenigen verstehen lassen, welcher in der göttlichen Wahrheit der neuen Offenbarung ihren Schlüssel gefunden hat. — Dieses erhabene Buch verdient ganz besonders vom Homileten ausgebeutet zu werden; aber es hängt eine sicher einherschreitende, fruchtbare

Behandlung desselben vorzüglich davon ab, daß er sich der concreten, historischen Beziehungen der einzelnen Abschnitte klar bewußt werde und, wie von der Natur der prophetischen Anschauung überhaupt, so hier insbesondere davon, wie dieselbe jedesmal sich vermittelt, ein richtiges Urtheil zu gewinnen vermöge, widrigenfalls der Gefahr schwerlich auszuweichen sein dürfte, ton- und farblos die Erklärung in vage Unbestimmtheit sich verlieren zu lassen.

Wir nehmen als Beispiel die einzige Pericope vor, welche der letzte Theil des Buchs von Kap. 53. an enthält, mehr, um das Gesagte nur andeutend zu belegen, als weiter auszuführen. Die bevorstehende Zukunft Christi ist es, mit dem von ihm ausgehenden neuen Gottesreiche, welche in diesem prophetischen Gesicht sich ankündiget und der Prediger muß vor Allem den Standpunkt, den hierbei der Seher einnimmt, gehörig zu bestimmen bedacht sein. Als Hörer göttlicher Rede dem Bundesvolke gegenüber gestellt, redet er dieses an: Mache dich auf, werde Licht rc. und weissagt in wenigen erhabenen Worten die große Epiphanie, da die Herrlichkeit des Herrn über ihm erscheinen werde. Alsbald erblickt sein Auge die wunderbare Bewegung, die unter den Völkern der Erde in Folge jener Zukunft des Herrn entstehen sollte. Sie kommen versammelt zu Israel und das Herz des Propheten erweitert sich vor Freuden über die zahllosen Schaaren, die er nach ihren eigenthümlichen Weisen, mit Kameelen und Läufern, ihre Kinder tragend und Geschenke bringend, im Geiste heranziehen sieht. Ein entzückend schönes Bild dessen, was er eben zuvor gesagt hatte: die Heiden werden in deinem Lichte wandeln und die Könige in dem Glanze, der über dir aufgeht! Hiernach würde der reiche Gehalt dieses Textes leicht in Form einer Homilie zu verarbeiten sein, welche die beiden Hauptpunkte desselben etwa unter der Bezeichnung: der große Wendepunkt im Geschlechte

Adams und der neue Israel durchführte. Der erstere ist im Messias gegeben und wird zunächst mit einem Aufruf, der eine Bußmahnung in sich schließt, verkündigt. Der da kommt, ist Israels Licht; Israel hatte den nächsten Anspruch an den Heiland, um der Wahrheit willen Gottes, Kraft welcher die den Vätern geschehene Verheißung bestätiget werden mußte. Ueber ihm ging des Herrn Herrlichkeit auf nicht allein in der Menschwerdung des wesentlichen Wortes, sondern auch in den Thatsachen des Heils, durch welche er die ewige Erlösung gestiftet hat, um zur Rechten der Majestät in der Höhe sitzend hinfort als Sonne der Gerechtigkeit Leben und Seligkeit auszuspenden. Aber nicht Israels Volk allein bedurfte der Erlösung, sondern alle Geschlechter der Menschen saßen in Todesschatten. Nacht bedeckte das Erdreich und Dunkel die Völker. Aber auch ihnen war Israels Licht bestimmt und die Zeit gekommen, daß in Abrahams Samen gesegnet würden alle Geschlechter der Erde. Daher der Prophet: und die Heiden werden in deinem Lichte wandeln 2c. So erscheint in Christo allen Kindern Adams der große Wendepunkt, mit welchem der Herr nunmehr auch in der geistigen Welt Licht und Finsterniß von einander sondert und den Tag der Gnade anbrechen läßt. — Die überschwenglich herrlichen Folgen dieses gottseligen Geheimnisses beschreibt unser Text in den nachstehenden Versen: Hebe deine Augen auf u. s. w. Ein neuer Israel, eine vollkommene Gemeinde der Gläubigen, wird von jetzt an dem Herrn geboren wie der Thau aus der Morgenröthe. Aber was ist's, daß der Prophet alle diese neuen Kinder des Reichs aus den Heiden nach Zion kommen sieht? O ein bedeutsames Bild davon, daß die Kirche Christi das alttestamentliche Gottesreich für seine Wurzel erkennen und als ein verklärtes Reis aus derselben hervorsprießen wird. Bestimmt dazu, die Erbin der Testamente der Verheißung, den Vätern geschehen, zu sein, wird

sie alle reichen Güter, die dem Volke des Bundes darin ausgesetzt sind, in Besitz nehmen und in ununterbrochenem Zusammenhange mit den lieben Alten zur herrlichen Krone des Baums erwachsen, welcher als das einige und ewige Gottesreich seine Aeste zuletzt über den ganzen Erdboden ausbreiten muß. In diesen Baum sollen die Zweige des wilden Oelbaums eingepfropft werden: das ist der Sinn des Gesichts von der Fülle der Heiden, die sich aufgemacht hat, gen Jerusalem zu wandern. — Daß sie dem Geiste des Propheten nach ihren eigenthümlichen Gewohnheiten und Sitten sich vergegenwärtigen, erscheint von nicht minderer Bedeutung. Sie werden mit allen ihren Naturgaben und Anlagen in die Kirche eingehen und, was sie sind und haben, dem Herrn ihrem Gotte darbringen, daß es ihm geheiliget und durch seinen Geist verkläret werde, und also in den verschiedensten Zungen und Sprachen des Herrn Lob erschalle und aus aller Mannigfaltigkeit der Nationen der Leib des Herrn in der innigsten Verbundenheit seiner Glieder sich zusammenfüge.

§. 126.
Fortsetzung.

Die direct messianische Prophetie tritt keinesweges in allen Fällen mit einer historischen Vermittelung auf. Namentlich finden sich Psalmen, deren Messianität ganz absolut insofern sich ankündiget, als die Verfasser derselben, ohne daß irgend eine geschichtliche Veranlassung ersichtlich wäre, gleichsam ex abrupto, aus ekstatischer Begeisterung heraus von der Zukunft des Reiches Gottes und dessen erhabenem Begründer reden. Das Moment der auf den nächsten historischen Gesichtskreis des

Propheten bezüglichen Reflexion ist hier vollständig zurückgetreten. In seiner geistig gehobenen Stimmung hat er für den Augenblick das Bewußtsein des Bodens unter seinen Füßen aufgegeben, ja wohl auch seine eigene Person so ganz verloren, daß er, in der des Messias aufgehend, unmittelbar aus diesem heraus seine prophetischen Sprüche vernehmen läßt, oder wie aus Offenbarung eines seine Seele erfüllenden Gesichts durch göttliche Eingebung weissagt, was in künftigen Tagen geschehen und sich vollenden wird. Bei der homiletischen Behandlung solcher prophetischen Abschnitte hat der Prediger ohne Weiteres sich auf den messianischen Standpunkt zu versetzen, muß aber hierbei sorgfältig darauf bedacht sein, überall die Beziehungen auf die besonderen Momente der Heilsgeschichte, welche jedesmal das point de vue dieser Reden bilden, oder auf die eigenthümlichen Situationen und Zustände des Erlösers, auf welche sie gerichtet sind, oder aus welchen heraus er redend eingeführt wird, richtig aufzufinden und auf überzeugende Art zu bestimmen, widrigenfalls er in ein unstetes Umherschwanken gerathen würde. Sofern endlich, wie in Ps. 72., das messianische Reich der unmittelbare Gegenstand prophetischer Anschauung ist, darf der Homilet nicht außer Acht lassen, daß dasselbe nicht sowohl in seiner concreten Wirklichkeit, als vielmehr in seiner ideellen Wahrheit, welcher die durch Zeit und Raum bedingten geschichtlichen Entwickelungen so gut als schon vollendet sind, abgebildet wird.

Die neueste Auslegung namentlich der Psalmen ist der Annahme eines ekstatischen Ursprungs, wie der oben bezeichnete, nichts weniger als günstig. Man will jene heiligen Sänger,

wenn nicht die dringendste Nöthigung ein weiteres Zugeständniß erzwingt, schlechterdings in der Sphäre ihrer geschichtlichen Umgebung zurückhalten und, so viel immer möglich, in ihre eigene Reflexionswelt hineinbannen. Sie sollen einmal, wenn anders nicht mit zu schlagenden Gründen das Gegentheil dargethan werden kann, immer zunächst nur mit ihrer eigenen Person beschäftiget gewesen sein und so geschieht es, daß man z. B. hinsichtlich des 16. Psalms selbst der ausdrücklichen Erklärung eines Petrus, daß hier David unmöglich von sich geredet haben könne (Actor. 2, 29—31.), äußerst geringen Respect erweist, ja allenfalls lieber zugiebt: der Prophet habe seine Seele mit unerfüllbaren Hoffnungen genährt, als daß hier eine wirkliche Weissagung auf den Messias zu erkennen sein sollte. Wunderlich in der That! Einerseits eine Täuschung und nichts destoweniger andrerseits eine tiefe Ahnung dessen, was zwar nicht in der Person des Sängers, wohl aber in der des verheißenen Davidssohnes sich erfüllen wird! Es will uns scheinen, als ob diese Auslegung die Wege der göttlichen Einfalt nicht nach Gebühr einhielte und, der exegetischen Selbständigkeit unbeschadet, daran zu mahnen sein möchte, mehr, als jetzt geschieht, das Licht des N. T. sich bei Erforschung des Alten leuchten zu lassen. Daß man bei diesem großen Geschäft durchgehends sich auf historischen Boden zu versetzen und von diesem Standpunkte aus zu erklären bedacht ist, das hat bereits die herrlichsten Früchte getragen; aber es soll dieser Weg nicht bis zur Beeinträchtigung des Geistes der Weissagung selbst verfolgt werden. Wie wir nicht anstehen, außer dem 16. Psalm, auch z. B. den 22., desgleichen den 40. entschieden für direct messianisch zu halten, so hoffen wir auch, daß man denselben dereinst allgemein diese Ehre, die man ihnen jetzt gestrichen hat, wieder zurückerstatten wird. — Wenn man überhaupt messianische Prophetie zugiebt, so muß man sich auch zu dem Geständniß

entschließen, daß dieselbe sogar da, wo ihre historisch vermittelte Entstehung erkennbar vor Augen liegt, dennoch niemals als eine Frucht der Reflexion zu betrachten, sondern überall auf gottbegeisterte, vom Welt- und Selbstbewußtsein des Propheten mehr oder weniger losgerissene Gemüthszustände zurückzuführen ist. Welche Bedenken aber können dann noch der Annahme entgegen stehen, daß auch in solchen Fällen, wo die vermittelnde Brücke zwischen jenem Bewußtsein und dem Geiste der Weissagung für uns ganz abgebrochen erscheint, nichts desto weniger wahrhaftige Prophetie vorhanden sein könne? Erregt man hiergegen allzugroße Schwierigkeiten, so liegt zuletzt doch wieder eine Voraussetzung zu Grunde, welche dem Momente der Reflexion ein übermäßiges Gewicht zuerkennt und es dürfte somit nicht eben consequent sein, überhaupt noch Weissagung aus unmittelbarer göttlicher-Eingebung gelten zu lassen.

Die der homiletischen Behandlung oben vorgezeichnete Regel läßt sich schon am 2. Psalm ins hellste Licht setzen. Es ist das Ankämpfen der Mächte dieser Welt wider den ewigen König des Reiches Gottes, welches der Anschauung des Sängers vorschwebt, und so versetzt sich die prophetische Rede unmittelbar in die Zeit, wo das durch Christum objectiv erworbene Heil nun auch subjectiv in die erlöste Menschheit eingehen und den großen historischen Entwickelungsgang seiner Kirche auf Erden einleiten und dem himmlischen Ziel ihrer Vollendung entgegen führen soll. Aber nicht allein diese Anfänge vergegenwärtigen sich der Seele des Sehers, sondern auch die sich immer gleichbleibenden Auflehnungen des Weltreichs gegen das Gottesreich überhaupt. Offenbar also ist es der erhöhte Messias, den er im Auge hat und in Beziehung auf diesen so wie auf sein Sitzen zur Rechten des Vaters ist daher V. 6., wo der letztere selbstredend eingeführt wird, aufzufassen. Sofort aber wechselt das Subject der Rede, welche in V. 7. der

verherrlichte Sohn Gottes aufnimmt, indem er den Inhalt der Predigt, die an die Welt ergehen soll, in wenigen, gewaltigen Worten vorzeichnet. Diese fassen den Anfang und das Ende des ganzen Erlösungswerks, die Menschwerdung des ewigen Sohnes und seine Erhöhung, mit dieser aber die Uebernahme der Zügel des Weltregiments in sich. Immerhin mag die Auslegung in dem: heute habe ich dich gezeuget, mit den alten Vätern auf das Heute der Ewigkeit hinweisen und die geheimnißvolle Geburt des Sohnes aus dem Wesen des Vaters als den tiefen Hintergrund dieser Rede durchblicken lassen: der nächste Sinn geht dennoch auf das Wunder seiner Geburt im Fleisch, wie auch Paulus nach Apostelg. 13, 33. die Stelle verstanden hat, wogegen V. 8. nur dasselbe ausspricht, was auch der Sohn selbst vor seiner Himmelfahrt den Aposteln eröffnete, daß nämlich ihm alle Gewalt im Himmel und auf Erden gegeben sei. — Wie nun dieser ganze Abschnitt von V. 6—9. im Gegensatz gegen das feindliche, aber ohnmächtige Anstreben der Weltmächte gegen den Gesalbten Gottes auftritt und bereits auch in V. 5. das endliche Gericht über sie angekündiget worden war, so wendet sich nun des Propheten Wort, das von V. 10. an wieder sein eigenes wird, zu den aus den vorangehenden Reden des Vaters und des Sohnes zu ziehenden Folgerungen und mahnt die Könige und die Richter auf Erden, sich unter das Joch Christi zu beugen, damit sie dem zukünftigen Zorn entfliehen mögen. So stellt unser Psalm als ein Ganzes von planvollster Anlage sich dar und alle seine Theile offenbaren den tiefsten organischen Zusammenhang. Aber freilich wird der Homilet zu einer recht anschaulichen Behandlung desselben nur insofern gelangen können, als er seiner concreten Beziehungen sich möglichst bestimmt bewußt wird.

In den meisten Fällen liegen diese Beziehungen offen da. Ps. 16. z. B. ist ein heiliger Herzenserguß des Erlösers im

Hinblick auf seine bevorstehenden Leiden, wobei er seinen Willen gänzlich in den Willen des Vaters versenkt, im vollkommenen Gehorsam seine Bereitwilligkeit zur Uebernahme dessen, was ihm beschieden ist, erklärt und in der Gewißheit der Vollendung des zu vollbringenden Werks und seiner glorreichen Auferstehung sich zur seligsten Freude erhebt. — Wenn dieser Psalm den Heiland in der Seelenstimmung, womit er dem Leiden entgegen ging, vorstellt, so bringt dagegen der 22. den Herrn zur Anschauung, wie er unmittelbar im schwersten Dulden begriffen ist und läßt den Gekreuzigten so reden, daß nicht allein die unaussprechliche Marter, womit er den Tod leidet, sondern zuletzt auch die unendlich heilsamen Folgen dieses Todes sich dem Glauben vergegenwärtigen.

§. 127.
Indirecte Prophetie.

Eigenthümliche Schwierigkeiten bieten der homiletischen Auslegung die indirect prophetischen Stellen des A. T. Schon die bekannte Unterscheidung zwischen einem Ober- und Untersinn erweckt gerechte Bedenken, sofern dieser für den des menschlichen Verfassers, jener dagegen für den des heiligen Geistes gelten soll, da auf diesem Wege wenigstens ein seltsames Quid pro quo in die bezüglichen Reden hineingetragen und hiermit nothwendig das Gefühl einer inneren Zerrissenheit derselben hervorgerufen wird. Das Wahre darin ist nur dieses, daß allerdings der Sinn und die Absicht des Geistes in solchen Stellen weit über den Horizont des Schreibers hinausreicht. Aber ein vermittelndes Moment, welches jene beiden Arten des Sinns doch wieder zur Einheit

zurückführt, muß nichts destoweniger vorhanden sein und der guten hermeneutischen Regel, daß jede Stelle nur einen Sinn haben könne, ihr Recht werden. Wenn nun diese Vermittelung lediglich im Inneren des Propheten selbst gefunden werden kann, so ist sie ohne Zweifel in der Ahnung gegeben. Es ist nämlich die hier in Rede stehende Prophetie zunächst zwar auf das Concrete, Historische, das ihr zur Unterlage wird, gerichtet; sofort aber sinkt diese thatsächliche Basis der ahnenden Seele des Propheten selbst, mit mehr oder weniger klarem Bewußtsein zur bloßen Allegorie eines tieferen ideellen Gehalts herab, welcher als göttlicher Kern die ihn umhüllende gröbere Schale des Reellen, dem die nächste Beziehung zukommt, zu zersprengen trachtet. — Dem Vorstehenden zufolge dürften folgende Regeln sich für die homiletische Behandlung rechtfertigen. 1) Der Prediger darf nicht blos, sondern er muß dergleichen indirect prophetische Abschnitte pneumatisch erklären und sie in das Licht der in Christo gegebenen Erfüllung der ganzen alttestamentlichen Weissagung stellen. 2) Er muß nach Befinden die nächsten historischen Beziehungen solcher Texte zwar hervorblicken lassen, nichts destoweniger aber den pneumatischen Sinn überall in den Vordergrund stellen und als die Hauptsache betrachten. Deshalb nun erscheint es nothwendig, daß er die Textmomente, die die pneumatische Auffassung vorzugsweise in Anspruch nehmen, so geschickt hervorzuheben und zu benutzen wisse, daß die Auffassung des Ganzen sich auf sie als gleichsam die Hauptstützen des geistlichen Verstandes gründe und hierdurch die symbolische Umdeutung auch derjenigen Ele-

mente, die ihre nächste historische Beziehung bestimmter ankündigen, gehörig motivirt werde. Was endlich 3) jene Symbolik anlangt, so hängt die hier dringend zu empfehlende Einfachheit und Natürlichkeit insbesondere von richtiger Bestimmung der den bezüglichen Stellen zu Grunde liegenden Gedanken und Anschauungen des Verfassers resp. Uebersetzers ab. Ohne dieses läuft der Prediger Gefahr, in das Maßlose leerer Allgemeinheiten zu verfallen. Im Uebrigen aber begehrt die Symbolik eine besonders zarte Hand, die, ohne pedantisches Hängenbleiben am Einzelnen mit feinem Tact den Anforderungen des guten Geschmacks Rechnung zu tragen wisse.

Die erste Regel findet in der Art, wie im N. T. Aussprüche des Alten citirt werden, ihre volle Bestätigung. Hinsichtlich der zweiten und dritten kann z. E. auf den 45. Psalm verwiesen werden. Offenbar würde derselbe für die Annahme einer indirecten messianischen Weissagung keine Anhaltspunkte darbieten, wenn nicht der erste Abschnitt des Psalms bis V. 8. in dem ideellen Bilde des theokratischen Königs, der hier gezeichnet wird, die tiefere Ahnung des ewigen Königs, dessen Reich unvergänglich sein wird, durchblicken ließe. Dem Verfasser des Briefs an die Hebräer (vergl. Kap. 1.) folgend wird der Prediger daher mit Recht von den bezeichneten Versen die messianische Behandlung des ganzen Stücks ausgehen lassen, um hiermit zugleich hinsichtlich der symbolischen Erklärung des folgenden Abschnitts sich zu legitimiren. Aber wie vorsichtig und discret wird er grade hier zu Werke zu gehen haben! Unser Psalm vertritt in dieser Beziehung viele andre Beispiele und läßt recht deutlich ersehen, welche Einfachheit hier in der Deutung erfordert wird, wenn diese sich nicht ins Abenteuerliche verirren soll. Schon die Frage erscheint hier schwierig,

inwiefern die Auslegung durchgängig sich unsrer lutherischen Uebersetzung anschließen dürfe oder solle, wenn doch der Sinn des Grundtextes nicht selten darin verfehlt ist. Glücklicherweise kommt dem Prediger rücksichtlich dieser Frage der apostolische Vorgang in Citation alttestamentlicher Stellen nach der alexandrinischen Bibelübersetzung zu Hülfe. Wenn die Apostel kein Bedenken getragen haben, sich nach dieser auch da zu richten, wo sie den hebräischen Text nicht ganz entsprechend wiedergiebt, so ist auch der Prediger befugt, beziehungsweise das Gleiche zu thun, und dies um so mehr, als unser Volk seine Bibel einmal nur in der ihm zugänglichen Gestalt kennt und heilig hält. So lange daher überhaupt noch ein guter Sinn, ohne den Worten Gewalt anzuthun, gefunden werden kann, erscheint es gewiß rathsam, streng am gegebenen deutschen Text festzuhalten. — Vorstehendes also zugegeben, wie viele Elemente bietet nun doch unser Psalm in dem bezeichneten Theile dar, welche für eine passende symbolische Behandlung äußerst schwer zu erweichen sein dürften. Das Dahertreten des Königes aus den elfenbeinernen Palästen; die geschmückten Königstöchter, von welchen die dem Könige zur Rechten stehende Braut noch unterschieden wird; die Geschenke bringende Tochter Zor und die vor der Königin flehenden Reichen im Volk; die Gespielinnen der Braut, welche den ihr nachgehenden Jungfrauenchor bilden: alle diese Momente zeigen, mit wie leiser schonender Hand der Homilet bei Ausdeutung solcher Züge zu verfahren Ursache hat. Nur ein Weniges wollen wir andeuten. Für die Gemeinde giebt es keinen andern Palast, aus welchem der König ihr hervortritt, als sein festes, nimmer vergehendes Wort, dessen ewige Dauer in dem dabei stehenden Prädicat bezeichnet ist. Wenn Christus in seinem Worte sich offenbart, so wird, wie anderweitig gesagt ist, sein Name dem Gläubigen eine ausgeschüttete Salbe, die den süßesten Wohlgeruch ver-

breiten. — Nicht die Kirche in ihrer sichtbaren Erscheinung tritt in V. 10. als die Braut auf, sondern die wahre Gemeinde der Gläubigen, die ecclesiola in ecclesia. Aber groß ist die Menge der Gespielinnen, die durch den heiligenden Einfluß der Braut ihr nachgezogen dem Könige gleichfalls zugeführt werden. Sie heißen Gespielinnen, weil die in der sichtbaren Kirche zerstreuten Gläubigen mit diesen Seelen im täglichen Verkehr des Lebens stehen und in der Liebe Christi leuchtend zum Preise des himmlischen Vaters ihren guten Wandel sehen lassen. — Die Herrlichkeit der Gemeinde ist keine äußere; „es glänzt der Christen inwendiges Leben;" ihr köstlicher Schmuck ist die Gerechtigkeit dessen, an den sie glaubt, und ihre Kleider prangen von Gold, weil ihr Glaube nie aufhört durch die Liebe thätig zu sein. Diese innere Kirche Christi ist reich an geistlichen Kindern, die sie mit der Milch des Evangeliums nährt und aufzieht und als Hirten und Lehrer in das weite Erntefeld des Herrn aussendet. — Nach allem Vorstehenden würde eine in strenger Homilienform gehaltene Predigt den 45. Psalm sehr wohl als eine Weissagung von Christo und seinem Reiche behandeln können und hinsichtlich dieses letzteren namentlich dessen Natur und herrliche Beschaffenheit, seine durch das Wort Gottes vermittelte stete Fortpflanzung, so wie die große Aufgabe, die es für die Welt auszurichten hat, zu entwickeln haben.

§. 128.

Beschränktheit der Prophetie überhaupt.

Christus ist der eigentliche Kern und Grundinhalt des A. T. und daher auch der alleinige Schlüssel zum Verständniß desselben: diese Ueberzeugung drängt insonderheit durch die Erwägung jener indirecten Messianität

sich auf, welche den verheißenen Weibessamen in der That als den Augenpunkt der ganzen vorchristlichen Offenbarung erscheinen läßt. Wenn nun aber die Weissagung von Christo, unbeschadet ihres göttlichen Ursprungs, zugleich, wie wir gesehen haben, dem Gesetz natürlich menschlicher Entwickelung unterliegt und nur allmählig ihren Reichthum zur vollen Blüthe entfaltet: so ist schon hierin aller alttestamentlichen Prophetie auch eine Schranke gezogen, über welche sie nie hinaus zu kommen vermochte. Sie war außer Stande, das Bild des Messias anders, als in seinen zerstreuten Zügen zu geben, die erst in der lebendigen Persönlichkeit des Erlösers sich sammeln und allein in diesem, den Vätern noch nicht erschienenen Brennpunkte ihre volle Wahrheit offenbaren sollte. Daher tritt der Messias der alten Bibel immer nur von gewissen, auseinander liegenden Seiten seiner gottmenschlichen Herrlichkeit auf und blieb bis zum Eintritt des gottseligen Geheimnisses der Menschwerdung des Logos dem gläubigen Hoffen und Sehnen der Frommen theilweise wenigstens ein heiliges Räthsel, dessen Erforschung ihren Geist beschäftigt hielt. Um so entschiedener aber ist die früher bereits angedeutete Regel, daß der Prediger des A. T. im Lichte des Neuen auslegen müsse, hier noch schließlich geltend zu machen.

Der stärkste Gegensatz, den in der bemerkten Hinsicht die messianische Prophetie aufzeigt, ist der zwischen dem leidenden und büßenden und dem zum Herrscher über Alles erhöhten Christus. Es ist bekannt, wie unfähig die jüdische Theologie allezeit gewesen ist, diese beiden Stände des einigen Mittlers

als derselben Person zukommend zu denken und den in der Erlösungsgeschichte gegebenen Aufschluß des großen Räthsels anzuerkennen. Das Volk Israel hing seine Hoffnungen mit hartnäckiger Einseitigkeit an das Bild eines Königs über alle Reiche der Welt und zog auf diesem Wege aus seinen heiligen Büchern selbst nur tödtende Nahrung für seinen irdischen Sinn und dem feindseligen Particularismus, womit in selbsterwählter Gerechtigkeit das Volk der Wahl allen Völkern der Erde gegenübertrat. Ja es ist bekannt, wie wenig sogar die Apostel im Stande waren, so lange der Meister persönlich unter ihnen weilte, ihre tief eingesogenen Vorurtheile von einem irdischen Herrscher aufzugeben und das Wort von der Versöhnung durch den Kreuzestod Jesu zu fassen. Die Schriften des A. B. konnten nur insofern solchen Vorurtheilen scheinbaren Vorschub leisten, als sie nicht in der Allseitigkeit, bei welcher das eine Moment in dem andern seine Ergänzung findet, verstanden wurden. Im N. T. erscheinen alle jene scheinbaren Widersprüche in dem historischen Christus, welcher, nachdem er die Reinigung unserer Sünden gemacht hat durch sich selbst, sich gesetzt hat zur Rechten der Majestät in der Höhe, vollständig gelöst und so thut der Prediger recht daran, dasselbe ins Alte hineinzutragen und beide sich in einander reflectiren zu lassen.

§. 129.
Die Salomonischen Bücher.

In welchem Grade der neue Davidische Glaube auch in sittlicher Beziehung ein neues Leben im Geist anfachte, bezeugen vornehmlich die Salomonischen Bücher. Der heilige Geist ist es, der in den Sprüchwörtern in

der Gestalt der himmlischen Weisheit auftritt, deren göttlicher Zucht und Unterweisung die gläubige, von Liebe zu ihr entzündete Seele sich hingiebt, um fortan im ganzen zeitlichen Wandel eine heilige Verständigkeit in Gott zu bethätigen. Es ist diese Offenbarungsform des innerlich lehrenden, erziehenden Geistes der alten Oeconomie, die freilich den Geist Jesu Christi, des Gottmenschen, im engeren Sinne, noch nicht hatte und kannte, vollkommen entsprechend. So lange des Heilandes Fleisch und Blut nicht Speise und Trank der Gläubigen sein konnten, offenbarte der Geist nach der damaligen Entwickelungsstufe des religiösen Bewußtseins nothwendig sich als die *σοφία* und die Form seiner Unterweisungen lag in wunderbar sinnvollen Räthseln und Sprüchen, welche, wie sie aus der concretesten Lebensanschauung hervorgegangen sind, also auch ihren tiefen, wahre Lebensweisheit in sich fassenden Lehrgehalt dergestalt individualisirt darbieten, daß die Predigt hier das reichste Feld fruchtbarer Anwendung findet. — Im Prediger Salomo ist das in der Schule der Weisheit gewonnene Resultat richtiger Lebensansicht so niedergelegt, daß die Summe der Lehre zuletzt als die gereifte Frucht aller vorgängigen sinnigen Betrachtungen zurückbleibt. Laß deine Seele still werden und weiblich vor dem Herrn in harmlosem Warten des Künftigen. Denn es ist Alles eitel. Daher brauche der Dinge nach dem, was sie dem Menschen sein können. Am guten Tage sei guter Dinge und den bösen Tag nimm auch für gut; denn diesen schaffet Gott neben jenem, damit der Mensch nicht wisse, was zukünftig ist. In

dem allen aber halte fest an dem Einen: Fürchte Gott und halte seine Gebote; denn das gehöret allen Menschen zu; denn Gott wird alle Werke vor Gericht bringen, das verborgen ist, es sei gut oder böse.

Die homiletische Behandlung der Sprüche Salomo's hat sich vorzüglich vor dem Pelagianismus zu hüten. Es ist bemerkenswerth, daß der hier als die σοφία sich ankündigende heilige Geist keinesweges schon in seiner vollendetsten Offenbarung sich darstellt. Es ist nicht der Geist der Gotteskindschaft und Herrlichkeit, die erst in Christo durch die völlige Wiedergeburt des Lebens gewonnen werden kann, wie denn noch nirgends das A. T. sich bis zu dem paulinischen: der Geist giebt Zeugniß unserem Geist, daß wir Gottes Kinder sind; sind wir aber Kinder, so sind wir auch Erben u. s. w. zu erheben vermochte. Hiezu bedurfte es vor Allem der ewigen Erlösung, die der Sohn Gottes gestiftet hat. Versetzen wir uns nun einen Augenblick in die späteren Entwickelungen der jüdischen Religion, aus welchen die Apokryphen hervorgegangen sind, so erscheint es auffallend, daß, wie manche deutliche Spuren in diesen letzteren verrathen, zu jener Zeit eine gewisse einseitige Auffassung der göttlichen Wirksamkeit der Weisheit sich festsetzte, bei welcher das lebendige Bewußtsein des tiefen Bedürfnisses einer geschichtlich zu vollbringenden Erlösung nothwendig allmählige Verdunkelungen erfahren mußte. Man beschränkte sich auf einen subjectiven Erlösungsproceß durch die σοφία und schrieb dieser hiermit ein Werk zu, welches doch weit über die fragliche Offenbarungsstufe des Geistes unter dem A. B. hinausging. Gleichwie aber diese Abirrung von der Wahrheit nur darin ihren Ursprung hatte, daß man das Auge des Glaubens nicht unverwandt genug auf die mes-

sianische Weissagung gerichtet hielt, die den Verheißenen auch als einen leidenden und büßenden Heiland abgebildet hatte: so zog diese falsche Richtung andrerseits auch die traurige Folge nach sich, daß die Empfänglichkeit für den großen Gedanken einer Erlösung durch Kreuz und Tod je länger je mehr dahin schwand, in Uebereinstimmung hiermit die Wege der Eigengerechtigkeit im Volke Israel, welche später die Verwerfung seines Christus herbeiführte, schon frühe sich anbahnten und die verkehrte Einbildung eines irdisch messianischen Reichs im Herzen dieses Volks die tiefsten Wurzeln schlug. — Der christliche Prediger kann bei Behandlung der Sprüche Salomo's, wenn er nicht unablässig die Erlösung den lebendigen Hintergrund dieser Weisheitslehren bleiben läßt, leicht dahin gerathen einer ähnlichen Werkgerechtigkeit dienstbar zu werden, und dann schiebt unvermerkt der hier auftretenden himmlischen Weisheit eine andere Weisheit sich unter, die im Grunde genommen nur die der sinnlichen Vernunft ist.

Durch welche Mißverständnisse eine falsche Auslegung den tiefen Sinn des zweiten Salomonischen Buchs, des Predigers, verdüstert hat, ist bekannt, obwohl es beinahe unbegreiflich erscheint, wie der gemeinste Epicuräismus in einer Schrift hat gefunden werden können, die mit einer solchen Hauptsumme aller Lehre schließt, wie hier das letzte Kapitel sie bringt. Daher hüte der Homilet sich davor, die triviale Lebensanschauung eines in sinnlichem Genuß ersättigten Menschen da zu erblicken, wo vielmehr überall eine Predigt von unsrer Pilgrimschaft hienieden ihm durchklingen sollte und in immer veränderten Weisen die tiefe Mahnung wiederkehrt, daß wir auf dieser Erde als Fremdlinge unsere Herzen an nichts vergängliches hängen und keinen flüchtigen Schatten nachjagen, sondern nur wie vorübergehend der Dinge brauchen sollen. Denn es

kann nichts, was weniger ist als Gott, des Menschen Seele stillen, sondern es ist Alles eitel und dazu bestimmt, seinen flüchtigen Dienst zu thun, dann aber seines Weges zu gehen. Selbst dieser hinfällige Leib, ein bloßer Staub, muß wieder zur Erde kommen, davon er genommen ist; der Geist aber wieder zu Gott, der ihn gegeben hat. Der christliche Prediger versäume nicht, diesem Schluß das große Siegel der Auferstehung der Todten durch Jesum Christum aufzudrücken.

§. 130.
Das hohe Lied.

Wie verschiedene Ansichten auch in früherer, und nun wieder in neuester Zeit, über das hohe Lied Salomonis ausgesprochen worden sind: so viel steht fest, daß dieses Buch mit seiner unvergleichlichen Poesie für den Prediger des Evangeliums nur insofern eine Bedeutung hat, als es mit der tiefsten Ahnung einer Liebesgemeinschaft erfüllt ist, die nur in der innigsten Vereinigung einer gläubigen Seele mit Christo zur vollen Wahrheit wird. Immerhin sei es die Herrlichkeit der Ehe, die der Dichter, über die damaligen Verhältnisse der Geschlechter ahnungsvoll sich erhebend, prophetisch gesungen: so mußte doch dem wirklichen Eintritt dieser heiligeren Entwickelung des ehelichen Lebens erst ihre große nothwendige Voraussetzung vorangehen. Diese aber war allein in der Brautwerbung des Sohnes Gottes gegeben, welcher mit seinem eigenen Blute die in Sünden verlorene Welt sich erworben hat, damit die theuer Erlösten

fortan, Fleisch von seinem Fleische und Bein von seinem Gebeine, als eine reine Jungfrau ihrem Manne zugebracht würden und das tiefe Geheimniß: Ich in ihnen und sie in mir, mußte erst zur Erfüllung kommen, bevor Paulus schreiben konnte: Ihr Männer, liebet eure Weiber, gleichwie Christus geliebet hat die Gemeinde. Ohne diesen göttlichen Ehebund zwischen dem Heilande und seinen Gläubigen wäre nie an die sittlich vollendete Verbindung der Geschlechter, wie sie in der christlichen Ehe gegeben ist, zu denken gewesen und wenn nun der Sänger des hohen Liedes sein ahnendes Gemüth wirklich bis zu dieser Ehe erhebt, so ist wahrlich mit Recht zu sagen, daß seine Ahnungen nothwendig zugleich in eine noch höhere Sphäre sich erheben mußten, nämlich in die einer unvergänglichen Liebes- und Lebensgemeinschaft, wie sie nur mit dem bestehen kann, welcher der Anfänger und Vollender unseres Glaubens, der Herzog unserer Seligkeit ist.

Wie gehörte doch das hohe Lied überhaupt in den Kanon hinein, wenn es nicht diesen himmlischen Duft ausathmete; wenn es nichts weiter als eine Verherrlichung der sinnlichen Liebe, eine erotische Liedersammlung wäre! Es ist ja auch bekannt, wie reiche Weide innige Mystik allezeit in diesem Buche gefunden hat und welch' ein schöner Kranz evangelischer Predigten, die hier ihre Texte gewählt haben, um dasselbe geschlungen ist. Aber freilich darf nicht unbemerkt bleiben, daß das hohe Lied, wie es einerseits für unsere Gemeinden nach ihrem dermaligen Standpunkte in der That nicht durchgängig zu homiletischer Behandlung geeignet ist, also auch andrerseits

eine Meisterschaft erfordert, die nicht eben häufig zu finden sein dürfte. Wer es unternehmen wollte, ohne die tiefste Erfahrung des verborgenen Lebens mit Christo in Gott sich an dieses Buch zu machen, der würde höchstens die Einsicht davon tragen, daß man, ohne in den inneren Wegen der Liebe und des Kreuzes wohl geübt zu sein sich nicht unterfangen soll, von so hohen Dingen zu reden. Das wäre Frucht für ihn selbst, aber die Gemeinde hätte davon keine Frucht. Das Gesagte ist genügender Grund, uns gleichfalls hier aller weiteren Bemerkungen zu enthalten.

Druckfehler.

Seite 215 unterste Zeile statt: Grundquell lies: Brunnquell.
— 245 Zeile 5 von unten statt: ist Christus lies in Christus.
— 477 Zeile 8 von unten „alle" zu tilgen.
— 522 Zeile 5 von oben statt: losgerissene lies unabhängige.











